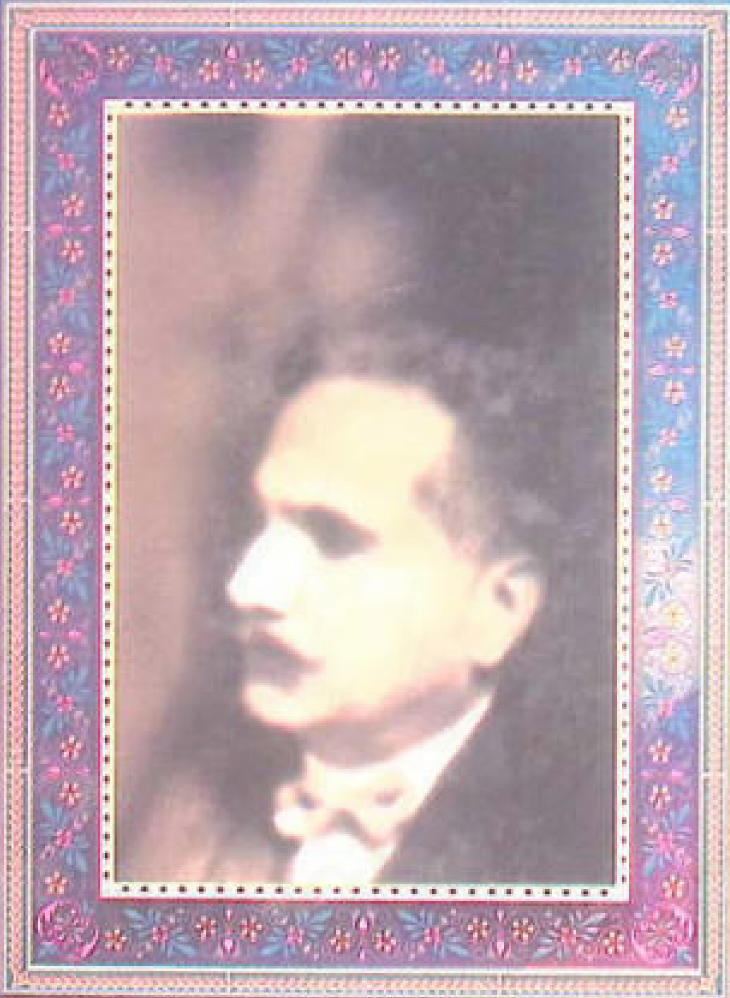
شرح
جاوید نامہ



پروفیسر یوسف سلیم چشتی

شرح جاوید نامہ

مؤلفہ

پروفیسر یوسف سلیم چشتی

مکتبہ تعمیرِ انسانیت
غزنی سٹریٹ، اُردو بازار لاہور
فون: 37310530, 37237500

اس کتاب کا کوئی بھی حصہ مکتبہ تعمیر انسانیت سے باقاعدہ تحریری اجازت کے بغیر کہیں بھی شائع نہیں کیا جا سکتا اگر اس قسم کی کوئی بھی صورتحال ظہور پذیر ہوتی ہے تو قانونی کارروائی کا حق محفوظ ہے۔

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ

ناشر : محمد سعید اللہ صدیق
مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور
مطبع : عرفان افضل پرنٹرز لاہور
طبع : اوّل
قیمت : روپے

نذرانۂ محبّت

بخدمت

والدہ محترمہ عزیز جہاں بیگم صاحبہ مرحومہ

بنت حاجی مولوی ریاض الدین احمد صاحب مرحوم

و

والد محترم منشی محمد عیسیٰ خاں صاحب مرحوم

بنت غازی محمد عبداللہ خاں صاحب مرحوم

جن کی دعاؤں سے میں اس قابل ہوا کہ جاوید نامہ کی شرح کر سکوں

خاکپائے بزرگانِ چشت
یوسف سلیم چشتی
کان اللہ لہٗ

فہرس

دیباچہ ۷
مقدمہ۔ فصل اوّل، جاوید نامہ کی نوعیت ۱۰
جاوید نامہ کی خصوصیات ۱۳
فصل دوم۔ جاوید نامہ کا تعارف ۲۱
فصل سوم۔ ڈانٹے کی سوانح حیات ۵۴
ڈیوائن کامیڈی کا تعارف ۶۰
ڈیوائن کامیڈی اور جاوید نامہ کا موازنہ ۶۷
فصل چہارم۔ جاوید نامہ کے اہم مباحث ۷۲
فصل پنجم۔ حقائق و معارف مذکور در جاوید نامہ ۷۵
فصل ششم۔ جاوید نامہ کے بلند پایہ اشعار ۸۳
فصل ہفتم۔ مرشد رومیؒ اور اقبال ۸۹
فصل ہشتم۔ جاوید نامہ کا ادبی پہلو ۱۰۰
فصل نہم۔ اقبال کا تصور انسان ۱۱۹
قرآن حکیم کا تصور انسان ۱۳۴
فصل دہم۔ جاوید نامہ کا خلاصہ ۱۵۴
مناجات ۱۶۱
فصل دوم۔ تمہید آسمانی ۲۰۵
فصل سوم۔ تمہید زمینی ۲۲۵
مسلک شیخ اکبرؒ دربارۂ وجود ۲۳۶
زروان کہ روح زمان و مکان است ۲۹۶
فلک قمر ۳۱۴
عارف ہندی کے بیان کردہ نکات ۳۲۰
جلوۂ سروش ۳۷۶
نوائے سروش ۳۸۱
حرکت بوادیٔ یرغمید ۳۹۰
فصل ہفتم ع چار طاسین نبوت را نگر ۴۰۱
طاسین گوتم ۴۰۸
طاسین زرتشت ۴۲۳
طاسین مسیح ۴۳۳
طاسین محمدؐ ۴۴۱
اسماء الرجال ۴۴۶
فصل ہشتم۔ فلک عطارد۔ تمہید ۴۵۴
زیارت ارواح جمال الدین افغانی و
سعید حلیمؒ پاشا ۴۶۸
اشتراکیت اور ملوکیت۔ تمہید ۴۸۰
مارکس کے سوانح حیات ۴۸۱
اشتراکیت پر تنقید ۴۸۸
مارکسیت کے بنیادی تصورات کا خلاصہ ۵۰۲
اشتراکیت اور ملوکیت ۵۰۵
محکمات عالم قرآنی ۵۲۰

خلافت آدم	۵۲۲
حکومت الٰہی	۵۲۳
ارض ملک خداست	۵۲۵
پیغام افغانی باملت روسیہ	۶۱۷
فلک زہرہ	۶۷۱
مجلس خدایان اقوام قدیم	۶۷۸
فلک مریخ	۶۹۸
فلک مشتری	۷۲۹
نوائے حلاج	۷۳۱
نوائے غالب	۷۳۳
نوائے طاہرہ	۷۳۶
فلک زحل	۸۲۱
قلزم خونیں	۸۳۰
آں سوئے افلاک	۸۴۱
مقام حکیم المانوی نطشہ	۸۴۷
قصر شرف النساء	۸۸۹
زیارت امیر کبیر حضرت سید علی ہمدانی	۸۹۶
غنی	۹۱۳
صحبت با شاعر ہندی بھرتری ہری	۹۲۵
حرکت بہ کاخ سلاطین مشرق	۹۲۹
پیغام سلطان شہید بہ رود کاویری	۹۶۲
حضور	۹۷۹
ندائے جمال	۱۰۱۰
خطاب بہ جاوید	۱۰۲۵

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ

جاوید نامہ، علامہ مرحوم کی تمام تصانیف میں (باستثنائے "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" بزبان انگریزی) سب سے زیادہ بلند پایہ اور عالمانہ کتاب ہے از اول تا آخر ان حقائق و معارف سے لبریز ہے جو علامہ نے قرآن حکیم، احادیث نبوی اور مثنوی معنوی سے اخذ کئے ہیں۔

اس خصوصیت کا تقاضا تو یہ تھا کہ اس کتاب کی اشاعت سب سے زیادہ ہوتی مگر حقیقت حال بالکل برعکس ہے یعنی اس کی اشاعت سب سے کم ہوئی ہے پہلا اڈیشن ۱۹۳۲ء میں شائع ہوا اور دوسرا ۱۹۴۷ء میں۔ میری رائے میں اس کے اسباب حسب ذیل ہیں۔

پہلا سبب یہ ہے کہ یہ کتاب فارسی زبان میں ہے اور انگریزوں کی ان عنایات خصوصی میں سے جو انہوں نے ہندوستانی مسلمانوں پر مبذول کیں، ایک عنایت یہ بھی تھی کہ انہوں نے اس قوم کو پہلے عربی سے بیگانہ کیا اس کے بعد فارسی سے۔

دوسرا سبب یہ ہے کہ جو مضامین اس کتاب میں بیان کئے گئے ہیں وہ اس قدر ادق اور غامض ہیں کہ جو لوگ فارسی جانتے ہیں وہ ان مضامین سے لطف اندوز نہیں ہو سکتے اس لیے چند صفحے پڑھ کر کتاب بند کر دیتے ہیں۔ خود مصنف کو بھی مضامین اور مباحث کی مشکلات کا بخوبی اندازہ تھا چنانچہ اس کتاب کے دیباچہ میں لکھتے ہیں :-

آنچہ گفتم از جہانِ دیگر است

ایں کتاب از آسمانِ دیگر است

مسلمانوں کی علم دوستی کا یہ عالم ہے کہ وہ اس جہان سے بھی بخوبی آگاہ نہیں ہیں (نہ منطق فلسفہ اور الٰہیات کا ذوق ہے نہ طبیعات ریاضی اور کیمیا کا شوق ہے) تو

بھلا وہ اس کتاب کی طرف کیسے متوجہ ہو سکتے ہیں جس میں دوسرے جہان کی باتیں بیان کی گئی ہیں؛ ظاہر ہے کہ جب تک پڑھنے والا اُس جہان سے تھوڑا بہت واقف نہ ہو وہ شاعر کے تخیل کا ساتھ نہیں دے سکتا۔

تیسرا سبب یہ ہے کہ جاوید نامہ ایک بلند پایہ اور طویل تمثیلی نظم ہے جس میں ہر جگہ رموز، ایماء، مجاز اور استعارہ کی کارفرمائی ہے اور یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر وہ شخص جو فارسی پڑھ سکتا ہے، رموز کا مفہوم بھی سمجھ سکے اور مجاز کا پردہ ہٹا کر حقیقت کو بھی دیکھ سکے۔

چوتھا سبب یہ ہے کہ اس کتاب میں جن افراد کا ذکر ہے۔ اُن میں سے اکثر و بیشتر ایسے ہیں جن کے حالات سے اس زمانہ کے لوگ بالکل ناواقف ہیں مثلاً عارف ہندی (وشوامتر) گوتم، زرتشت، طالستائی، کچنر، سعید حلیم پاشا، درویش سوڈانی، حلاج، قرۃ العین، نطشہ، شرف النساء، سید علی ہمدانیؒ ملا طاہر غنی، سلطان شہاب الدین کشمیری، بھرتری ہری اور حکیم ناصر خسرو وغیرہ اس لیے یہ اشخاص اس کتاب کے پڑھنے والوں کے لیے کوئی دلچسپی نہیں رکھتے جب ایک شخص یہی نہیں جانتا کہ بھرتری ہری یا ناصر خسرو کون تھا تو اسے اس کی گفتگو میں کیا کشش محسوس ہوگی؟

علاوہ بریں اکثر پڑھنے والوں کی سمجھ میں یہ نہیں آتا کہ مثلاً گوتم یا زرتشت یا قرۃ العین کا ذکر ہی کیوں کیا؟ یہ الجھن ان کی رہی سہی دلچسپی بھی ختم کر دیتی ہے۔

پانچویں وجہ یہ ہے کہ اقبال نے اِن افراد سے جو مکالمات یا سوالات کئے ہیں وہ اس قسم کے ہیں کہ جب تک پڑھنے والے کو فلسفہ، کلام، الٰہیات اور تصوف کے بنیادی مسائل سے آگاہی نہ ہو اسے ان کے پڑھنے میں کوئی لطف نہیں آ سکتا؛ اور اس بات کے اظہار کی چنداں ضرورت نہیں ہے کہ اس زمانہ کے تعلیم یافتہ حضرات ان علوم کو درخورِ اعتناء ہی نہیں سمجھتے بلکہ ان کے حصول کو تضییعِ اوقات یقین کرتے ہیں، اندریں حالات انہیں اس قبیل کے مباحث میں کیا دلچسپی ہو سکتی ہے۔

چھٹا سبب یہ ہے کہ ہماری قوم کے تعلیم یافتہ افراد؟ اپنی روایتی "تن آسانی" کی وجہ سے ہلکی پھلکی چیزوں کے عادی ہو چکے ہیں۔ اس پر ستم یہ ہے کہ مغربی نظامِ تعلیم نے اُن کے علمی مذاق کو اس درجہ پست کر دیا ہے کہ کائنات اور حیات

کے اہم مسائل پر غور کرنا ان کے لیے اک بار عظیم ہو گیا ہے۔ جسے دیکھو "اک گونہ بیخودی" کا طالب نظر آتا ہے۔ آخری سبب یہ ہے کہ نہ تو کتاب کے نام سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ اس طویل نظم کا بنیادی تصور کیا ہے اور نہ بادی النظر میں "مناجات" سے اس کا سراغ مل سکتا ہے۔ مناجات کے بعد یک لخت آسمان کی باتیں شروع ہو جاتی ہیں اور پڑھنے والا محو حیرت ہو جاتا ہے کہ یا الٰہی! زمین نے کیا قصور کیا کہ آسمان نے اسے "نکوہش" کی اور اس کے بعد معراج کے اسرار منکشف ہونے لگتے ہیں۔

چونکہ بنیادی تصور آنکھ سے اوجھل ہو جاتا ہے رہ رہ تو مناجات میں مکرر ہے، اس لیے عام پڑھنے والوں کو نفس مضمون سے دلچسپی پیدا نہیں ہوتی۔

میں اس بات کا اعتراف کرتا ہوں کہ اس کتاب کی شرح کما حقہ نہیں کر سکا۔ تاہم اس خیال سے کہ شاید میری کوشش ناتمام سے شائقین کو اس عظیم الشان کتاب کے سمجھنے میں کچھ آسانی ہو جائے، میں یہ کتاب شائع کرنے کی جرأت کر رہا ہوں ۱۲۔

مقدمہ

فصل اوّل

جاوید نامہ کی نوعیت اور اس کی خصوصیات

۱۹۲۸ء میں حضرت علامہ "خطبات مدراس" کی ترتیب سے فارغ ہوئے تو انہوں نے اس کتاب کا خاکہ ذہن میں مرتب کیا ۱۹۳۱ء کے آخر میں اس کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا اور فروری ۱۹۳۲ء میں یہ کتاب پہلی مرتبہ شائع ہوئی۔

یہ وہ زمانہ ہے جب دُنیا، اُن درختوں کے کڑوے پھل کھا رہی تھی جو اس نے ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۸ء تک یورپ کی وادیوں میں بوئے تھے۔

(ا) مذہب اور اخلاق کو "گہری گور" میں دفن کرنے کے بعد، ارباب سیاست اور اصحابِ تدبر ابلیسی نظریۂ سیاست کو مذہب کا "نعم البدل" بنانے کی کوشش کر رہے تھے۔

(ب) روس میں اشتراکیت کو اقتدار کلی حاصل ہو چکا تھا اور اسٹالین اس بدنصیب ملک کو الحاد اور بیدینی کا مرکز بنانے کے لیے اپنی پوری قوت صرف کر رہا تھا۔

(ج) ہر طرف معاشی بدحالی کا دور دورہ تھا۔ چنانچہ اس زمانہ میں ۲۵۰-۳۰۰ روپے ماہوار میں ایک گریجویٹ باسانی مل جاتا تھا۔ اور اس بدنصیب طبقہ کی تنخواہ کا یہ اسکیل ۱۹۳۹ء تک برقرار رہا۔

(د) پہلی جنگ عظیم کی ہولناکیوں اور تباہ کاریوں کے بعد مشرق اور مغرب دونوں دیاروں کے باشندوں کے دماغوں میں یہ سوالات اکثر گردش کناں تھے کہ اس وحشت، بربریت، ظلم و ستم اور خونریزی کا منبع کیا ہے؟ انسان اپنی

بلندیوں سے نیچے اُتر کر حیوانوں کی صف میں کیوں شامل ہو گیا ہے ؟ انسانیت کدھر کدھر جا رہی ہے ؟ اور اس مرض کا علاج کیا ہے ؟

(۵) ہندوستان، جو کبھی جنت نشان تھا، انگریزوں کی حکمت عملی کی بدولت دس سال سے ہندو مسلم فسادات کی مستقل آماجگاہ بنا ہوا تھا۔ مثلاً انہی دشمنانِ حق کے اشارہ اور ایما سے شردھانند علیہ ما علیہ نے جیل خانہ سے نکل کر "شدھی" کی ناپاک مہم کا آغاز کیا تھا جس نے جلتی آگ پر تیل کا کام کیا۔

ہندو مسلم فسادات کے علاوہ سیاستِ ملکی میں بھی ہر طرف چپقلش رونما تھی۔ نہرو رپورٹ، سائمن کمیشن، سودیشی بائیکاٹ، احرار، کانگریس، خاکسار، مسلم لیگ، عدم تعاون، عصیان مدنی، تحریک نمک سازی، ترکِ خطابات، سوراجیہ پارٹی، مالوی مونجے گروپ، گرام سدھار، تحریک کشمیر اور راونڈ ٹیبل کانفرنس، گوناگوں ہنگامے اور نت نئی تحریکیں ــــــ غرضیکہ ہندوستان کے باشندے مختلف جماعتوں میں منقسم تھے لیکن لطف یہ ہے کہ "اہنسا کے پجاری" سے لے کر "لُغندرے خاں" تک اور "سعدی کے بھتیجے" سے لے کر "ملٹن کے غلام" تک، سب لندن کے کنہیا کی بانسری پر رقص کر رہے تھے! یہ تھے خارجی حالات جب یہ لاجواب کتاب، لاہور سے شائع ہوئی جس میں اقبال نے پریشان حال اور مضطرب انسان کو اس کے حقیقی مقام سے آگاہ کیا ؎

آدمیت ؛ احترام آدمی
با خبر شو از مقام آدمی

بالفاظِ دگر، اقبال نے غلامی میں جکڑے ہوئے انسان کو یہ مژدہ سنایا کہ اگر تو اپنی حقیقت سے آگاہ ہو جائے تو یہ مادی دُنیا تو کیا چیز ہے تو زمان و مکان پر حکمراں ہو سکتا ہے۔

اقبال نے اس کتاب کے ذریعہ سے دُنیا والوں کو یہ پیغام دیا کہ اگر امن و امان اور راحت و اطمینان کی آرزو ہے تو عقل کے بجائے عشق کی پیروی کرو۔ کیونکہ یہ وہ تریاق ہے جو ہر قسم کے زہر کا ازالہ کر سکتا ہے۔

جاوید نامہ بلاشبہ فارسی ادبیات میں اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے، اور

ادبیاتِ عالم میں اگر اس کی نظیر مل سکتی ہے تو دانتے کی "طربیہ ایزدی" ہے جو آج سے چھ سو سال پہلے لکھی گئی تھی۔

اس کتاب میں اقبال نے اسلامی تصوف کے حقایق و معارف واضح کر کے بنی آدم کی تسکین قلب کا سامان بہم پہنچایا ہے۔ یوں سمجھئے کہ تصوف کا وہ رنگ جو بانگِ درا کی اس نظم میں جھلکتا ہے:-

چھپایا حسن کو اپنے کلیم اللہ سے جس نے
وہی ناز آفریں ہے جلوہ پیرا نازنینوں میں

....

پھڑک اٹھا کوئی تیری ادائے ما عرفنا پر
ترا رتبہ رہا بڑھ چڑھ کے سب ناز آفرینوں میں

جاوید نامہ میں اپنے مرتبۂ کمال کو پہنچ گیا ہے۔ جیسا کہ ان دو شعروں سے واضح ہو سکتا ہے:-

کس ز سرِّ عبدہٗ آگاہ نیست   عبدہٗ جز سرِّ الا اللہ نیست
لا الٰہ تیغ و دمِ او عبدہٗ   فاش تر خواہی بگو ہو عبدہٗ

جاوید نامہ کی خصوصیات

خصوصیت ۱ تمام نقادانِ فن اس امر پر متفق ہیں کہ جاوید نامہ اقبال کی وہ لازوال تصنیف ہے جس نے خود انہیں بھی زندہ جاوید بنا دیا۔ یہ کتاب ان کے شاعرانہ کمالات کا بہترین نمونہ ہے اور بلاشبہ اُن کی زندگی کا حاصل ہے، جس میں انہوں نے شاعری میں فلسفہ کو اس طرح سمو دیا ہے کہ ایک کو دوسرے سے جدا نہیں کر سکتے۔

۲۔ اقبال نے اس کتاب میں اکثر و بیشتر حقایق و معارف ایسے بیان کئے ہیں جن کا تعلق عالمِ بالا یا "جہانِ دیگر" سے ہے یعنی اس دنیا کی باتیں بہت کم ہیں، زیادہ تر اُس دُنیا کے اسرار واضح کئے ہیں۔ چنانچہ خود کہتے ہیں:۔

آنچہ گفتم از جہانِ دیگر است
ایں کتاب از آسمانِ دیگر است

اسی لیے خدا سے یہ دُعا کی ہے:۔

بر جواناں سہل کن حرفِ مرا
بہر شاں پایاب کن ژرفِ مرا

۳۔ اس کی نظیر خود ان کی تصانیف میں بھی نہیں ملتی۔

(ا) "اسرار و رموز" میں انہوں نے اپنا پیغام پیش کیا ہے۔

(ب) "پیام مشرق" میں رباعیات ہیں، قطعات ہیں، نظمیں ہیں، غزلیں ہیں اور مغربی حکماء پر تنقید ہے۔

(ج) "زبور عجم" میں غزلیں ہیں اور گلشن راز جدید میں تصوف (وحدۃ الوجود) کی تعلیم دی ہے۔

(د) "مسافر" میں سفرِ افغانستان کے تاثرات ہیں۔ "پس چہ باید کرد" میں مسلمانوں کو عشق و محبت کا پیغام دیا ہے۔

(۱۴) "ارمغانِ حجاز" میں حضرتِ احدیت اور بارگاہِ رسالتؐ میں کچھ معروضات پیش کی ہیں اور حکمت کے چند نکتے بیان کئے ہیں۔

مگر جاوید نامہ کا رنگ ہی کچھ اور ہے، یہ تو ایک طویل تمثیلی نظم ہے جس میں شاعر نے افلاک اور آں سوئے افلاک، دونوں کی سیر کی ہے بلکہ خدا سے بھی ملاقات کی ہے۔

۱۵۔ فلسفیانہ نظم ہونے کے باوجود پوری کتاب ادبی لطافتوں سے معمور ہے، کلام میں پختگی ہے، شیرینی ہے روانی ہے۔ اور سب سے بڑھ کر بات یہ ہے کہ سوز و گداز ہے ذیل میں چند اشعار درج کئے جاتے ہیں جن سے ان خوبیوں کا کچھ اندازہ ہو سکے گا۔

آیۂ تسخیر اندر شانِ کیست! — ایں سپہرِ نیلگوں حیرانِ کیست!
رازدانِ علم الاسماء کہ بود! — مستِ آں ساقی و آں صہبا کہ بود!
برگزیدی از ہمہ عالم کرا! — کردی از رازِ درونِ محرم کرا!
اے ترا تیرے کہ ما را سینہ سفت! — حرفِ "ادعونی" کہ گفت و با کہ گفت!
روئے تو ایمانِ من قرآنِ من! — جلوہ داری دریغ از جانِ من!

از زیانِ صد شعاعِ آفتاب
کم نمی گردد متاعِ آفتاب

بر مقامِ خود رسیدن زندگی است — ذات را بے پردہ دیدن زندگی است
مردِ مومن در نسازد با صفات — مصطفیٰ راضی نشد الّا بذات!
چیست معراج؟ آرزوئے شاہدے — امتحانے رو بروئے شاہدے
شاہدِ عادل کہ بے تصدیقِ او — زندگی مارا چو گُل را رنگ و بو
ذرہ از کف مدہ تابے کہ ہست — پختہ گیر اندر گرہ تابے کہ ہست
پیکرِ فرسودہ را دیگر تراش — امتحانِ خویش کن "موجود" باش

ایں چنیں موجود، محمود است و بس
ورنہ نارِ زندگی دود است و بس

۵۔ کتاب میں اکثر و بیشتر مقامات میں جو مکالمات درج ہیں وہ بہت برجستہ، بلیغ اور دلچسپ ہیں۔ کہیں ایسا ہے کہ ایک شعر میں سوال ہے دوسرے میں جواب ہے، کہیں ایک مصرع میں سوال ہے دوسرے میں جواب ہے اور کہیں ایسا ہے کہ ایک ہی مصرع میں سوال اور جواب دونوں مذکور ہیں۔

پہلی مثال :۔ (سوال) باز گوا ے صاحب اسرارِ شرق
درمیان زاہد و عاشق چہ فرق؟

(جواب) زاہد اندر عالم دنیا غریب
عاشق اندر عالم عقبیٰ غریب

دوسری مثال: (سوال) فاش تر گو زانکہ فہم نارساست
(جواب) ایں سخن را فاش تر گفتن خطاست

(سوال) گفتگوے اہل دل بے حاصل است!
(جواب) نکتہ را برلب رسیدن مشکل است

تیسری مثال :۔

گفت برگِ عقل؟ گفتم ترکِ فکر
گفت برگِ قلب؟ گفتم ترکِ فکر

گفت تن؟ گفتم کہ زاد از گردِ رہ
گفت جاں؟ گفتم کہ رمزِ لا الٰہ

گفت آدم؟ گفتم از اسرارِ اوست
گفت عالم؟ گفتم او خود روبروست

گفت دینِ عامیاں؟ گفتم شنید
گفت دینِ عارفاں؟ گفتم کہ دید

۶۔ مشکل فلسفیانہ مباحث کے مطالعہ سے چونکہ دماغ تھک جاتا ہے لہٰذا اس تھکان کو دور کرنے اور طبیعت میں شگفتگی پیدا کرنے کے لیے مناسب مقامات پر دلکش غزلیں بھی درج کر دی ہیں۔ یہ غزلیں ایسی معلوم ہوتی ہیں جیسے صحرا میں کوئی نخلستان آجائے، اور مسافر کی ساری کوفت دور ہوجائے۔

۷۔ پوری کتاب از اول تا آخر رجائیت کی روح سے معمور

ہے۔ پڑھنے والے کو یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ میں اشرف المخلوقات ہوں، میری ترقی کی کوئی حد نہیں ہے۔ اگر صحیح طریق پر کوشش کروں تو تمام مشکلات پر غالب آسکتا ہوں بلکہ زمان و مکان پر حکمراں ہو سکتا ہوں اور آخر میں تو ایک مقام ایسا آجاتا ہے جہاں انسانیت کے ڈانڈے الوہیت سے مل جاتے ہیں، جسے افسانہ عروج آدم کا ذروۃ الشرف (CLIMAX) کہہ سکتے ہیں:۔

زندہ؟ مشتاق شو خلاق شو | ہمچو ما گیرندۂ آفاق شو
در شکن آں را کہ ناید سازگار | از ضمیر خود دگر عالم بیار
بندۂ آزاد را آید گراں | زیستن اندر جہانِ دیگراں
ہر کہ او را قوتِ تخلیق نیست | پیش ما جز کافر و زندیق نیست

از جمال ما نصیب خود نہ برد
از نخیلِ زندگانی بر نہ خورد

۸۔ اس کتاب میں اقبال نے حیات اور کائنات دونوں کا مطالعہ مابعد الطبیعاتی نقطۂ نگاہ سے کیا ہے اور اس نگاہ کا وظیفہ (فریضہ) یہ ہے کہ کثرت میں وحدت کی جستجو کرے (ہر فلسفی کا مطمحِ نظر یہی ہوتا ہے) چنانچہ اقبال اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ حیات اور کائنات کے ان لاتعداد اور گوناگوں مظاہر کی حقیقت، صرف ایک ذات ہے جو واجب الوجود ہے اور چونکہ اس کا وجوب اس کے لیے عین ذات ہے اس لیے وہ موجود بالذات بھی ہے یعنی وجود اس کا خانہ زاد ہے، کسی کا عطا کردہ نہیں ہے۔ یہی ذاتِ واحد حقیقتِ اقصیٰ یا الحق ہے اور اس کی ذات کا تقاضا عمل ہے جسے تصوف کی اصطلاح میں تجلی یا "جلوہ گری" کہتے ہیں اور قرآن حکیم اسی کو "شان" سے تعبیر کرتا ہے کما قال "کُلَّ یومٍ ھُوَ فی شان" اسی نکتہ کی وضاحت انہوں نے "خطبات مدراس" میں کئی مقامات پر کی ہے۔

۹۔ اس کتاب میں انہوں نے اپنی بالغ نظری اور ژرف نگاہی کے علاوہ اپنی وسعتِ قلب کا بھی ثبوت دیا ہے۔ جس طرح انہوں نے مسلمان مشاہیر کو اس کتاب میں جگہ دی ہے اسی طرح غیر مسلم افراد مثلاً وشوامتر، گوتم بدھ، زرتشت، طاسین اور بھرتری ہری کو بھی بڑی عزت کا مقام عطا کیا ہے۔

جب ہم اقبال کے اس اندازِ فکر اور رجحانِ طبع کا موازنہ دانتے سے کرتے ہیں تو ہمیں آخر الذکر کی جنگ نظری بلکہ خبثِ باطنی پر سخت حیرت ہوتی ہے کہ علم و فضل، حکمت اور فلسفہ بلکہ شاعری کی آسمانی دیوی بھی اس کے اندر پاکیزگی کا رنگ پیدا نہ کر سکی۔ اگر اس میں ذرا بھی آدمیت ہوتی تو وہ فخرِ موجودات زبدۂ کائنات، رحمۃ للعالمین، ملاذ المذنبین، برزخ کبریٰ، سرکارِ مدینہ علیہ افضل التحیات والثنا، کی شانِ اقدس میں گستاخی نہ کرتا۔ میں وہ ناپاک عبارت یہاں نقل نہیں کر سکتا، جسے دانتے کی سفاہت، دناءت اور خباثت کا مشاہدہ کرنا ہو وہ اُس عبارت کو ڈیوائن کامیڈی میں بطورِ خود پڑھ لے۔

۱۰۔ اقبال نے پیامِ مشرق میں شعر اور حکمت میں فرق بتاتے ہوئے یہ لکھا تھا:

حق اگر سوزے ندارد حکمت است
شعر می گردد چو سوز از دل گرفت!

جاوید نامہ میں ہم کو اکثر و بیشتر مقامات میں حکمت اور سوزِ دل کا خوشگوار امتزاج نظر آتا ہے جس کی وجہ سے کلام میں غضب کی دلکشی اور جاذبیت پیدا ہو گئی ہے۔

۱۱۔ چونکہ اقبال، مستیٔ عشق کو جاوید بنانا چاہتے ہیں، اسلئے انھوں نے 'فراق' کو انسانی زندگی کے لیے سازگار، قرار دیا ہے۔ عام طور سے شعراء فراق کو مذموم سمجھتے ہیں اور وصال کی تمنا کرتے ہیں مگر اقبال کہتے ہیں کہ :

تو شناسی ہنوز، شوق بمیرد ز وصل
چیست حیاتِ دوام؛ سوختنِ ناتمام! (پیامِ مشرق)

یہ تصور کہ فراق کی بدولت حیاتِ دوام حاصل ہو سکتی ہے، سب سے پہلے انھوں نے پیامِ مشرق میں پیش کیا اس کے بعد زبورِ عجم میں اس کی صراحت کی لیکن جاوید نامہ میں اس کی وضاحت میں پورا زورِ قلم صرف کر دیا ہے۔ یوں، اُردو کلام میں بھی کہیں کہیں اس کی طرف اشارے کئے ہیں مثلاً

عالم سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق
وصل میں مرگِ آرزو، ہجر میں لذتِ طلب (بالِ جبریل)

۱۲۔ بانگِ درا میں اقبال ہم کو تسکینِ قلب کے جویا نظر آتے ہیں اور زندگی کے اسرار سے آگاہ ہونا چاہتے ہیں۔ جاوید نامہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں

تسکینِ قلب کا نسخہ بھی حاصل ہو گیا ہے اور اسرارِ حیات بھی ان پر منکشف ہو گئے ہیں۔ بالفاظِ دگر، اس کتاب میں انھوں نے انہی دو چیزوں کو شاعرانہ آب و تاب کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کیا ہے۔

نیز، جو دُعا انھوں نے ۱۹۰۵ء میں حضرت محبوب الٰہی دہلویؒ کی درگاہ میں حاضر ہو کر مانگی تھی کہ

مقام ہمسفروں سے ہو اس قدر آگے
کہ سمجھے منزلِ مقصود کارواں مجھ کو

وہ دُعا، جاوید نامہ کی شکل میں پوری ہو گئی۔ اس کتاب میں بلاشبہ وہ اپنے ہمسفروں (ہمعصر شعراء) سے اس قدر آگے ہیں کہ ان میں سے اکثر و بیشتر کا آئیڈیل (مطمح نظر) بن گئے ہیں۔ اور بقول محتی و عزیزی ادریس احمد خالد سینائی سلمہ، "ان کے افکارِ عالیہ صدیوں تک شعرا اور ادباء کے حق میں ذہنی اور باطنی تحریک کا سبب بنتے رہیں گے اور وہ لوگ ان کے خرمن حکمت سے خوشہ چینی کرتے رہیں گے۔"

۱۳۔ جاوید نامہ کے مطالعہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اقبال کے نزدیک اسلامی تصوف رجسے اکثر اصحاب غیر اسلامی تصوف سے جدا نہیں کر سکتے اسلئے اس سے بدظن ہو جاتے ہیں) دو نوں باتوں کی تعلیم دیتا ہے۔

(۱) عشق کی بدولت خدا کی صفات اپنے اندر پیدا کرو۔

(ب) جہاد فی سبیل اللہ کو مقصدِ حیات بناؤ۔

(۱۴) جاوید نامہ میں انھوں نے پہلی مرتبہ حقیقت محمدیؐ کی وضاحت کی ہے اور غیریت کا پردہ اٹھا کر عینیت کا جلوہ دکھایا ہے۔ اسے پڑھ کر بے ساختہ یہ شعر زبان پر آجاتا ہے۔

من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جاں شدی   تاکس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری

۱۵۔ جاوید نامہ میں اُنھوں نے ہندستان اور علمبردارانِ حریت دونوں سے بے پناہ عقیدت کا اظہار کیا ہے اور وطن کی زبوں حالی اور غلامی پر سخت ماتم کیا ہے۔ اسی طرح کشمیری مسلمانوں کی تباہ حالی پر بھی آنسو بہائے ہیں۔

۱۶۔ اس کتاب میں انھوں نے "محکمات عالم قرآنی" کے عنوان سے اسلام کے سیاسی اور عمرانی نظام کا ایک اجمالی خاکہ پیش کیا ہے تاکہ بنی آدم کو یہ معلوم ہو جائے کہ اگر یہ نظام رائج ہو جائے تو دنیا جنت بن سکتی ہے، کیونکہ یہ نظام غیر مسلموں کے حق میں بھی رحمت ہے۔ حکومت الٰہیہ کسی خاص قوم کی حکومت کا نام نہیں

ہے (جس سے یہ خطرہ لاحق ہو سکتا ہے کہ وہ قوم کسی وقت دوسری اقوام یا کسی خاص قوم کی دشمن بن سکتی ہے) بلکہ اللہ کے بندوں پر اللہ کی حکومت کا اصطلاحی نام "حکومتِ الٰہیہ" ہے۔

۱۷۔ جاوید نامہ میں اقبال نے سوز و سازِ زندگی کے اہم موضوع کو ایسے دلکش، لطیف اور نادر استعارات کے پردوں میں بیان کیا ہے کہ اس کی مثال دنیا کے بہت کم شاعروں کے کلام میں مل سکے گی۔ اس کتاب کے مطالعہ کے بعد یہ حقیقت، دل و دماغ پر مرتسم ہو جاتی ہے کہ بلاشبہ سوز و ساز ہی میں زندگی کا کمال مضمر ہے۔

۱۸۔ اس کتاب میں انہوں نے علم یا عقل اور عشق کا موازنہ کر کے عشق کی برتری ثابت کی ہے۔ اس کی مزید تفصیل اپنے موقع پر ملے گی۔

۱۹۔ اس کتاب میں انہوں نے جوانوں کو خاص طور سے اپنا مخاطب بنایا ہے کیونکہ اقبال دُنیا میں ایک انقلاب کے آرزومند ہیں اور اس کام کی صلاحیت "پیرانِ کہن" کے مقابلہ میں نوجوانوں میں بہت زیادہ ہوتی ہے۔

۲۰۔ اقبال نے سنائیؒ، عطارؒ، رومیؒ، جامیؒ اور عراقیؒ کے کلام سے جس قدر استفادہ کیا تھا اس کا نچوڑ انہوں نے اس کتاب میں پیش کر دیا ہے یہی وجہ ہے کہ اس کتاب میں شاعری اور پیغمبری کی سرحدیں مل گئی ہیں۔ کما قال

شعر را مقصود اگر آدم گری است
شاعری ہم وارثِ پیغمبری است

۲۱۔ کتاب کے آخر میں اقبال نے تحتِ عنوانِ "سخنے بہ نژادِ نو" نوجوانوں کو دینِ اسلام کے بنیادی تصورات سے بھی آگاہ کر دیا ہے اور ان کی ذہنی اور قلبی تربیت کے لیے جو باتیں اشد ضروری ہیں انہیں بھی نہایت سلیس انداز میں بیان کر دیا ہے۔ مزید خوبیاں تو اپنے موقع پر بیان ہوں گی اس جگہ اتنا لکھ دینا کافی ہے کہ جاوید نامہ کا یہ آخری حصہ ان کے پیغام اور کلام دونوں کا خلاصہ ہے یہ انہوں نے اس لیے لکھا ہے کہ نوجوانوں میں جذبۂ طلب پیدا ہو جائے۔

۲۲۔ آخری خصوصیت (جو اس کتاب کا بنیادی تصور ہے) یہ ہے کہ اس کتاب میں اقبال نے یہ بتایا ہے کہ انسان زمان و مکان پر کس طرح غالب آ سکتا

ہے اور جب غالب آجائے گا تو اس میں کیا شان پیدا ہو جائے گی۔ ان کی رائے میں "رموزِ دینِ مصطفےٰ" یہی ہے کہ انسان جسم کے بجائے اپنی روح کو رقص سکھا دے۔ جب روح رقص کرنا سیکھ جائے گی تو زمان و مکان پر خود بخود غالب آجائے گی، یعنی جاودانی ہو جائے گی۔

---

maablib.org

فصلِ دوم

جاوید نامہ کا تعارف

تمہید چونکہ "جاوید نامہ" اپنی نوعیت کے اعتبار سے فارسی میں پہلی کتاب تھی اور حضرتِ علامہ خود بھی اس بات سے آگاہ تھے کہ اکثر شائقین کو اس کے سمجھنے میں دشواری ہوگی اس لیے انھوں نے اس کتاب کا تعارف خود لکھوایا تھا جو "چودھری" کے نام سے اکتوبر ۱۹۳۲ء میں شائع ہوا تھا۔ میں مناسب سمجھتا ہوں کہ اس مضمون کو بلا تغیر لفظی اس فصل میں نقل کر دوں۔

"جاوید نامہ کا آغاز اوائل ۱۹۲۹ء میں ہوا اور ابتدائے ۱۹۳۲ء میں یہ کتاب شائع ہوئی۔ گویا تین سال میں پایۂ تکمیل کو پہنچی۔

جاوید نامہ دراصل معراج نامہ ہے۔ اسرار و حقائق معراج محمدیہ پر ایک کتاب لکھنے کا خیال مدت سے علامہ کے دماغ میں تھا۔ معراج نامہ کے بجائے کتاب کا نام "جاوید نامہ" رکھنے کی محرک دو تین باتیں ہوئیں۔

اسلام کی اور بہت سی باتوں کی طرح مسلمانوں نے معراج کی حقیقت پر بھی بہت کم غور کیا ہے۔ دراصل "گلشن راز جدید" کی طرح علوم حاضرہ کی روشنی میں معراج کی شرح لکھ کر ایک قسم کا "معراج نامہ جدید" لکھنے کا خیال تھا جو بہت ممکن ہے عام شرحی انداز میں تحریر ہوتا اور اپنی موجودہ "آسمانی ڈرامہ" کی شکل اختیار نہ کرتا۔ لیکن اسی اثنا میں اطالیہ کے مشہور شاعر دانتے کی کتاب "ڈیوائن کامیڈی" پر چند نئی اور اہم تنقیدیں یورپ میں شائع ہو چکی تھیں، جن میں اس حقیقت کو ثابت کیا گیا تھا کہ دانتے کی تصنیف مذکورہ بالا کا تمام پلاٹ بلکہ اس کے بیشتر تفصیلی مناظر اُن واقعات پر مبنی ہیں جو اسلام میں معراج محمدی کے متعلق بعض احادیث و روایات میں مذکور ہوئے یا بعد ازاں بعض ان مشہور متصوفین اور ادبا کی ان کتابوں میں درج ہوئے جن میں انھوں نے مختلف

زاویائے خیال سے خود اپنی معراج کا ذکر کیا یا معراج نبوی کی شرح لکھی۔

ایک حد تک اس واقعہ نے اس امر کی طرف توجہ دلائی کہ عام تشریحی انداز میں معراج نامہ لکھنے کے بجائے جو وسعتِ مضامین کے اعتبار سے یقیناً حقائق معراج کے مباحث تک ہی محدود رہتا، دانتے کے انداز میں ادبی نقطۂ نگاہ سے "معراج اقبال" لکھا جائے جس میں قیدِ مباحث سے آزادی ہو اور تخیل و ادراک، تفسیر و تاویل کی تنگ فضا سے نکل کر فکر و بصیرت اور اختراع و الہام کی جن لامحدود فضاؤں تک بجا ہیں بآسانی پرواز کر سکیں۔

جاوید نامہ اور ڈیوائن کامیڈی، یہ مرکب الفاظ ایک دوسرے کے مترادف نہیں ہیں تاہم بادی النظر میں ایک معنوی سی مناسبت دونوں ناموں میں موجود ہے۔ حضرت علامہ کے فرزند ارجمند عزیزی جاوید اقبال، سلمہ، کا نام بھی کسی حد تک، جاوید نامہ، کا یہ نام ہونے کا ذمہ دار ہے، لیکن اک خاص معنی میں، جاوید نامہ، اس کتاب کا وہ آخری حصہ ہے جو آسمانی ڈرامہ کے خاتمہ کے بعد بطور ضمیمہ شامل ہے اور جس کا عنوان "سخنے بہ نژاد نو" ہے۔

"ڈیوائن کامیڈی" کا نام دانتے کا تجویز کردہ نہیں ہے۔ اس نے اپنے آسمانی ڈرامہ کا نام فقط، کامیڈیا، رکھا تھا۔ لفظ، ڈیوائن، کا اضافہ اس کے مداحوں اور قدر دانوں نے کیا۔ اس کتاب کے جس سب سے پہلے ایڈیشن کا نام "ڈیوائن کامیڈی" رکھا گیا وہ ۱۵۵۵ء میں شائع ہوا تھا۔

مشرق کے لوگ اس حقیقت سے بے خبر ہیں کہ ہسپانیہ کے بعض مستشرقین کی تحقیقات نے اہلِ مغرب پر یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح واضح کر دی ہے کہ دانتے کی ڈیوائن کامیڈی کا ماخذ اولاً وہ احادیث نبوی ہیں جن میں معراج کی کیفیت بیان کی گئی ہے ثانیاً تصوف اور ادب اسلامیہ کی وہ کتابیں ہیں جن میں اسرار معراج نبوی پر روشنی ڈالنے کے علاوہ بعض صورتوں میں مصنفین نے خود اپنی سیاحت علوی اور مشاہدۂ تجلیات کا ذکر کیا ہے۔ موخر الذکر میں شیخ اکبر حضرت محی الدین ابن عربیؒ کی مشہور کتاب "فتوحات مکیہ" اور ابوالعلاء معری کی تصنیف "رسالۃ الغفران"، خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ چنانچہ میڈرڈ یونیورسٹی کے مشہور پروفیسر آسن (ASIN) جنہوں نے یہ

انکشاف کیا ہے، اپنی معرکۃ الآراء کتاب "اسلام اینڈ ڈیوائن کامیڈی" میں لکھتے ہیں :-

"جب ڈینٹے الیغری اپنی اس حیرت انگیز نظم کا تصور اپنے ذہن میں لایا، اس سے کم از کم چھ سو سال پہلے اسلام میں ایک مذہبی روایت موجود تھی جو محمد (صلعم) کی مسائین حیات مابعد کی سیاحتوں پر مشتمل تھی۔ رفتہ رفتہ آٹھویں صدی سے لے کر تیرھویں صدی تک مسلم محدثین، مفسرین، علماء، صوفیا، حکما اور شعراء سب نے مل کر اس روایت کو ایک مذہبی تاریخی حکایت کا لباس پہنا دیا۔ کبھی یہ روایات شروع معراج کی شکل میں بیان کی جاتی تھیں، کبھی راویوں کی اپنی واردات کی صورت میں، اور کبھی اتباع تالیفات کے انداز میں۔ ان تمام روایات کو اگر ایک جگہ رکھ کر "ڈیوائن کامیڈی" سے مقابلہ کیا جائے تو مماثلت کے بہت سے مقامات خود بخود سامنے آجائیں گے بلکہ کئی جگہ بہشت اور دوزخ کے عام خاکوں، ان کی منازل و مدارج، تذکرہ ہائے سزا و جزا، مشاہدۂ مناظر، انداز حرکات و سکنات افراد، واردات و حالات سفر، رموز و کنایات و اشارات، دلیل راہ کے فرائض، اور اعلیٰ ادبی خوبیوں میں مطابقت کاملہ نظر آئے گی"

پروفیسر آسن نے احادیث معراج کو باعتبار استناد تین زمانوں میں تقسیم کر کے، ہر زمانہ کی روایت کے تفصیلی اختلاف کو قصۂ معراج کے ارتقاء کا سبب قرار دیا ہے، لیکن اس امر کا ذکر کر کے کہ رسول عربی سے پہلے بھی بعض پیغمبروں کے متعلق معراج کی روایات موجود تھیں بلکہ ارداویراف کی ایرانی بہشت کی سیر کے قدیم افسانے بھی مذکور ہوتے تھے، وہ اس حقیقت کو تسلیم کرتا ہے کہ "ان سیاحتوں اور معراجوں میں کوئی بھی اتنی واضح، مکمل، اور وسیع نہ تھی جتنی اسلامی روایات اپنے لٹریچر میں تھی۔ اس کے علاوہ اسلامی روایت ہر جاہل اور عالم مسلمان کے دل میں گھر کر چکی تھی اور اس کو صحیح تسلیم کرنا ان کے ایمان کا جزو تھا۔ آج بھی تمام اسلامی دنیا میں معراج نبوی کا دن مذہبی تیوہار سمجھا جاتا ہے اور مراقش، مصر، ترکی اور عراق وغیرہ اسلامی ممالک میں اس روز قومی تعطیل منائی جاتی ہے۔ اسی بات سے واضح ہے

کہ پیغمبر اسلامؐ کی معراج کے واقعہ میں مسلمانوں کا عقیدہ کس قدر راسخ ہے"

اگر پروفیسر آسن نے اسلامی ممالک کی سیر کی ہوتی اور مسلمانوں کے لٹریچر کا مختلف زبانوں میں مطالعہ کیا ہوتا تو اس کو معلوم ہو جاتا کہ معراج نبویؐ کی روایت کا مسلمانوں کے عقیدے اور تصور پر اس قدر تسلط ہے کہ مسلمانوں کی کوئی زبان ایسی نہیں ہے جس میں معراج نامہ موجود نہ ہو۔ بلکہ سچ تو یہ ہے کہ مسئلہ معراج مسلمانوں کی سیاسیات پر بھی اثر انداز ہوا یعنی اثبات پر کہ معراج جسمانی تھی یا روحانی، لڑائیوں تک نوبت پہنچی۔

معراج کا مذہبی اور علمی پہلو تو یہی ہے جسے مشاہدۂ تجلیٔ ذات کہنا چاہیئے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہوا۔ دوسرا پہلو وہ ہے جسے متصوفانہ پہلو کہہ سکتے ہیں۔ صوفیہ کی معراج بھی دراصل ایک علمی اور مذہبی پہلو رکھتی ہے مختلف صوفیہ نے مختلف رنگوں میں تجلیٔ ذات کے مشاہدہ کا ذکر کیا ہے۔

تصوف اُن طریقوں کا نام ہے جن سے براہ راست، معرفت ذات باری کے حصول کی کوشش کی جاتی ہے اور جو لوگ ان طریقوں کو اختیار کر کے تجلیٔ ذات کے پرتو سے بہرہ یاب ہوئے انھوں نے بعض اوقات اس حصول مقصد کو معراج سے تعبیر کیا۔ اعاظم صوفیہ میں حضرت بایزید بسطامیؒ اور حضرت محی الدین ابن عربی کی معراج عام طور سے مشہور ہے۔ اول الذکر کی معراج کی کیفیات شاید قلمبند نہ ہو سکیں مگر شیخ اکبر حضرت ابن عربیؒ نے تو "فتوحات مکیہ" میں اپنی معراج پر دفتر کے دفتر لکھ ڈالے، اور سیاحت علوی میں دو افراد کو اپنا رہنما اور رفیق سفر بنا کر، جن میں سے ایک فلسفی ہے، دوسرا عالم دین، ان کی زبان سے دنیا جہاں کے علوم و فنون اور مسائل و مباحث کے متعلق اس انداز میں اظہار خیالات فرمایا ہے گویا یہ سب خیالات وہ الہامات و انکشافات ہیں جو ان کے قلب پر بحالت معراج وارد ہوئے۔ خالص عرفانی ہونے کے بجائے شیخ اکبرؒ کی معراج زیادہ تر مذہبی ہے۔ انھوں نے سیاحت آسمانی اور مشاہدۂ ذات کے حقائق بڑی تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ تاہم مذہبی اور اخلاقی مباحث

میں جس قدر توجہ صرف کی ہے ، اُس قدر عرفانی حیثیت کی صورت میں نہیں کی ۔ منازل ، مناظر ، واقعات ، کیفیات اور مشاہدات کم و بیش اسی ترتیب میں ہیں جس میں معراج نبوی ؐ ہے ۔ تاہم تفصیلات و تصریحات نے معراج کی تصویر کو ایسی کامل صورت میں پیش کیا ہے کہ ڈینٹے کے نقاد کو "ڈیوائن کامیڈی" کا تمام نقشہ "فتوحات مکیہ" کے انہی ابواب کا چربہ نظر آتا ہے جن میں معراج کا ذکر ہے ۔

معراج کا تیسرا پہلو خالص ادبی اور فنی ہے ۔ یہ ضروری نہیں کہ ادبی پہلو اخلاق اور مذہب کی جھلک سے بالکل معرّی ہو ۔ مشہور عربی نابینا شاعر ابوالعلاء معری کا رسالۃ "الغفران اسی ادبی پہلو کا حامل ہے یہ رسالہ اس نابینا شاعر نے اپنے ایک شاعر اور ادیب دوست ابوالقارح حلبی کے ایک خط کے جواب میں لکھا تھا جس میں ابوالقارح نے باوجود ابوالعلاء کا مداح ہونے کے اس پر طنزیہ پیرائے میں ان شعراء اور ادباء کو مورد عتاب الٰہی قرار دیا تھا جنہوں نے گناہ کی زندگی بسر کی تھی ۔ اس کے جواب میں ابوالعلاء نے رسالۃ الغفران میں ادبی اعتبار سے اپنی بہشت اور دوزخ کی سیر دکھائی اور وسعتِ رحمتِ ذات کو واضح کرنے کے لیے کئی بدکاروں ، گنہگاروں اور جاہلیت کے شعراء کو جنہوں نے مرنے سے پہلے توبہ کر لی تھی ۔ غفران و رحمت کا سزاوار اور جنت میں داخل ہوتے ہوئے دکھایا ۔ پروفیسر آسن کا خیال ہے کہ "ڈیوائن کامیڈی" کی بعض ادبی خوبیاں "رسالۃ الغفران" کی شرمندۂ احسان ہیں ۔ اس رسالہ میں نہ صرف بعض قدیم اور ہمعصر شعراء کے کلام پر تنقید ہے بلکہ علمائے لغت سے ملاقات کے دوران میں بعض ادبی اور لغوی مسائل پر بحثیں بھی ہیں ۔

اسی طرح شہرزوری کا ایک قصیدہ سفر روح کے متعلق ہے جس کو ابن خلکان نے نقل کیا ہے اور ولیٹن فیلڈ نے اس کا ترجمہ کر کے شائع کیا ہے ۔ ممکن ہے اسلامی لٹریچر میں اور بھی کئی کتابیں ایسی ہوں جنہیں معراج کے عرفانی اور ادبی پہلوؤں کے نمونے کہا جا سکے ، لیکن اس کے متعلق تحقیقات کی ضرورت ہے یوں معراج نبوی ؐ کے اسرار و حقائق کا تذکرہ اسلامی لٹریچر میں قریباً ہر بڑے

مصنف کی کسی نہ کسی تصنیف میں ملے گا۔ اسلامی تصانیف پر ایک زمانہ میں یہ رنگ غالب رہا ہے کہ حمد باری تعالیٰ کے بعد جب مصنف نے نعتِ پیغمبرؐ پر قلم اُٹھایا تو اُس نے معراج پر ایک مستقل باب باندھا۔ مثلاً نظامی کا خمسہ اٹھا کر دیکھئے ہر کتاب میں یہ خصوصیت نظر آتی ہے۔

مغرب میں معراج کی روایت

پروفیسر آسن کی تحقیق کے مطابق معراج کی روایت مغرب میں ہسپانوی علماء و صوفیائے اسلام کے ذریعہ پہنچی۔ ڈینٹے کی "ڈیوائن کامیڈی" کو معراج کے ادبی پہلو کا دوسرا بڑا نمونہ کہنا چاہیئے (فتوحاتِ مکیہ کو پہلا بڑا نمونہ سمجھنا چاہیئے) یہ امر متحقق ہے کہ ڈینٹے نے شیخ اکبرؒ کی کتاب "فتوحاتِ مکیہ" سے بہشت دوزخ، اعراف اور ان کی تمام منازل و مناظر کو نقل کیا اور اسی طرح تمام علوم مروجہ پر بحثیں کیں۔ البتہ سیاسی اور تاریخی واقعات کی بحث سے اپنی کتاب کی خوبیوں میں اضافہ کیا اور اپنے ماخذوں کا ذکر نہ کر کے طویل زمانہ تک یورپ پر اپنی شاعرانہ اور حکیمانہ قابلیتوں کا سکہ جما دیا۔ "فتوحاتِ مکیہ" اور "ڈیوائن کامیڈی" کا موازنہ اس جگہ مناسب نہیں ہے ورنہ بتایا جا سکتا تھا کہ جو لوگ مغرب میں بڑے بڑے ادبی، علمی، اور سیاسی انقلابات کر گئے وہ سب اسلامی علوم اور ثقافت کے خوشہ چین تھے۔

جاوید نامہ۔ روایتِ معراج کا تیسرا ادبی نمونہ

اسلامی روایتِ معراج کے دُنیا میں مشہور ہونے سے چھ سو سال بعد ڈینٹے نے اپنی تخیلی معراج کے مشاہدات کی صورت میں اُس زمانہ کے علوم و فنون پر تبصرہ کیا اور عیسائی اقوام کی مذہبی اور اخلاقی کمزوریوں پر جرح کی اور سیاسیاتِ یورپ کے صحیح کوائف کا وہ مرقع اہلِ یورپ کے سامنے رکھا جس کی بدولت اُس زمانہ کی نسلوں کے دل و دماغ اخلاق و عادات اور احساس و شعورِ حیات میں وہ ہیجان رونما ہوا جو کچھ عرصہ کے بعد یورپ کی عام علمی مذہبی اور سیاسی نشأۃِ ثانیہ کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔

ڈینٹے کی موت سے چھ سو سال کے بعد اقبال کا جاوید نامہ اہلِ مشرق کے سامنے زمانۂ حال کی مقتضیات اور ترقیات کو مدِنظر رکھتے ہوئے قریباً انہی حیثیت

ومقاصد کو پیش کر کے اس حصۂ دنیا میں ویسے ہی انقلابات کا پیش خیمہ ہونے والا ہے۔ جاوید نامہ کو ہم روایت معراج کا تیسرا ادبی نمونہ کہہ سکتے ہیں، فتوحات مکیہ، پہلا اور ڈیوائن کامیڈی دوسرا نمونہ ہے، ممکن ہے اس چھ سو سال کے عرصہ میں کسی مسلم صوفی یا شاعر نے اس موضوع پر کچھ لکھا ہو لیکن جہاں تک ہم کوشش کر چکے ہیں، عام معراج ناموں کے علاوہ کوئی قابل ذکر تصنیف اس مبحث پر دستیاب نہیں ہو سکی۔

معراج نبوی، فتوحات مکیہ اور ڈیوائن کامیڈی

فتوحات مکیہ اور ڈیوائن کامیڈی میں جو عام مماثلت ہے اس پر اب کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ دونوں میں جس خاص فرق کی طرف یہاں اشارہ کرنا مقصود ہے وہ یہ ہے کہ فتوحات کا مصنف خود صوفی اور صاحب حال تھا اس لیے اس کی تصنیف خود اس کے واردات، مکاشفات اور روحانی تصرفات کا آئینہ ہے، اس کی بنیاد محض تخیل یا آرٹ نہیں ہے۔

ڈینٹے نے "فتوحات" کی پیش کردہ تصویر کے قریباً ہر خط و خال کو اپنے موقلم کی نگارش میں پیش کیا لیکن اس کا یہ کارنامہ ایک بہترین ادبی تصنیف کے رتبہ سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔ رہا یہ امر کہ بلحاظ نتائج اس کی یہ تصنیف اور اس کی خوبیاں، بعض مقاصد میں بنی نوع آدم کے ایک کثیر گروہ کے دل و دماغ پر فتوحات کی نسبت زیادہ دور رس اثر ڈال گئیں، ایک ایسی حقیقت ہے، جس سے انکار کی جرأت نہیں ہو سکتی۔ خیالات مابعد الموت کی حقیقتوں کے تجسس میں ابن عربیؒ اور ڈینٹے دونوں نے سات ستاروں کی سیر سے گذر کر بہشت، دوزخ اور اعراف کی فضاؤں کے نقشے کھینچے ہیں اور اصلاً ان کو اسی طرح تصور کیا ہے جس طرح وہ احادیث نبویؐ میں بیان ہوئے ہیں۔ اور سب سے بڑا فرق یہ ہے کہ معراج نبوی میں مسجد اقصیٰ سے لے کر حدود آسمان سے پار جانے تک کسی درمیانی فلک یا ستارے کی سیر کا ذکر نہیں ہے البتہ بعض احادیث میں واپسی کے موقع پر بعض ستاروں کی سیر کا ذکر ہے۔ معراج نبوی کا عام ذکر لکھنے والے، دوران عروج ہی میں سیر ستارگاں کو لے آتے ہیں، مگر یہ قصے زیادہ تر کمزور احادیث پر مبنی ہیں، یا ان کا ماخذ شیخ اکبرؒ کی فتوحات ہوتی ہے۔

فتوحات، کامیڈی اور جاوید نامہ

جاوید نامہ کو 'ڈیوائن کامیڈی' اور 'فتوحات' سے دو باتیں ممیز کرنے والی ہیں۔ پہلی یہ کہ اس میں وہ تمثیلاتی مظاہرات اور معمات SYMBOLISM ناپید ہیں، جو ان میں ہر مقام پر ملتے ہیں اور جن کی وجہ سے آج تک ان کے بعض مباحث عقدہ ہائے لاینحل سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے۔ دوسری یہ کہ اقبال نے زیادہ تر ستیاروں (وہ بھی سات نہیں بلکہ چھ) کی سیاحت پر اکتفا کی ہے وہ دوزخ اور اعراف کے نزدیک تک نہیں گیا اور ساتویں ستیارے میں پہنچنے کے بجائے "آنسوئے افلاک" جا نکلا ہے اور یہ غالباً اس لیے کہ "جنت" اور 'حضور' اور 'تجلی' کے نئے تصورات اور نئے مقاصد و معانی دنیا کے سامنے رکھنے تھے۔ 'ندائے جمال' کی سماعت کا شوق بھی کچھ کم کشش کا باعث نہیں تھا۔ "کلیم الٰہی" مشکل تھی لیکن "مسیح الٰہی" میں کیا باک ہو سکتا تھا؟

جن لوگوں کو واصل جہنم دکھانے کی ضرورت تھی ان کو اقبال نے 'فلک زحل' کے قلزم خونیں میں مبتلائے عذاب دکھایا ہے، اور وہ ایسے لوگ نہیں ہیں جو خالص مذہبی یا اخلاقی نقطۂ نظر سے مجرم یا گنہگار ہوں بلکہ وہ ایسی ارواح رذیلہ ہیں جو ملک و ملت سے غداری کی مرتکب ہوئی ہیں، اور جن کو دوزخ نے بھی اپنے اندر لینا قبول نہیں کیا۔

"فتوحات مکیہ" اور "ڈیوائن کامیڈی" حیات بعد الموت کے حقائق اور کیفیات کی کنہ معلوم کرنے کی کوششیں ہیں مگر معنوی اعتبار سے دونوں جدا ہیں اول الذکر عرفانی مشاہدات کی حامل ہے اور آخر الذکر علمی ادبی اور سیاسی نکات پر حاوی ہے۔ افراد کے اذہان اور اخلاق کی شائستگی دونوں کا نصب العین ہے۔ تاہم 'صوفی' اور 'ڈرامہ نویس' اپنی توجہ مختلف مقاصد کو پیش نظر رکھ کر حیات مابعد الممات ہی پر مرکوز رکھتے ہیں۔

اقبال کے لیے حیات بعد الموت کا مسئلہ بہت پیش پا افتادہ ہو چکا ہے۔ کیونکہ وہ ایک مسلم عالم اور حکیم ہے، اسلئے وہ اپنی توجہ زیادہ تر حیات حاضرہ یا حیاتِ مطلق یا بالفاظ دگر بقائے حیات انسانی کے مسئلہ پر صرف کرتا ہے اس کے نزدیک یہ بات اس قدر اہم نہیں ہے۔ کہ مرنے کے بعد بہشت یا دوزخ

یا اعراف میں انسانوں کی زندگی کیسی ہو گی۔ اس کے برعکس جس بات نے اسے تمام عمر پیچ و اضطراب میں رکھا ہے وہ یہی موجودہ حیاتِ انسانی ہے جو اقوام مشرق کے لیے ان کی سیاسی معاشی اور اقتصادی پستی کی وجہ سے موت سے بدتر ہو چکی ہے اور جس کے پاکیزہ ارتقا کی ضرورتوں سے اہلِ مغرب بوجہ اپنے مذہبی اخلاقی اور روحانی انحطاط کے غافل ہو چکے ہیں اور قریب ہے کہ اُسے (یعنی حیاتِ انسانی کو) ایک ایسی دُنیاوی قیامت سے دوچار ہونا پڑے جو مشرق اور مغرب دونوں کی موجودہ نسلوں کو تباہ و برباد کر کے تمام دُنیا میں ایک ہموار نسل اور ایک اہم مقصد واحد قوم کے ظہور اور فروغ کے لیے میدان صاف کر جائے۔ بقار و دوامِ حیاتِ انسانی کے مباحث بھی اشارہ کرتے ہیں کہ اقبال نے اس تصنیف کا نام جاوید نامہ کیوں رکھا۔

اگر احادیثِ معراج، فتوحاتِ مکیہ، ڈیوائن کامیڈی اور جاوید نامہ کا پہلو بہ پہلو بامعانِ نظر مطالعہ کیا جائے تو شاید وہ تمام فرق مراتب سامنے آ جائے جس سے نبی، ولی، شاعر فلسفی اور فلسفی شاعر کو ایک دوسرے سے متمیز کیا جا سکتا ہے۔[1]

جاوید نامہ کے اہم مباحث

پیشتر اس کے کہ مختصراً جاوید نامہ کے بعض اہم مباحث کا تذکرہ کیا جائے، کتاب کے دیباچہ کا جو صرف دو شعروں پر مشتمل ہے یہاں نقل کرنا دلچسپی سے خالی نہ ہو گا۔ وہ دو شعر یہ ہیں:-

خیالِ من بہ تماشائے آسماں بودہ است
بدوشِ ماہ و بآغوشِ کہکشاں بودہ است

گماں مبر کہ ہمیں خاکداں نشیمنِ ماست
کہ ہر ستارہ جہان است یا جہاں بودہ است

---

[1] یہاں شاعر فلسفی سے ڈینٹے اور فلسفی شاعر سے اقبال مراد ہے۔ فلسفی شاعر سے اقبال کی مراد وہ فلسفی ہے جس نے اپنے فلسفہ کو شعر کی صورت میں بیان کیا ہو، اور شاعر فلسفی سے وہ شاعر مراد ہے جس نے اپنے شعر کو فلسفہ کے لباس میں نظم کیا ہو۔ ۱۲

اس دیباچہ سے شاید انسان زندگی کا وہ نصب العین قارئین کے سامنے آجائے، جس کے مطابق شاعر یہ سمجھتا ہے کہ منزلِ آخرت میں قدم رکھنے سے پیشتر ممکن ہے، حیاتِ انسانی ابھی زمین کی طرح اور ستاروں کو بھی آباد کرے یا ان کے آباد کر چکنے کے بعد، دوامِ ابد کی طرف انتقال سے پہلے اس زمینی ستارہ میں بطور آخری منزل کے وارد ہوئی ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ خیال موجودہ سائنس کے ان انکشافات پر مبنی ہے جن کے مطابق مریخ وغیرہ ستاروں میں زندگی کے آثار پائے جاتے ہیں۔

چونکہ خود احادیث معراج میں بعض اجرام سماوی کے اندر حیاتِ انسانی کا ممکن ہونا اُن ملاقاتوں کی وجہ سے پایا جاتا ہے جو پیغمبرِ خدا (صلعم) نے معراج سے واپسی کے وقت، مختلف انبیائے کرام سے کیں، اسلئے شاعر کا تخیل محض سائنس کے تصورات پر مبنی نہیں کہا جا سکتا۔ خود شیخ اکبرؒ حضرت ابن عربیؒ نے بہشت اور دوزخ سے پہلے سیارگان کی سیاحت اپنے اُن مکاشفات میں کی جو انہیں مکہ معظمہ کے دورانِ قیام میں حاصل ہوئے اور جن کو انہوں نے "فتوحات مکیہ" کے نام سے تعبیر کیا۔ پیغمبرِ خدا کی معراج کے سلسلہ میں بجائے سیارگان کے "افلاک" کا ذکر ہے۔ اقبال نے غالباً اسی نکتہ کو ملحوظ رکھ کر جاوید نامہ میں قمر و عطارد و مشتری وغیرہ کو سیارہ کے بجائے فلک کا نام دیا ہے۔

مناجات اور اقبالی شکوے کتاب مناجات سے شروع ہوتی ہے لیکن ایسی مناجات کہ اقبال ہی کی زبان سے ادا ہو سکتی تھی۔ حقائق حیات کے متعلق مستفسرانہ انداز میں ذاتِ باری کو مخاطب کرنا جیسا اقبال کو آیا، شاید اولیائے خاص کو بھی نصیب نہ ہُوا ہوگا۔ ہر شعر اور ہر مصرع تعلق ولایت پر دال ہے ناممکن ہے کہ شکوہ کا مصنف شکایات کے اعادہ سے تھک جائے، بلکہ یوں معلوم ہوتا ہے کہ جب تک اپنے مقاصد کو حاصل نہ کرے گا خدا کا پلّہ نہ چھوڑے گا۔ بعض مشہور اقبالی شکوے اس مناجات میں آگئے ہیں۔

جہانِ ہفت رنگ میں آدمی کی ہم نفس سے محرومی سب سے پہلی شکایت

ہے یہ موجودہ جہاں اس کو راس نہیں آیا:۔

آرزوئے ہم نفس می سوزدش | نالہ ہائے دلنواز آموزدش
لیکن ایں عالم کہ از آب و گل است | کے تواں گفتن کہ دارائے دل است

یہ لیل و نہار کی دنیا بھی پسند نہیں ہے۔ اس کے متعلق پہلے یہ طعنہ دیا تھا:۔ ع ایں چہ حیرت خانۂ امروز و فردا ساختی

اب مناجات و التجائیں ہیں کہ اس جہان چہار سو کے بجائے جس کا وجود ایک دوسرے سیارہ کے وجود کا محتاج ہے وہ جہاں عطا کر جس پر "رفت و بود" کا اطلاق نہ ہو:۔

اے خوش آں روزے کہ از ایام نیست | صبح او را نیم روز و شام نیست
اے خدا روزی کن آں روزے مرا | وارہاں زیں روز بے سوزے مرا

گویا اس مکانی موقت "سے دل بیزار ہے اور اس نئی قسم کے "روز" کا متمنی ہے جس کی شان یہ ہو:۔

روشن از لرزش اگر گردد رواں | صوت را چوں رنگ دیدن می تواں
غیب ہا از تاب او گردد حضور | نوبت او لایزال و بے مرور

پھر سب سے بڑا شکوہ یہ ہے کہ جس ہستی کی شان میں آیۂ تسخیر نازل کی، جس کی دید کا متوالا سپہر نیلگوں کو بنایا، جسے رازدانِ "علم الاسماء" کیا، گویا جس کو تمام عالم سے برگزیدہ کر کے اپنے رازِ دروں کا محرم تک بنایا اور خود حکم دیا کہ ہر چیز مجھ سے مانگ، اسی سے خود اپنی ذات کو حجاب میں رکھا۔ مشاہدۂ تجلیٔ ذات کی عاشقانہ بیتابی کا اس سے بڑھ کر مظاہرہ اور کیا ہوگا:۔

اے ترا تیرے کہ ما را سینہ سُفت | حرفِ ادعونی کہ گفت و با کہ گفت؟
روئے تو ایمانِ من قرآنِ من | جلوۂ داری دریغ از جانِ من
از زیانِ صد شعاعِ آفتاب | کم نمی گردد متاعِ آفتاب

علم و عقل کی نعمتیں کافی نہیں ہیں۔ جس چیز کی طلب اور آرزو ہے اور وہ مل نہیں وہ دیدارِ ذات ہے سے

بے تجلی زندگی مجبوری است
عقل مجبوری و دیں مجبوری است

عقل و دین اور معرفت یا مشاہدۂ ذات کے فلسفوں اور بحثوں میں پڑنے کا یہ مقام نہیں ہے مضمون کے طویل ہو جانے کے خوف سے صرف اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ حصولِ معرفت، جس کا ذکر بار بار حضرت علامہ کے کلام میں آتا ہے، اس وقت فلسفۂ نفسیات کا ایک اہم مبحث ہے جس پر اعلیٰ پایہ کے محققین کی توجہ مبذول ہو رہی ہے، اور جو ممکن ہے کہ عام تجربہ اور مشاہدہ کی طرح ایک دن علم حقہ کے حصول کا عام ذریعہ بن جائے۔ حصولِ ابدیت کی آرزو کو پھر ایک دفعہ دہرایا ہے :۔

آنیم من جاودانی کن مرا　　　　از زمینی آسمانی کن مرا

آخر میں ذاتی التجاؤں کو چھوڑ کر پھر وہی تقاضے آگئے کہ وہ ہم نفس عطا کر جن میں زندگی کا وہی شرار ہو جو مجھ میں ہے، جو میرے طوفان سے اس طرح لپٹ جائیں کہ پھر میری حدود سے باہر نہ نکل سکیں :۔

بحرم و از من کم آشوبی خطاست
آنکہ در قعرم فرو آید کجاست

پرانی نسل سے قطعی نا اُمیدی ہے۔ آیندہ نسلوں کو آغوش میں لینے کی تمنا ہے اس لیے اس دعا پر مناجات کو ختم کیا ہے کہ اے خدا! عہد حاضر کے نوجوانوں کو توفیق عطا فرما کہ میرے کلام کو سمجھ سکیں۔

من کہ نومیدم ز پیرانِ کہن　　　　دارم از روزے کہ می آید، سخن
بر جواناں سہل کن حرفِ مرا　　　　بہرِ شاں پایاب کن ژرفِ مرا

تمہید آسمانی

تمہیدِ آسمانی میں، آسمان کی زبان سے زمین کو طعنہ دیا ہے کہ :۔

خاک اگر الوند شد جز خاک نیست
روشن و پائندہ چوں افلاک نیست

اس طعنہ کو سنکر زمین خجل ہو گئی اور اُس نے اپنے دردِ بے نوری، کا شکوہ خدا سے کیا تو "ز انسوئے گردوں" تسلی کی یہ ندا آئی :۔

اے امینے! از امانت بے خبر　　　　غم مخور اندر ضمیرِ خود نگر

شستہ از روح جہاں نقش امید | ذرہ جاں از خاک تو آید پدید
عقل آدم بر جہاں شبخوں زند | عشق او بر لامکاں شبخوں زند

تمہید زمینی تمہید آسمانی کے بعد تمہید زمینی آتی ہے۔ نظم کا یہ حصّہ خاص طور پر اہم ہے۔ اسی میں سیاحت سماوی کا آغاز ہوتا ہے۔ سرسری طور پر دیکھنے والے کو یہ خیال ہو گا کہ 'تمہید زمینی' پہلے ہونی چاہیئے تھی اور 'تمہید آسمانی' بعد میں۔ لیکن چونکہ ایک 'زمینی' آسمان کی تسخیر کو روانہ ہونے والا تھا اس لیے آسمان کی زبان سے پہلے زمین کو طعنہ دلایا۔ اس کے بعد اس کی تسخیر پر کمر باندھی۔ تمہید زمینی کے اخیر پر مولنا رومؒ کی زبان سے جو سیرِ افلاک میں شاعر کے رہنما بنے ہیں، اسرارِ معراج کی تشریح کی گئی ہے۔ معراج کے جسمانی یا روحانی ہونے کا مسئلہ ابتدا ہی سے مابہ النزاع چلا آتا ہے۔ اقبال نے اس کی تشریح ایک خاص ندرت سے کی ہے۔

آسمانی سیر کا آغاز اس طرح ہوتا ہے کہ شاعر "تشنہ" اور "دور از کنارِ چشمہ سار" مولانا رومؒ کی ایک غزل بے اختیار گانے لگتا ہے جس کے مندرجہ ذیل دو شعر "اسرارِ خودی" کی پہلی اڈیشن کے سرورق کے اندر کی طرف چھپے تھے، اور جن کو یہ سمجھنا چاہیئے کہ ایک طرح فلسفۂ خودی کی تائید کے لیے کتاب خودی کی بسم اللہ سے بھی پہلے چھاپا گیا۔

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گردِ شہر | کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
گفتم کہ یافت نشود جستہ ایم ما | گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

اس اثنا میں شام ہو جاتی ہے، آفتاب غروب ہو جاتا ہے لیکن شام، متاعِ آفتاب سے ایک 'پارہ' اڑا کر اسے کوکب کی صورت میں افق پر نمایاں کرتی ہے، کہ اتنے میں

روحِ رومیؒ پردہ ہا را بر درید
از پسِ کہ پارۂ آمد پدید

شاعر اس کی طلعت درخشندہ اور پیکر روشن سے کچھ عرصہ تک دنگ رہنے کے بعد اس سے اپنے فلسفیانہ سوالات کرتا ہے کہ "موجود" اور "ناموجود" "محمود" اور "نامحمود" کے کیا معنیٰ ہیں؟ جب اپنے جوابات کے دوران میں رومیؒ کی

روح اس حقیقت کو بیان کرتی ہے کہ

بر مقام خود رسیدن زندگی است　　ذات را بے پردہ دیدن زندگی است
مردِ مومن در نسازد با صفات　　مصطفیٰؐ راضی نشد اِلاّ بذات

تو شاعر کی روح پھڑک اُٹھتی ہے، اور ذوقِ دیدار اُسے مضطرب کر دیتا ہے۔ سوال کرتا ہے کہ "ذات" تک رسائی کیسے ہو؟

باز گفتم پیشِ حق رفتن چساں
کوہ و آب و خاک را گفتن چساں

تو رومیؒ نے یہ جواب دیا کہ جس طرح پہلی پیدائش سے آدمی دُنیا میں آتا ہے اسی طرح ایک اور پیدائش کے ذریعہ سے دنیا سے باہر بھی جا سکتا ہے۔

گفت اگر سلطان ترا آید بدست　　می تواں افلاک را از ہم شکست
نکتۂ "اِلاّ بسلطاں" یاد گیر　　ورنہ چوں مور و ملخ در گل بمیر
از طریقِ زادن اے مردِ نکو　　آمدی اندر جہانِ چار سو
ہم بروں جستن بزادن می تواں　　بندہا از خود کشادن می تواں

سوال و جواب کا سلسلہ آگے چلتا ہے۔ رومیؒ اس نئے "زادن" کی تشریح فرماتے ہیں، عشق کی قوت اور برہان مبین کے کرشموں کا ذکر ہوتا ہے، زمان و مکان پر قابو پانے کے طریقے بتائے جاتے ہیں، "نہ آسمان" اور "فراخائے جہاں" کے خوف سے بے نیاز ہونے کی تلقین کی جاتی ہے، زمان و مکان کی حقیقت بتائی جاتی ہے کہ

؎ ایں دو، یک حال است از احوالِ جاں

جان و تن کے صحیح تعلق کا راز بتایا جاتا ہے اور ان تمام مقدمات کے بعد آخر کے چند اشعار میں جو سوال و جواب ہوتے ہیں ان میں معراج کا نکتہ خود بخود واضح ہو کر سامنے آ جاتا ہے:۔

چیست جاں؟ جذب و سرور و سوز و درد　　ذوقِ تسخیرِ سپہرِ گرد گرد
چیست تن؟ با رنگ و بو خو کردن است　　با مقامِ چار سو خو کردن است
از شعور است اینکہ گوئی نزد و دور　　چیست معراج؟ انقلاب اندر شعور
انقلاب اندر شعور از جذب و شوق　　وا رہاند جذب و شوق از تحت و فوق

ایں بدن با جان ما انباز نیست — مشتِ خاکے مانعِ پرواز نیست

اس مکالمہ کے بعد شاعر کے تن کا ہر ذرّہ پروازِ افلاک کے لیے بیتاب ہو جاتا ہے۔ زمان و مکان کی روح جس کا نام شاعر نے "زروان" رکھا ہے، ایک بادل کے پردہ سے فرشتہ کی صورت میں نمودار ہوتی ہے اور اس سے کہتی ہے کہ میں 'زروان' ہوں تمام زمین و آسمان پر میری قاہری کا سکہ رواں ہے۔

نظم کے اس حصّہ میں شاعر نے زمان و مکان کے موجودہ تخیلات اور ان کی اس حقیقت پر جو قرآنی آیات اور احادیث سے پیدا ہوتی ہے عجیب شاعرانہ اور فلسفیانہ انداز میں روشنی ڈالی ہے۔ ابن عربیؒ اور ڈیٹنے دونوں کی سیاحت کا آغاز ایک پہاڑ کے قریب سے ہوا۔ حسن اتفاق سے اقبال کے سامنے بھی روح رومیؒ ایک پہاڑ کے عقب ہی سے نمودار ہوتی ہے۔

فلکِ قمر — اس کے بعد معراج کا فلسفہ نہیں بلکہ شاعر کی اپنی معراج شروع ہوتی ہے۔ سب سے پہلے فلک قمر آتا ہے۔ رومی اس دنیا کے ہولناک کہسار شاعر کو دکھاتا ہے۔ کچھ دور دونوں جاتے ہیں تو قمر کے ایک غار میں سب سے پہلے ہندوستان کا ایک قدیم عارف ملتا ہے جسے اہل ہند "جہاں دوست" کے نام سے پکارتے ہیں۔ جہاں دوست دراصل "وشوامتر" کا ترجمہ ہے جو رام چندر کا اُستاد تھا۔ اثنائے گفتگو میں جہاں دوست، رومیؒ سے یہ سوالات کرتا ہے کہ عالم کیا ہے، آدم کیا ہے اور حق کیا ہے؟ رومی و شعر اس میں نہ صرف عالم، آدم اور حق کی کنہ بتایا ہے بلکہ عالم اور حق کے متعلق شرق و غرب کے رجحانات کی حقیقت بھی واضح کر دیتا ہے۔

آدمی شمشیر و حق شمشیر زن — عالم ایں شمشیر را سنگِ فسن
شرق حق را دید عالم را ندید — غرب در عالم خزید از حق رمید

جہاں دوست ان حقائق کو تسلیم کرتا ہے اور یہ بھی مانتا ہے کہ مشرق آج تک وجود اور عدم ہی کے مسائل میں پھنسا رہا ہے مگر وہ اس کے مستقبل سے ناامید نہیں ہے۔ چنانچہ کہتا ہے کہ کل قشمرود کی چوٹیوں پر ایک فرشتہ آسمان سے نازل ہوا، اس کی نگاہوں سے ذوقِ دیدار ٹپکتا تھا اور وہ صرف ہمارے خاکدان (مشرق) پر جمی ہوئی تھیں۔ میں نے پوچھا کہ اس خاکِ خموش (مشرق)

میں تجھے کیا نظر آتا ہے ؟ کہیں کسی "زہرہ" کے جمال پر تو نظر نہیں ہے ؟ لیکن اُس نے یہ جواب دیا :۔

گفت ہنگام طلوع خاور است — آفتاب تازہ او را در بر است
رستخیزے در کنارش دیدہ ام — لرزہ اندر کوہسارش دیدہ ام
عرشیاں را صبح عیداں ساعتے — چوں شود بیدار چشم ملتے

وشوامتر کی زبان سے یہ پیغام مشرق اور بالخصوص ہندستان اور اہلِ ہند کے نام لانا، اقبالؔ ہی کا حصّہ تھا۔

اس کے بعد وادیٔ یرغمید میں شاعر اور اس کا رہنما دونوں داخل ہوتے ہیں۔ اس وادی کا نام فرشتوں کی زبان میں "وادیٔ طواسین" ہے۔ منصور حلاج کی مشہور تصنیف "کتاب الطواسین" فرانس میں طبع ہو چکی ہے۔ طٰسٓ قرآن کریم کی ایک سورت کا نام ہے اور قرآن حکیم کے حروف مقطعات میں سے ہے۔ منصور حلاج کی جدت کوشی کا یہ عالم تھا کہ اُس نے اپنی کتاب کے مختلف حصوں کو ابواب میں تقسیم کرنے کے بجائے طواسین سے منسوب کیا (طواسین، طٰسٓ کی جمع ہے) بالکل اسی طرح جیسے کوئی مُصنّف لفظ 'لوح'، یا 'منزل' بمعنی باب یا فصل استعمال کرے۔

چونکہ پاسِ ادب مانع تھا کہ پیغمبروں سے بالمشافہ گفتگو کی جاتی اس لیے شاعر نے اس امر پر اکتفا کی ہے کہ ان سے ملکر گفتگو کرنے کے بجائے ان کی طواسین یا الواح فلک قمر میں پڑی ہوئی دکھائی ہیں جن کے کتبوں سے ان میں سے ہر ایک کی تعلیم کا اہم پہلو واضح ہو گیا ہے۔ طواسین رُسل میں چار طواسین شامل ہیں۔

(۱) طاسین گوتم، جس کا عنوان ہے "توبہ آوردنِ زنِ رقاصۂ عشوہ فروش"
(۲) طاسین زرتشت، جس کا عنوان ہے "آزمایش کردن اہرمن زرتشت را"
(۳) طاسین مسیح، جس کا عنوان ہے "رویائے حکیم طالستائی" اس میں دکھایا گیا ہے کہ مغربیوں نے دورِ حاضر میں عیسائیت کا کیا حال کیا ہے ؟
(۴) طاسین محمدؐ جس کا عنوان ہے "نوحۂ روحِ ابوجہل در حرم کعبہ" کعبہ کے تبخانہ سے حرم بن جانے پر ابوجہل کا یہ نوحہ پڑھنے سے تعلق رکھتا ہے۔

فلک عطارد زاں بعد شاعر اور اس کا رہنما فلک عطارد میں پہنچتے ہیں یہاں جمال الدین افغانی اور سعید حلیم پاشا کی ارواح سے ملاقات ہوتی ہے افغانی سے تعارف کراتے وقت رومی بتاتا ہے کہ میرے ساتھی کا نام زندہ رود ہے ۔ افغانی اس سے اسلامی ممالک اور مسلمانوں کی موجودہ حالت کے متعلق سوال کرتا ہے ۔ زندہ رود جواب دیتا ہے ۔ پھر افغانی اپنے جواب میں دین و وطن کا صحیح مفہوم بتاتا ہے ۔ اشتراکیت اور ملوکیت دونوں کے طلسموں کا پردہ چاک کرتے ہوئے کہتا ہے کہ

زندگی ایں را خروج آں را خراج
درمیانِ ایں دو سنگ آدم زجاج

سعید حلیم پاشا مشرقیوں اور مغربیوں کے فطری اختلاف پر رائے زنی کے بعد کہتا ہے کہ افرنگیوں کا شعلہ اب "نم خوردہ" ہو چکا ہے ۔ ان کی آنکھ اگرچہ تیز ہے مگر دل مردہ ہے ۔ مصطفیٰ کمال پاشا نے جو یورپ کی نقالی شروع کی ہے اس سے ترک اپنے اصل مرکز سے ہٹ جائے گا ۔ ترک اس وقت اپنی طرف سے جو نئی باتیں پیدا کر رہے ہیں ، وہ وہی ہیں جو یورپ میں پرانی ہو چکی ہیں ترکوں کے نام سعید حلیم کا یہ پیغام ہے کہ اگر چہ کسی "جہانِ تازہ" کی تلاش ہے تو پھر

ع درضمیر خویش و در قرآں نگر

زندہ رود کو شکایت ہے کہ قرآن تو موجود ہے لیکن کوئی نہیں جانتا کہ عالم قرآن کہاں ہے ؟ اس کا جواب افغانی کی طرف سے آتا ہے ۔ محکماتِ عالمِ قرآنی کی حقیقت واضح کی جاتی ہے (۱) خلافت آدم (۲) حکومت الٰہی (۳) ارض ملک خداست (۴) حکمت خیر کثیر است ۔ یہ چار باتیں بطور محکمات و اصول قرآنی کے پیش کی گئی ہیں ۔ طوالت کا خوف ہے ورنہ ان میں سے ہر مبحث ایک مستقل دفتر تنقید و تشریح کا مقتضی ہے ۔

اس کے بعد افغانی نے ملتِ روسیہ کے نام پیغام دیا ہے ۔ اس پیغام کی حقیقت کی طرف اشارہ کرنے کے لیے اس سے بہتر کچھ نہیں ہو سکتا کہ قارئین خود اس پیغام کا بغور مطالعہ کریں ، خصوصاً وہ حصہ جو اس شعر سے شروع ہوتا ہے ؎ ۔

تو کہ طرحِ دیگرے انداختی | دل ز دستورِ کہن برداشتی

اور اسی شعر پر ختم ہوتا ہے :-

بجز بقرآں ضیغمی روباہی است | فقرِ قرآں اصلِ شاہنشاہی است

اس کے بعد اشتراکی نقطۂ نگاہ سے قرآن کے چند حقائق بیان فرمائے ہیں۔ ملوک کی قریہ ویرانی، ربوا کی حرمت، الارض للہ، اور لن تنالوا البر، کی تشریح کی ہے۔

فلکِ زہرہ | شاعر کی جانِ پاک "سُو" سے "بے سُو" کی جانب پرواز کئے جاتی ہے۔ ایک جہان میں مر کر دوسرے میں جا نکلنا اور دوسرے میں مر کر تیسرے میں جا نکلنا اس کی فطری بے تابیوں کا خاصہ ہے اور آخر اس کا منتہیٰ کیا ہے ؎

می کند پرواز در پہنائے نور | گیر زدۂ جبرئیل و حور

تا ز "مازاغ البصر" گیرد نصیب | بر مقامِ عبدہٗ گردد رقیب

مقامِ عبدہ پر رقابت کا مسئلہ کسی شاعر کے اس نعتیہ شعر سے زیادہ کہیں حل نہ ہوا ہوگا :-

موسیٰ ز ہوش رفت بیک جلوۂ صفات
تو عینِ ذات می نگری در تبسمی

سوادِ زہرہ میں جو منظر سب سے پہلے نظر آتا ہے وہ خدایانِ اقوامِ کہن کی مجلس ہے۔ بعض نام حقیقی ہیں اور بعض نام شاعر کی طباعی نے خود تراشے ہیں ان قدیم خداؤں میں سے ہر ایک اپنے از سرِ نو زندہ ہو جانے کے امکان پر ثبوت لا رہا ہے، اور اس بات سے کہ یہ عہد پھر بے خلیل اور بے بت شکن ہو چکا ہے ؎

بر قیامِ خویش می آرد دلیل
از مزاجِ ایں زمانِ بے خلیل

بعل ایک نغمہ گاتا ہے۔ اس نغمہ کو "نوحۂ روحِ ابوجہل" کا جواب سمجھنا چاہیئے۔ بتخانۂ کعبہ کو حرم میں متبدل دیکھ کر ابوجہل چلا اٹھا تھا کہ

سینۂ ما از محمد داغ داغ
از دم او کعبہ را گل شد چراغ

چونکہ اسلام کی موجودہ پستی حد سے گذر چکی ہے اس لئے ابوجہل کائنات سے اپیل کرتا ہے (کیونکہ اس کا کوئی خدا تو ہے نہیں) کہ محمدؐ سے بدلہ لے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بقول ابوجہل :-

مذہب او قاطعِ ملک و نسب
از قریش و منکر از فضلِ عرب

ہبل کا نغمہ، اُمید کا نغمہ ہے۔ اس نے جہاں بالواسطہ بت پرستوں کو تسلی دی ہے وہاں اپنے ساتھیوں کے سامنے یہ اعلان کیا ہے کہ اب آدم پھر محسوس پرستی کی طرف راغب ہو رہا ہے اس لیے اُٹھو اور پھر دنیا کو اپنا پرستار بنا لو۔ اس مادہ پرستی کو زندہ کرنے کے لیے وہ قدرتی طور پر فرنگیوں کا ممنونِ احسان ہے، چنانچہ کہتا ہے :-

زندہ باد افرنگئ مشرق شناس
آنکہ ما را از لحد بیروں کشید

پھر زیادہ اچھا موقع اس لیے پیدا ہو گیا ہے کہ ابراہیمؑ کا قائم کردہ حلقۂ وحدت ٹوٹ چکا ہے۔ "آلِ ابراہیم" بے ذوقِ الست" ہے، اور ملک و نسب کے نئے تعصب العینوں نے دین و مذہب کو شکست دیدی ہے

"محمدؐ کا مذہب سب سے بڑا پہاڑ تھا جو ہمارے راستہ میں حائل تھا، لیکن اب اس وقت ہزاروں "بولہب" اُس کے چراغ کو پھونکوں سے بجھا دینے کے درپے ہو گئے ہیں۔"

اس کے بعد مسافر، فرعون اور کچنر کی روحوں کو دیکھتے ہیں۔ لیکن کہاں! زہرہ کے ایک دریا کی تہ میں، اس لیے کہ دونوں کا انجام سمندر میں غرقابی تھا۔ سمندر کے اندر یہ مجلس اس طرح منعقد ہوتی ہے کہ رومی، اقبال سے کہتا ہے کہ اپنا ہاتھ میرے ہاتھ میں دے اور میرے پیچھے پیچھے چل۔ میں بھی موسیٰؑ کی طرح سینۂ دریا کو چیرنا اور اس کے ضمیر میں داخل ہو جانا جانتا ہوں۔ چنانچہ دونوں سمندر میں قدم رکھتے ہیں، سمندر اپنا سینہ کھول کر ان کو اندر آنے

دیتا ہے ۔ اس حیرت انگیز منظر کی تصویر شاعر نے اس طرح کھینچی ہے ؎

بحر بر ما سینۂ خود را کشود | یا ہوا بود و چو آبے وانمود
قعر او یک وادیٔ بے رنگ و بود | وادیٔ ، تاریکی او تو بتو
پیر رومی سورۂ طٰہٰ سرود | زیر دریا ماہتاب آمد فرود
کوہ ہائے شستہ و عریاں و سرد | اندراں سرگشتہ و حیراں دو مرد

اقبالؔ کے اس تخیل کی مثال ڈینٹے اور ابن عربیؒ بلکہ دنیا کے تمام شعراء کے کلام میں مشکل سے ملے گی ۔

فرعون اور کچنر حیرت زدہ ہو کر ایک دوسرے کو تکتے ہیں ۔ آخر فرعون مسافروں سے پوچھتا ہے کہ یہ سحر و بہ دریائے نور ، یہ صبح یہ ظہور ، یہاں سمندر کی تہ میں کیسے پیدا ہو گئے ! رومی دو لفظوں میں اس کی آنکھیں کھول دیتا ہے اور حقیقت منکشف کر دیتا ہے ۔ فرعون کے سوال کا جواب صرف یہ ایک شعر ہے :-

ہر چہ پنہان است ازو پیدا ستے
اصل ایں نور از ید بیضا ستے

فرعون آخری وقت میں سمندر میں ہاتھ پاؤں مار کر غرق ہونے سے پہلے اپنے ایمان کا اعلان کر کے رخصت ہوا تھا " آمنت برب موسیٰؑ و ہارونؑ " مسلمانوں کا عام عقیدہ یہ ہے کہ یہ ایمان بالیأس تھا جو اللہ کی بارگاہ میں قابل قبول نہیں ہے (ایمان بالیأس سے وہ ایمان مراد ہے جس کا اظہار ایک شخص مصیبت میں مبتلا ہونے کے بعد اضطراب یا مجبوری کی حالت میں کرے) تاہم یہ حقیقت شاعر کے سامنے ہے ۔ فرعون کے لب پر ، رومی کے یہ الفاظ سنکر تاسف کے کلمات جاری ہو جاتے ہیں اور وہ پکار اٹھتا ہے ؎

آہ نقد عقل و دیں در باختم
دیدم و ایں نور را نشناختم

پھر اپنے انجام اور ملوکیت و فرعونیت کے انجام پر آٹھ آٹھ آنسو رو کر کہتا ہے ؎

چیست تقدیر ملوکیت ؟ شقاق
محکمی جستن ز تدبیر نفاق

ملوکیت جو تدبیر نفاق کی پالیسی پر اپنی اساس رکھتی ہے اس کا انجام سوائے تباہی اور بربادی کے اور کیا ہو سکتا ہے! تہ قلزم موت کے دن سے آج تک فرعون یہ حسرت لیے بیٹھا ہے کہ

باز اگر بینم کلیم اللہ را !
خواہم از وے یک دل آگاہ را

اس جواب کے بعد کچنر، فرعون سے مخاطب ہوتا ہے۔ مصر میں زمانۂ حال میں جو کھدائی ہو رہی ہے اس کی وجہ بتاتا ہے کہ اس سے اقوام پارینہ کے حالات و واقعات کا منکشف کرنا مقصود ہے۔ فرعون اس کو مخاطب کر کے کہتا ہے کہ تیری قوم نے میری قبر تو علم و حکمت کی اغراض سے کھود ماری لیکن مہدی سوڈانی کی قبر کے اندر کیا تھا کہ تو نے (فتح خرطوم کے بعد) اسے بھی اپنے حکم سے کھدوا ڈالا! بھلا کچنر کے پاس اس معقول سوال کا کیا جواب ہو سکتا تھا۔ دفعتاً درویش سوڈانی (مہدی) کی روح، جنت کی طرف پرواز کرتی ہوئی، اس طرف بھی آ نکلتی ہے اور سب سے پہلے کچنر سے مخاطب ہوتی ہے

گفت اے کشنر اگر داری نظر انتقام خاک درویشے نگر
آسماں خاک ترا گورے نداد مرقدے جز در یم شورے نداد

اس تمام باب میں سب سے اہم پیغام وہ ہے جو مہدی سوڈانی نے اقوام عرب و افریقہ کے نام دیا ہے۔ اس کا پہلا شعر یہ ہے۔

گفت اے روح عرب بیدار شو چوں نیاگاں خالق اعصار شو

فلک مریخ فلک مریخ میں شاعر کے تخیل نے اس ستارے کا ایک شہر دکھایا ہے جس کا نام حکیم مریخی ہے۔ وہ انجم شناس واقع ہوا ہے مسافروں کی دنیا کے حالات سے آگاہ ہے بلکہ کسی زمانہ میں اس کی سیر بھی کر چکا ہے۔ ایران اور فرنگ بھی دیکھ چکا ہے۔ دریائے نیل اور رود گنگ کے ملکوں سے خوب واقف ہے "بہر تحقیق قلزات زمین" امریکہ، جاپان، چین سب کی سیاحت کر چکا ہے۔ مسافروں کو بتاتا ہے کہ جہاں تم پہنچے ہو یہ شہر مرغدین کا نواح ہے۔ وہ خود یہاں کیوں پیدا ہو گئے! یہ تمام حالات بتلائے جاتے ہیں۔ شہر مرغدین کے حالات میں حکیم مریخی کہتا ہے۔

کس دریں جا سائل و محروم نیست
عبد و مولا، حاکم و محکوم نیست

یہاں زندہ رود یعنی اقبال اور حکیم مریخی میں تقدیر و تدبیر کے مسئلہ پر مکالمہ ہوتا ہے۔ زندہ رود تقدیر کے متعلق اپنا نیا نقطۂ خیال واضح کرتا ہے۔ جس مذہب نے تقدیر کو قناعت و سکون اور بے عملی سمجھ کر بطورِ عقیدہ، دل میں جگہ دے لی ہے اس کے متعلق کہتا ہے:-

وائے آں دینے کہ خواب آرد ترا ...... باز در خوابِ گراں دارد ترا
سحر و افسوں است یا دین است ایں ...... حبِّ افیون است یا دین است ایں

تذکیر نبیۂ مریخ

فلک مریخ میں ہزاروں کاخ و کو گذرنے کے بعد مسافر ایک جگہ دیکھتے ہیں کہ ایک شہر ہے اور اس کے باہر ایک وسیع فراخ میدان ہے وہاں مرد و زن کا ہجوم ہے، گویا ایک عام جلسہ ہے جہاں ایک عورت تقریر کر رہی ہے اس کا چہرہ خوب چمک رہا ہے، لیکن اس کے جسم میں نورِ جاں پیدا نہیں ہے اس کے الفاظ میں سوز نہیں، اس کی آنکھ بے نم ہے یعنی سرورِ محبت سے یکسر محروم ہے اس کا سینہ جوشِ جوانی سے خالی ہے، اس کا آئینہ کردار صورت ناپذیر واقع ہوا ہے فیشن اور آزادی کی یہ دلدادہ، محبت اور آئینِ محبت سے قطعاً بے خبر ہے۔ مراد یہ کہ مرد کی صحبت سے گریزاں ہے اور اس سے تعلق ازدواجی کو برا سمجھتی ہے یہ وہی رنگ ہے جو اب یورپ کی تقلید میں مشرق کی عورتیں بھی اپنے اوپر وارد کرنے کی آرزو مند ہیں۔ حکیم نکتہ داں مسافروں کو بتاتا ہے کہ یہ نوجوان لڑکی اہل مریخ سے نہیں ہے بلکہ فرزمرز جسے شاعر نے مریخ کا "مرکردار زشت" بیان کیا ہے اسے یورپ سے اٹھا کر یہاں لے آیا ہے تاکہ مریخ کی عورتوں کے دل میں بھی اس کی تقلید کی خواہش پیدا کر کے انہیں بگاڑ دے۔ فرزمرز نے کار نبوت (تبلیغ) میں اسے پختہ کر دیا ہے۔ لیکن اب وہ یہ دعوی کرتی ہے کہ میں آسمان سے بطورِ نبیہ نازل ہوئی ہوں۔ اور میری دعوتِ آخر زماں ہے اس کا خاص فن کیا ہے؟

از مقامِ مرد و زن دارد سخن ...... فاش تر گوید اسرارِ بدن

یہ فرنگی لڑکی جو اس دُنیا کی لڑکیوں کو نئی قسم کی آزادی کے راستہ پر لگا کر اب مریخ میں "کارِ نبوت" کے فرائض ادا کرنے کے لیے جا پہنچی ہے وہاں کی عورتوں کو اپنی سحر پرور تقریر میں مردوں سے باغی ہو جانے کی تلقین کرتی ہے۔

اے زناں، اے مادراں، اے خواہراں ... زیستن تا کے مثالِ دلبراں!
دلبری اندر جہاں مظلومی است ... دلبری، محکومی و محرومی است

اس کے بعد نہایت دلچسپ انداز میں شادی سے بے نیازی اور ماں بننے کی مصیبت سے بچنے کے لیے جو حیلے آج کل یورپ میں اختیار کئے جا رہے ہیں ان کا نقشہ کھینچا ہے اور ان خیالات کی بیہودگی کا راز رومی کی زبان سے واضح کیا ہے۔

فلکِ مشتری فلکِ مشتری میں ارواحِ جلیلہ منصور حلاج، غالب اور ایران کی مشہور شاعرہ قرۃ العین ملتی ہیں۔ نوائے حلاج، نوائے غالب اور نوائے طاہرہ سننے کے بعد زندہ رود اپنی بعض مشکلات ان ارواحِ بزرگ کے سامنے پیش کرتا ہے اور ان کے جواب سنتا ہے مثلاً حلاج سے سوال کرتا ہے:-

از مقامِ مومناں دوری چرا ... یعنی از فردوس مہجوری چرا؟

حلاج کے جواب میں شاعر جنت کی حقیقت کے متعلق اپنے تمام خیالات واضح کرتا ہے:-

جنتِ مُلّا مئے و حور و غلام ... جنتِ آزادگاں سیرِ دوام

یہ الفاظ منصور ہی کی زبان کو سزاوار تھے کہ

عشقِ ما از شکوہ ہا بیگانہ ایست ... گرچہ او را گریہ مستانہ ایست
ایں دلِ مجبورِ ما مجبور نیست ... ناوکِ ما از نگاہِ حور نیست

بعض دوسرے سوالات کے جواب میں منصور، تقدیر کی حقیقت پر بحث کرتا ہے اور اس کی تشریح کرتا ہے کہ مجھے انا الحق کہنے کی بنا پر کیوں دار پر لٹکایا گیا۔ ایک پیرا یہ میں شاعر نے بتا دیا ہے کہ منصور کا انا الحق کہنا

---

[1] مراد ہے عورت کا مرد کی زوجہ بن کر رہنا۔

کفر نہیں تھا بلکہ خودی کے مظہرِ اتم ہونے کا مظاہرہ تھا[1] منصور خودی کے حقایق بیان کرتا ہے اور شاعر کو متنبہ کرتا ہے کہ دیکھ! تو بھی ان ملاؤں کے نزدیک کم و بیش اسی گناہ کا مرتکب ہو رہا ہے جس کا میں ہوا تھا:۔

ع انچہ من کردم تو ہم کردی بترس

کیونکہ جس طرح میں نے اپنے سینہ کی بانگ صور یعنی "انا الحق" سے ایک ایسی ملت کو جو قصدِ گور کر چکی تھی، از سرِ نو زندہ کرنے کی کوشش کی اور اس کا بدلہ انھوں نے مجھے سولی پر لٹکا کر دیا اور اُلٹا کافر کہا، اسی طرح تو نے بھی وہی حرکت کی ہے۔

ع محشرے بر مردہ آوردی بترس

سب سے پہلے غالب سے اس کے ایک شعر کی شرح پوچھی گئی ہے۔ یہ شعر دراصل اُردو میں ہے اور از بسکہ یہ اُردو غالب کی کہی ہوئی ہے اس لیے محض الفاظِ ردیف کو فارسی میں بدل لینے سے فارسی شعر بن گیا ہے اُردو شعر یہ ہے:۔

قمری کفِ خاکستر و بلبل قفسِ رنگ اے نالہ نشانِ جگرِ سوختہ کیا ہے

"سوختہ کیا ہے" کو سوختہ چیست بنا کر شعر فارسی میں بدل لیا گیا ہے اس شعر کے مفہوم پر بعض ادبی رسالوں اور کتابوں میں کچھ عرصہ ہوا بحث چھڑی تھی معارف (اعظم گڈھ) کے کسی نمبر میں بھی ایک صاحب کے مضمون میں اس شعر پر بحث تھی۔ وہیں سے یہ خیال پیدا ہوا کہ اس شعر کی تشریح خودِ غالب کی زبان سے "جاوید نامہ" میں لکھی جائے۔ اس تشریح پر بحث مضمون کی غیر ضروری طوالت کا باعث ہے اس لیے اس میں دلچسپی رکھنے والے قارئین اصل کتاب میں پڑھ سکتے ہیں۔

---

[1] یہ فقرہ بہت مجمل اور مبہم ہے اسلئے اسکی تشریح لکھے دیتا ہوں:۔ دراصل اقبال کہنا یہ چاہتے ہیں کہ "منصور نے اس حقیقت کا اعلان کیا تھا کہ خودی، ذاتِ باری کی مظہرِ اتم ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ایسا ہی ہے۔ علامہ محمود شبستریؒ لکھتے ہیں:۔

روا باشد انا الحق از درختے چرا نبود روا از نیک بختے

اس کے بعد مسئلہ "رحمۃ للعالمین" پر بحث ہے۔ غالب نے اس مسئلہ پر اپنی ایک مثنوی میں یہ شعر لکھا ہے۔

ہر کجا ہنگامۂ عالم بود
رحمۃ للعالمینے ہم بود

جاوید نامہ میں اس نکتہ پر جو مکالمہ غالب اور اقبال کے درمیان ہوا ہے اس میں "رحمۃ للعالمین" کے انتہائی حقائق و اسرار واضح کر دئے گئے ہیں۔ جب غالب اس رمز کی صحیح حقیقت بیان کرنے سے عاجز آجاتا ہے تو حلاج اس راز کو یوں فاش کرتا ہے:۔

ہر کجا بینی جہانِ رنگ و بو | آنکہ از خاکش بروید آرزو
باز نورِ مصطفیٰ او را بہاست | یا ہنوز اندر تلاش مصطفیٰ است

اس پر زندہ رود سوال کرتا ہے کہ اس جوہر کا سِرّ کیا ہے جس کا نام مصطفیٰ ہے؟ وہ درحقیقت آدم ہے یا کوئی جوہر ہے جو گاہے گاہے وجود میں آجاتا ہے؟ حلاج نے اپنے جواب میں اس نکتہ کی نہایت دقیق کنہوں کو طشت از بام کرنے کی کوشش کی ہے۔ 'عبد' (آدم) کا کیا معنیٰ ہے اور عبدہٗ (اللہ کا بندہ) کیا شئے ہے؟ یہ اپنی نوعیت کی پہلی بحث ہے جسے اقبال نے اس غیر فانی کتاب میں پیش کیا ہے۔

رحمۃ اللعالمینی کا نکتہ سمجھ چکنے کے بعد "دیدارِ پیغمبر" اور 'دیدارِ حق' کے مسائل زیرِ بحث آتے ہیں۔ حلاج اس صوفی پر افسوس کرتا ہے جو ظاہری ہاؤ ہو میں تو بہت مشتاق ہے مگر "حکمِ حق" پہلے اپنی جان پر پھر اسے ساری دنیا میں جاری کرنا نہیں جانتا۔

وائے درویشے کہ ہوئے آفرید | باز لب بربست و دم در خود کشید
خانقاہے جست و از خیبر رمید | راہبی ورزید و سلطانی ندید

اس کے بعد موجودہ زمانہ کے صوفی سے خطاب کیا ہے۔

نقشِ حق داری؟ جہاں نخچیرِ تست | ہم عناں تقدیر با تدبیرِ تست

یہ بحث ذرا طویل ہے کہ نقشِ حق، جہان میں کس طرح جاری کیا جا سکتا ہے زورِ دلبری سے یا زورِ قاہری سے؟

اس بحث کے خاتمہ پر ابلیس نمودار ہوتا ہے جسے شاعر نے خواجۂ اہلِ فراق، کا لقب دیا ہے۔ "نالۂ ابلیس" میں ابلیسیت کو جو صدمہ آدمیت نے پہنچایا ہے اس کا گلہ ہے۔ ابلیس روتا ہے کہ عصر حاضر کا ابن آدم میرا حریفِ شائستہ نہیں ہے۔ یعنی اس لائق نہیں کہ اسے شکار کیا جائے۔ (اے خدا) اگر مجھے اتنا بڑا ابلیس بنایا تھا تو پھر میرا مسکر بھی ایسا بنایا ہوتا جو میری گردن مروڑ سکتا۔ یہ آدم تو نہایت کمزور ہے میں اسے جس طرف چاہتا ہوں پھیر دیتا ہوں۔ آخر میں خدا سے ابلیس نے یہ دُعا کی ہے۔

اے خدا یک زندہ مرد حق پرست
لذتے شاید کہ یابم در شکست

فلک زحل فلک زحل میں ایک خاص شاعرانہ پیرایہ میں ہندوستان کی بعض گذشتہ اور موجودہ سیاسیات زیر بحث آئی ہیں۔ اس فلک کو شاعر نے ان ارواح رذیلہ کا مسکن بنایا ہے جنہوں نے ملک وملت سے غداری کی اور ان کی وفات کے بعد دوزخ نے بھی ان کو قبول نہیں کیا۔ اس منزل میں دو طاغوت دکھائے گئے ہیں۔ جنہوں نے ملک وملت سے غداری کی اور اپنے ذاتی فائدہ کے لیے ملت کو فروخت کر دیا۔ وہ دو طاغوت کون ہیں؟

جعفر از بنگال و صادق از دکن
ننگ آدم، ننگِ دیں، ننگِ وطن

اوّل الذکر نے سراج الدولہ سے غداری کی اور آخر الذکر نے سلطان ٹیپو شہید سے۔ ان دونوں کی غداری کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہندستان انگریزوں کا غلام ہو گیا۔ جس عذاب میں یہ دونوں غدار مبتلا ہیں اس کا ہولناک نقشہ کھینچنے کے بعد شاعر نے روحِ ہندستان کو بصورتِ حور پاک زاد، آسماں کے پردوں سے باہر آتے دکھایا ہے اور اس کے نالہ وفریاد کی تصویر اپنے خاص انداز میں پیش کرتے ہوئے ہندوستان کی موجودہ غلامی کے اسباب اور اس کے موجودہ سیاسی حربوں کے حسن وقبح پر شاعرانہ انداز میں بحث کی ہے۔ آخر میں اس دور کے غداروں سے ہوشیار رہنے کی تلقین و تنبیہ

کی ہے۔

آنسوئے افلاک آخری پرواز سیر حدود افلاک سے پرے جانے کیلئے ہے لیکن وہاں پہنچنے سے پہلے ایک اور جہان دکھایا ہے جس کی سرحد پر ایک ایسا شخص نظر آتا ہے جس کے لبوں پر صدائے درد مند جاری ہے۔ رومی بتاتا ہے کہ یہ شخص حکیم المانوی نیٹشا ہے۔ اس کے متعلق مدت ہوئی اقبال کہہ چکا ہے۔

ع قلب مومن، دماغش کافر است

اب بتایا کہ اس کی اصل حقیقت یہ تھی کہ وہ بھی اپنی وضع کا منصور تھا جسے اس کے ہمعصروں نے نہ پہچانا۔ منصور کی جان اگر ملاتے لی تو نیٹشا کو اطباء نے تباہ کیا، بایں طور کہ اسے دیوانہ قرار دیا۔ اقبال نے اسے مجذوب قرار دیا ہے برنارڈ شا اگرچہ اس حقیقت سے آگاہ نہیں تھا تاہم اس کی فراست قابل داد ہے کہ اس نے بھی نیٹشا کو دیوانہ نہیں کہا بلکہ یہ کہا کہ دنیا اس کے افکار کو سمجھ نہ سکی اس لیے اسے دیوانہ کہنا شروع کر دیا۔

اقبال کا خیال ہے کہ اگر یورپ میں کوئی حکیم اس مجذوب کی واردات قلبی کو سمجھنے والا ہوتا تو شاید وہ گم گشتہ نہ ہونے پاتا۔ اگر عیسائیت کا پردہ چاک کرنے کے بعد وہ توحید اسلامی کی طرف راہ نہ پا سکا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کو صحیح راہ دکھانے والا نہ مل سکا۔ اس کے افکار نے جہاں یورپ کے مروجہ معتقدات کے طلسم توڑ ڈالے وہاں وہ خود بھی ان میں گھر کر رہ گیا، تا آنکہ:-

مستی او ہر زجاجے را شکست | از خدا ببرید و ہم از خود گسست
او بہ لا در ماند و تا الّا نہ رفت | از مقام عبدہٗ بیگانہ رفت

اقبال کا خیال ہے کہ اگر نیٹشا حضرت مجدد الف ثانیؒ کے زمانہ میں پیدا ہوتا اور اس مرد کامل کی صحبت اسے نصیب ہو جاتی تو شاید وہ منزل مقصود کو پا جاتا۔

کاش بودے در زمان احمدے | تا رسیدے بر مقام سرمدے

یہ ایک حقیقت ہے کہ حضرت مجدد الف ثانی "مجذوبیت" کی قدیم اور بے پناہ رَو کو سلوک میں بدلنے میں جس قدر کامیاب ہوئے شاید دنیا کا کوئی مجدد یا

مصلح اس بات میں اتنا کامیاب نہ ہُوا ہوگا۔

حرکت بجنّت الفردوس اب مسافر کائنات کی حدود سے باہر چلے جاتے ہیں اور جہانِ بے جہات میں قدم رکھتے ہیں۔ اس جہان کی تعریف کے سلسلہ میں اقبال نے از سر نو زمان و مکان کے مباحث نئے رنگ میں پیش کیے ہیں۔ دوزخ اور جنت کی حقیقت، رومیؒ کی زبان سے ان الفاظ میں پیش کی ہے۔

گفت رومی اے گرفتارِ قیاس — در گذر از اعتبارات حواس

از تجلّی کارہائے خوب و زشت — می شود آں دوزخ ایں گردد بہشت

قصر شرف النساء سب سے پہلا قصر جو بہشت میں نظر آیا وہ شرف النساء بیگم کا تھا جو نواب خان بہادر خاں کی بیٹی اور نواب عبد الصمد خاں کی پوتی تھیں بیگم کے دادا اور باپ بہادر شاہ اول (شاہ عالم) اور فرخ سیر کے عہد حکومت میں یکے بعد دیگرے پنجاب کے گورنر تھے۔ اگرچہ اس زمانہ میں صوبوں کے حکمران ایک طرح خود مختار ہو چکے تھے تاہم مغل شاہنشاہ کو خراج بھی دیتے تھے اور اہم فرامین کی تعمیل بھی کرتے رہتے تھے۔ یہ عبد الصمد خاں وہی ہیں جنھوں نے پنجاب میں بندہ بیراگی کے عظیم الشان فتنہ کو فرو کیا اور تین سال کی جدوجہد کے بعد اسے زندہ گرفتار کر کے دہلی بھیجا۔ اس زمانہ میں پنجاب کا گورنمنٹ ہاؤس وہ جگہ تھی جہاں اب شہر کی شمالی جانب شالامار کو جاتے ہوئے بیگم پورہ کا گاؤں آباد ہے۔ نواب عبد الصمد خاں کی بیگم کے نام پر ہی اس جگہ کا نام بعد میں بیگم پورہ مشہور رہا۔ نواب مذکور اور اس کے بیٹے نواب خان بہادر خاں کی قبریں بیگم پورہ میں چار دیواری کے اندر موجود ہیں۔ اس پرانے گورنمنٹ ہاؤس کی عمارتوں کے کھنڈر اور بعض مساجد و مقابر اب تک کھڑے ہیں۔ انھی مقبروں میں شرف النساء بیگم کا مقبرہ ہے (جسے اہل لاہور "سرو والا مقبرہ" کہتے ہیں)، بیگم مرحومہ نے محلات شاہی کے احاطہ میں ایک چبوترہ بنوا رکھا تھا جس پر سیڑھی لگا کر چڑھا جاتا تھا۔ مرحومہ کا معمول تھا کہ ہر روز صبح کی نماز کے بعد جوتا اتار کر اس چبوترہ پر بیٹھ جاتیں اور قرآن کریم کی تلاوت کرتیں۔ ایک مرصع تلوار پاس رکھتی تھیں۔ تلاوت کے بعد قرآن حکیم کو جزدان کر کے تلوار اس کے برابر رکھ کر نیچے اُتر آتی تھیں ساری

عمر یہی معمول رہا۔ مرتے وقت اپنی ماں کو وصیت کی کہ مجھے اسی چبوترہ پر دفن کیا جائے اور میرا قرآن اور میری تلوار دونوں چیزیں میری قبر کے تعویذ پر رکھ دی جائیں۔ چنانچہ وصیت کی تعمیل کی گئی اور چبوترہ پر چھوٹا سا گنبد بنا دیا گیا۔ اقبال نے شرف النساء بیگم کا جو قصر جنت میں دکھایا ہے وہ لعلِ ناب سے تعمیر ہوا ہے اور اپنی ضوفشانی میں آفتاب سے خراج وصول کرتا ہے جب زندہ رود، رومی سے سوال کرتا ہے کہ یہ کاشانہ کس کا ہے تو وہ اس کی تعریف بیان کر کے کہتا ہے ؎

قلزمِ ما ایں چنیں گوہر نزاد ۔۔۔ ہیچ مادر ایں چنیں دختر نزاد
خاکِ لاہور از مزارش آسماں ۔۔۔ کس نداند راز او را در جہاں

اس کے بعد شاعرانہ انداز میں شرف النساء کے وہی حالات بیان کئے ہیں جو اوپر درج ہوئے۔ ماں کو جو آخری وصیت کی اس کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے :-

وقت رخصت با تو دارم ایں سخن ۔۔۔ تیغ و قرآں را جدا از من مکن
مومناں را تیغ با قرآں بس است ۔۔۔ تربت ما را ہمیں ساماں بس است

وصیت کے مطابق تیغ و قرآن ایک مدت تک مرحومہ کے مزار پر محفوظ حالت میں رکھے رہے لیکن ۱۸۴۵ء کے اُن ہنگاموں میں جو سکھوں میں خانہ جنگی کی وجہ سے لاہور میں رونما ہوئے، کسی سکھ نے یہ سنکر کہ اس دو منزلہ مقبرہ میں خزانہ مدفون ہے، اس کو کھولا لیکن وہاں سوائے تیغ و قرآن کے اور کچھ نہ ملا جسے وہ اُٹھا کر لے گیا۔ رومی کہتا ہے :-

خالصہ شمشیر و قرآں را ببرد
اندراں کشور مسلمانی بمرد

جاوید نامہ میں یہی ایک مقام ہے جہاں پنجاب کے مسلمانوں کی تاریخ کا ایک دردانگیز منظر دکھایا گیا ہے۔

قصر شرف النساء کے بعد سید علی ہمدانیؒ اور ملا طاہر غنی کشمیری سے ملاقات ہوتی ہے۔ ان مکالمات میں خطۂ کشمیر کے ماضی، حال اور مستقبل پر وہ گراں بہا خیالات ظاہر کئے ہیں کہ اگر اہل خطہ اُن سے روشناس ہو

چاہیئے تو زندگی کی وہ تازہ لہر جو اس وقت ان کی رگوں میں دوڑ رہی ہے ایک نئی سرعت اور حرارت اختیار کرے۔ کشمیر کی گذشتہ اور موجودہ سیاست؛ خطۂ کشمیر کا گلاب سنگھ کے ہاتھ فروخت کیا جانا اور اہل خطہ کی غلامی ـــ یہ سب واقعات جن لفظوں میں بیان ہوئے ہیں وہ تیر بن کر جگر میں پیوست ہو جاتے ہیں۔ [1]

شاعر، سرینگر کے نواح میں "نسیم باغ" اور "نشاط باغ" کی سیر و سیاحت کا لطف اٹھا رہا ہے۔ ان کے مناظر سے مسرور ہو کر "بشنو از نے" کے نغمے الاپنے لگتا ہے۔ یہ سن کر ایک پرندہ اسے مخاطب کر کے کہتا ہے کہ یہ موسم بہار ہمارے لیے کوئی دلچسپی نہیں رکھتا کیونکہ

عمرہا بالید ازیں کوہ و کمر | نستر از نور قمر پاکیزہ تر
عمرہا گل رخت بر بست و کشاد | خاکِ ما دیگر شہاب الدین نزاد [2]

جب اس پرندہ کا نغمہ ختم ہوا تو ایک دیوانہ جوش و خروش کے عالم میں شاعر کو ایک نالۂ مستانہ سناتا ہوا گذر گیا۔

بگذر از ما و نالۂ مستانہ مجوئے
بگذر ز شاخ گل کہ طلسمے است رنگ و بوئے

یہ پرندہ جو شاخ پر نغمہ سرا تھا دراصل غنی کشمیری کی روح تھی جو مرگ آرزو کی ماتمی ہو کر یہ کہہ رہی تھی:۔

باد صبا اگر بہ جنیوا گذر کنی | حرفے ز ما بہ مجلس اقوام باز گوے
دہقان و کشت و جوئے و خیاباں فروختند | قومے فروختند و چہ ارزاں فروختند

(حاشیہ صفحہ ۵۰) [1] علامۂ مرحوم ۱۹۳۲ء میں ان واقعات کو نظم کر رہے تھے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب شیخ محمد عبد اللہ کشمیر کے مسلمانوں کو ڈوگرہ مظالم سے نجات دلانے کے لیے جدوجہد کر رہے تھے، اور مسلمانانِ پنجاب نے ان کی امداد کے لیے "کشمیر کمیٹی" لاہور میں قائم کی تھی۔ علامہ مرحوم اس کمیٹی کے صدر تھے اور مجھے یاد ہے کہ اس زمانہ میں علامہ کی میکلوڈ روڈ والی کوٹھی سیاسیات کشمیر کا مرکز بنی ہوئی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ان اشعار میں اس قدر گرمی اور جوش بلکہ سوز و گداز بھی پایا جاتا ہے ۱۲ [2] سلطان شہاب الدین کشمیر کا نامور ترین حکمران جس کے عہد حکومت میں سندھ، سرحد اور تبت تک سلطنت کشمیر میں شامل تھے ۱۲

آگے چل کر غنی نے اقبال سے یہ کہا ہے کہ اہلِ خطہ کے مستقبل سے ناامید ہونے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

شاہِ ہمدان کی زبان سے فقیری اور شاہی (تخت و تاج) کی اصلیت کے متعلق ان گراں بہا اسرار و حقائق کا اظہار کیا گیا ہے جن کا جاننا تمام اقوام کی سیاسی رہنمائی کا موجب ہو سکتا ہے۔ اس کے بعد ہندوستان کے مشہور شاعر بھرتری ہری سے ملاقات ہوتی ہے۔ شاعر سوال کرتا ہے کہ شعر میں سوز کہاں سے آتا ہے؟ وہ جواب دیتا ہے:-

شعر را سوز از مقامِ آرزوست   جانِ ما را لذت اندر جستجوست

اس کے بعد ہندوستان کے موجودہ سیاسی مسائل پر اس کی رائے دریافت کی جاتی ہے اس سلسلہ میں بھرتری کی ایک خاص نظم کا فارسی ترجمہ درج کیا ہے۔

اس منظر سے گذر کر کاخِ سلاطینِ مشرق میں نادر شاہ ایرانی احمد شاہ ابدالی اور سلطان ٹیپو شہید سے ملاقاتیں ہوتی ہیں۔ نادر، ایرانیوں کی موجودہ حالت دریافت کرتا ہے، زندہ رود، ایرانیوں کے وہ تمام موجودہ رجحانات اس کے سامنے بیان کرتا ہے جو ان کو اسلامیت اور عربیت سے ہٹا کر "ایرانیت" کی طرف لیے جا رہے ہیں، اور افرنگی قومیت کی تقلید پر آمادہ کر رہے ہیں۔

ابدالی نے ملتِ افغانیہ کو پیغام دیا ہے اور ایشیا میں بحیثیت قوم افغانوں کی سیاسی اہمیت پر بحث کی ہے اور ان کو نصیحت کی ہے کہ جس طرح ترک تقلیدِ فرنگ کی وجہ سے اپنی خودی سے بیگانہ ہوتے جاتے ہیں تم ایسا نہ کرو بلکہ اپنی قومی خصوصیات کو محفوظ رکھنا۔ رضا شاہ پہلوی اور نادر خان افغانی کو سیاست کے بعض اہم نکتے سمجھاتے ہیں۔

سلطان شہید، زندہ رود سے ہندوستان کا حال دریافت فرماتے ہیں وہ جواب دیتا ہے کہ آج کل "سولِ نافرمانی" کا دور دورہ ہے:-

ہندیاں منکر ز قانونِ فرنگ
در نگیرد سحر و افسونِ فرنگ

اس کے بعد سلطان موصوف اپنے پیارے دکن کے حالات دریافت فرماتے ہیں کہ کیا وہاں کچھ زندگی کے آثار پیدا ہوئے؟ یا پائے جاتے ہیں؟ اقبال کو اپنا دکن کا سفر یاد آجاتا ہے جو انھوں نے ۱۹۲۹ء میں کیا تھا، جواب دیتا ہے

تخم اشکے ریختم اندر دکن
لالہ ہا روید ز خاک آں چمن

اس کے بعد کہتا ہے کہ رودِ کاویری جو آپ کے محلات کے نیچے بہتی تھی پھر اس میں نئی موجیں پیدا ہو رہی ہیں۔ یہ سن کر سلطان شہید "زندہ رود" سے کہتے ہیں کہ میری طرف سے کاویری کو یہ پیغام دے دینا۔ اس پیغام میں سلطان شہیدؒ نے حقیقتِ مرگ و حیات اور فلسفۂ شہادت پر بڑے حیرت انگیز اور ندرت آمیز خیالات کا اظہار کیا ہے۔

اس کے بعد جنت "حضور" میں حاضری ہے۔ تجلّیٔ ذات کے مباحث ایسے ہیں کہ اقبال ان پر اظہارِ خیالات سے کبھی بھی نہیں تھکتا۔ چنانچہ علم و عشق کے حقائق نئے الفاظ اور نئے انداز میں پیش کئے ہیں لذتِ دیدار سے بہرہ یاب ہو کر بارگاہ سرمدی میں کچھ التجائیں کی ہیں وہی پرانی التجائیں کہ اس خاکدانِ سفلی سے نکال کر کسی بہتر جگہ پہنچا دے۔

ایں چنیں عالم کجا شایانِ تست
آب و گل داغیکہ بر دامانِ تست

مگر "ندائے جمال" نے جمالی انداز میں متنبہ کیا کہ ؎

زندہ؟ مشتاق شو خلاق شو
ہمچو ما گیرندۂ آفاق شو
ہر کہ او را قوتِ تخلیق نیست
نزد ما جز کافر و زندیق نیست

اس کے بعد ناگہاں "تجلی جلال" نمودار ہوتا ہے اور تمام کائنات، نورِ شفق میں غرق ہو جاتی ہے۔ شاعر، کلیم اللہ کی طرح جلوہ مست ہو کر گر پڑتا ہے۔ تاب گفتار باقی نہیں رہتی، اور عالم بے چون و چند کے ضمیر سے یہ نوائے سوزناک سنتا ہے:۔

بگذر از خاور و افسونیٔ افرنگ مشو
کہ نیرزد بجوے ایں ہمہ دیرینہ و نو

کتاب کا آخری حصّہ "خطاب بہ جاوید" پر مشتمل ہے اس میں موجودہ زمانہ کے نوجوانوں کو حالاتِ حاضرہ کی روشنی میں نصائح کی گئی ہیں۔ ہر شعر بلا مبالغہ حرزِ جاں بنانے کے قابل ہے اور اس سے لطف اندوزی کے لیے اس کا مسلسل مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

فصل سوم

ڈینٹے کے سوانح حیات اور ڈیوائن کامیڈی کا

اجمالی تعارف

تمہید گذشتہ فصل سے یہ بات واضح ہو گئی ہو گی کہ ڈانٹے (عام طور سے اس کا تلفظ ڈینٹے کیا جاتا ہے) نے شیخ اکبر حضرت محی الدین ابن عربیؒ کی غیر فانی تصنیف "فتوحات مکیہ" کو سامنے رکھ کر اپنی کتاب لکھی تھی مگر از راہ تعصب اس نے اس بات کا کہیں اعتراف نہیں کیا اور بقول اقبال "طویل زمانہ تک یورپ پر اپنی شاعرانہ اور حکیمانہ قابلیتوں کا سکہ جما دیا"

اقبال نے "فتوحات مکیہ" کو معراج کے ادبی پہلو کا پہلا اور ڈینٹے کی ڈیوائن کامیڈی کو دوسرا بڑا نمونہ قرار دیا ہے۔ مگر میں "فتوحات مکیہ" کو ڈیوائن کامیڈی اور جاوید نامہ کی صف میں شامل نہیں کرتا، محض اس لیے کہ "فتوحات مکیہ" حال ہے اور آخر الذکر دونوں کتابیں قال ہیں۔ شیخ اکبرؒ نے اپنے احوال و مقامات بیان کئے ہیں۔ ڈینٹے اور اقبال نے شاعرانہ اور حکیمانہ قابلیتوں کا اظہار کیا ہے۔ فتوحات مکیہ میں واردات ہیں بلکہ مشاہدات۔ کامیڈی اور جاوید نامہ میں تخیل کی بلند پروازی ہے اور کہیں کہیں فلسفہ طرازی۔ اس لیے موازنہ صرف آخر الذکر دو کتابوں میں ہو سکتا ہے۔ اسی لیے میں نے جاوید نامہ کو ادبی دنیا میں دوسری اور فارسی میں پہلی کتاب قرار دیا ہے۔

تاکہ ناظرین ان دونوں کتابوں کے مضامین کا موازنہ کر سکیں۔ میں سب سے پہلے ڈینٹے کے مختصر سوانح حیات درج کروں گا، اس کے بعد اس کی کتاب کا اجمالی خاکہ پیش کروں گا۔ اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ

اس کے یہ سوانح حیات "سائیکلو پیڈیا بیر ٹینکا" اور ڈاکٹر ول ڈیوراں کی ضخیم تالیف "حکایت تمدن" جلد چہارم ص ۱۰۵۶ تا ص ۱۰۸۰ سے ماخوذ ہیں۔ اگرچہ یہ شخص بہت متعصب ہے مگر اس نے بھی دبی زبان سے اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے کہ ڈیوائن کامیڈی کا ماخذ اسلامی ہے۔ ابو العلاء معری کی تصنیف "رسالۃ الغفران" اور ابن عربیؒ کی فتوحات مکیہ دونوں ڈینٹے کے پیشِ نظر تھیں۔

سوانح حیات

ڈینٹے ۱۲۶۵ء میں فلارنس (اطالیہ) میں پیدا ہوا تھا۔ ابتدائی تعلیم اپنے وطن میں حاصل کی، بعد ازاں بلونا اور پیڈوا یونیورسٹی میں فلسفہ پڑھا لیکن علم کی پیاس نہ بجھ سکی اس لیے پیرس یونیورسٹی میں مزید تعلیم حاصل کی اور فلسفہ میں مہارت تامہ بہم پہنچائی۔ پیرس کے زمانۂ قیام میں اس نے ٹامس ایکوئناس کی تصانیف کا مطالعہ کیا اور اس کی ضخیم تصنیف "الہیات" سے اس قدر متاثر ہوا کہ فلسفیانہ عقائد میں اس کا پیرو بن گیا۔

اٹھارہ سال کی عمر سے شعر کہنا شروع کیا اور فنونِ لطیفہ کے علاوہ فنونِ حرب میں بھی مہارت حاصل کی۔ جوان ہو کر سیاسیات میں حصہ لینا شروع کیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب اٹلی کا ملک سینکڑوں چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں منقسم تھا۔ چنانچہ فلارنس بھی ایک چھوٹی سی جمہوریت کا صدر مقام تھا۔ ۱۳۰۱ء میں اس کی پارٹی نے اُسے پوپ کے دربار میں سفیر بنا کر بھیجا لیکن اس کے جانے کے بعد مخالف پارٹی برسرِ اقتدار آگئی اور اس پارٹی نے اس کو اور اس کے دوستوں کو گردن زدنی قرار دیا۔ پوپ کے دربار سے ان کے قتل کا فیصلہ صادر کرایا اور ڈینٹے کی جائداد بھی ضبط کرلی گئی۔

۱۳۰۲ء سے تادمِ وفات ڈینٹے نے جلاوطنی کی زندگی بسر کی اس نے اپنی مصیبت کی داستان خود لکھی ہے اور اس میں لکھتا ہے "مدتوں سے گداگروں کی سی زندگی بسر کر رہا ہوں اور تقدیر نے جو زخم لگائے ہیں وہ اپنی مرضی کے خلاف دنیا والوں کو دکھاتا پھرتا ہوں۔" ۱۳۲۰ء میں وہ اپنے ایک دوست کے پاس امیونیا جا کر مقیم ہوا۔ اُس نے اسے وینس اپنا وکیل بنا کر بھیجا وہاں سے ۱۳۲۱ء

میں واپس آیا اور اسی سال ۱۴ اگست کو بعارضہ بخار وفات پائی۔

بیترلیس سے محبت

بیترلیس سے محبت کی داستان اُس نے "حیاتِ نو" میں خود قلمبند کی ہے اس کتاب میں ۳۱ نظمیں ہیں اور ہر نظم سے پہلے نثر میں ہر نظم کا دیباچہ لکھا ہے۔ اس کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے بیترلیس کو سب سے پہلے اس کے باپ کے گھر ایک ضیافت میں دیکھا تھا جبکہ اس کی عمر صرف نُو سال کی تھی۔ بیترلیس اس کی ہم عمر تھی دونوں ۱۲۶۵ء میں پیدا ہوئے تھے اس وقت وہ سُرخ ریشمی لباس پہنے ہوئے تھی۔ ڈینٹے لکھتا ہے کہ جب میں نے اس کو دیکھا تو میرے دل نے کہا "اس خدا کو اچھی طرح دیکھ لے جو تجھ پر ساری عمر حکومت کرتا رہے گا"

اُلفت کا یہ پودا آہستہ آہستہ تناور درخت بن گیا۔ جب اس کی عمر اٹھارہ سال کی ہوئی تو اُس نے بیترلیس کو دوبارہ دیکھا۔ اس ملاقات کا حال جو نُو سال کے بعد ہوئی تھی اس طرح بیان کرتا ہے:۔

"اگرچہ اُسے دیکھے ہوئے نو برس گذر چکے تھے مگر اس کی محبت بدستور دل و دماغ پر مسلط تھی۔ ایک دن ایسا ہوا کہ میں سڑک پر جا رہا تھا۔ کیا دیکھتا ہوں کہ سامنے بیترلیس چلی آ رہی ہے۔ اس وقت وہ سفید لباس پہنے ہوئے تھی۔ اس کی دو سہیلیاں اس کے ساتھ تھیں۔ میں اسے دیکھ کر رک گیا۔ جب وہ میرے قریب آئی تو اُس نے ایسی دلفریب معصومانہ ادا کے ساتھ مجھے سلام کیا کہ مجھ پر برکاتِ سماوی کی حدود آشکارا ہوگئیں۔

اس ملاقات سے چھ سال کے بعد ۱۲۸۹ء میں اس کی شادی سائمن ڈی بارڈی کے ساتھ ہوگئی اور اگلے سال ۱۲۹۰ء میں اس کا انتقال ہوگیا۔ اس کی وفات پر ڈینٹے نے جو نظم لکھی اس کی تمہید میں لکھتا ہے کہ "بیترلیس فرشتوں کے ساتھ رہنے کے لیے بہشت میں چلی گئی۔ اگر خدا نے مجھے توفیق دی تو میں اس کے نام کو زندۂ جاوید کرنے کے لیے ایسی نظم لکھوں گا کہ آج تک کسی شاعر نے اپنی محبوبہ کی یاد میں نہیں لکھی ہو گی" "حیاتِ نو" ۱۲۹۳ء میں مکمل ہوئی۔ یہ بھی اپنی نوعیت کی واحد کتاب ہے جس میں ڈینٹے نے اپنی الفت کی داستان بے کم و کاست نظم کر دی ہے۔

ڈیوائن کامیڈی

ڈینٹے نے اپنی تصنیف کا نام صرف "کومیڈیا" (طربیہ) رکھا تھا۔ سولھویں صدی میں اس کے قدردانوں نے احتراماً "ڈیوائن" (ایزدی) کا لقب نام کے ساتھ شامل کر دیا۔

یہ بات ڈینٹے کے کمالِ فن پر شاہد ہے کہ اُس نے یہ کتاب اس وقت شروع کی جب وہ اُس سکون وراحت سے محروم ہو چکا تھا جو ایسی بلند پایہ کتاب کے لیے بہت ضروری ہے۔ ہم لکھ چکے ہیں کہ ۱۳۰۲ء سے تادمِ وفات اُسنے انتہائی پریشانی، عسرت اور بے سروسامانی کی زندگی بسر کی۔ آج یہاں ہے تو کل وہاں۔ یہ بات بالتحقیق معلوم نہ ہو سکی کہ اُس نے یہ کتاب کب شروع کی مگر اتنا یقینی ہے کہ ۱۳۰۲ء کے بعد شروع کی اور ۱۳۲۰ء میں ختم کی۔

۱۳۱۹ء میں اُس نے ایک نظم میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اگر میں اپنی زندگی میں کامیڈیا کو پایۂ تکمیل تک پہنچا سکا تو اُمید ہے کہ شہرت کا تاج میرے سفید بالوں کو مزین کر دے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ کتاب وفات سے کچھ ہی عرصہ پہلے مکمل ہوئی ہو گی۔

کچھ بھی ہو ڈینٹے نے جو خیال ۱۲۹۳ء میں ظاہر کیا تھا کہ اگر خدا کی توفیق شاملِ حال ہوئی تو میں بیترس کو زندۂ جاوید کر دوں گا وہ اُسنے پورا کر دکھایا اور اس کی محبوبہ بلاشبہ زندۂ جاوید ہو گئی۔ وہ محبوبہ جسے اُس نے ساری عمر میں صرف دو مرتبہ دیکھا تھا۔

جس زمانہ میں ڈینٹے نے یہ کتاب لکھی، یہ وہ زمانہ تھا جب عربوں کے فلسفہ اور عرب صوفیوں کی شاعری کا اثر اطالیہ میں نفوذ کر چکا تھا۔ ان صوفیوں کو کائنات کے حسن وجمال میں خدا کی ذات وصفات کا جلوہ نظر آتا تھا۔ اس لیے وہ اپنے محبوب کو مظہرِ صفاتِ باری یقین کرتے تھے، اور یہ مجازی محبوب ان کو رفتہ رفتہ حقیقی محبوب تک پہنچا دیتا تھا۔ ڈینٹے نے جو اپنی محبوبہ کو خدائی صفات سے متصف کر دیا اس کی وجہ یہی تھی کہ اس پر صوفیانہ شاعری کا گہرا اثر مرتب ہوا تھا۔

علاوہ بریں ابنِ رشد اور ابنِ سینا کی تصانیف بھی اطالیہ میں پہنچ چکی تھیں۔ ٹامس ایکوئناس نے ابنِ رشد کے فلسفہ سے جس قدر استفادہ کیا اس کا صحیح اندازہ اُس وقت ہو سکتا ہے جب کوئی شخص ابن رشد اور ٹامس کی

تصانیف کا تقابلی مطالعہ کرے۔ ڈینٹے نے زمانۂ قیام پیرس میں ٹامس کی تصانیف کے علاوہ ابن رشد اور ابن سینا کی تصانیف کا مطالعہ بھی کیا تھا یہ دوسری بات ہے کہ اس نے اس شدید تعصب کی وجہ سے جو اسلام کے خلاف اس کے دل میں جاگزیں تھا، اپنی کسی کتاب میں اس بات کا اعتراف نہیں کیا فی الجملہ بقول ڈاکٹر ول ڈیوراں "اطالیہ کے علماء اور حکماء اسلامی تصورات سے بخوبی آگاہ ہو چکے تھے اور حال میں کامیڈی پر جو ریسرچ ہوئی ہے اس کی بدولت یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ ڈینٹے کے تصورات کا ماخذ اسلامی ہے۔ چونکہ ڈینٹے فلسفہ کا طالب علم تھا اس لیے وہ ابن رشد، ابن سینا، ٹامس ایکوئناس اور ارسطو، افلاطون اور نو افلاطونی حکمت (حکمۃ الاشراق) ان تمام فلسفیانہ مذاہب سے واقف تھا۔

"ابوالعلاء معری کے رسالۃ الغفران اور ابن عربی کی فتوحات مکیہ میں آسمانوں کی سیر دکھائی گئی ہے یہ سب کتابیں ڈینٹے کی نگاہ میں تھیں اور اس نے اپنی تصنیف کا خاکہ انہی دو کتابوں کو سامنے رکھ کر تیار کیا"

کامیڈی کی طرز نگارش میں از اوّل تا آخر، رمز و ایما، اور اشارات و کنایات کا رنگ پایا جاتا ہے۔ مثلاً

(۱) کامیڈی تین حصوں پر مشتمل ہے دوزخ، المنظر اور جنت اس میں تثلیث کی طرف اشارہ ہے۔

(۲) ہر حصے میں ۳۳ کینٹوز ہیں

اس میں یہ مصلحت مدِ نظر تھی کہ یسوع مسیح کی عمر سے مطابقت ہو جائے۔

(۳) جب ڈینٹے نے جنت میں جا کر بیٹریس کی طرف دیکھا تو اس نے کہا "افسوس تم نے میری محبت کو ناپاک کر دیا" اس میں اپنی شادی کی طرف اشارہ ہے۔ واضح ہو کہ بیٹریس کی وفات کے دو سال بعد شاعر نے (GEMMA) گیما نامی ایک عورت سے شادی کر لی تھی۔

فی الجملہ ڈینٹے نے بیٹریس کے قدموں پر سر رکھ کر معافی مانگی اور جب اس نے پھر اپنی محبوبہ کے چہرے کی طرف نظر کی تو اس کی سہیلیوں نے کہا کہ چہرے کی طرف دیکھنے کے بجائے اس کے پاؤں کو دیکھو"

کامیڈی کے مطالعہ سے ڈینٹے اور اس کے اسلاف کے ذاتی حالات بھی معلوم ہو سکتے ہیں مثلاً

(۱) دوزخ ۲۱ - ۲۵ اور ۲۲ - اسے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے میدان جنگ میں پہلی صف میں دادِ مردانگی دی تھی۔

(۲) اس کے دادا کے بھائیوں نے محاربات صلیبی میں حصّہ لیا تھا۔ اور میرا قیاس ہے کہ وہ اسلام دشمنی، جس کا مظاہرہ اُس نے اپنی کتاب میں کیا ہے اس کو اپنے باپ دادا سے ورثہ میں ملی تھی۔

(۳) جن لوگوں سے اسے نفرت تھی انہیں دوزخ میں دکھایا ہے۔

یہ اگرچہ کامیڈی میں اُس نے مذہبی مسائل پر بھی بحث کی ہے مگر کسی سوال کا تسلی بخش جواب نہیں دیا کیونکہ دے نہیں سکتا تھا۔ مثلاً جب اُس نے پطرس (یسوع مسیح کے مشہور شاگرد اور کیتھولک عقیدہ کے مطابق جانشین) سے یہ پوچھا کہ خدا کی مشیت اور انسانی اختیار میں کس طرح مطابقت پیدا کی جا سکتی ہے تو اس نے جواب دیا کہ تم مجھ سے وہ سوال کرتے ہو جس کا جواب عرفاء بھی نہیں دے سکتے! میری تو کیا حقیقت ہے!

قیاس کن زگلستانِ من بہارِ مرا

ڈیوائن کامیڈی کا تعارف

ڈینٹے اس پہاڑ پر جانا چاہتا ہے جس کی آب و ہوا بہت پاکیزہ ہے لیکن راستہ میں اسے نفسانی خواہشات کا تیندوا، حُبِ جاہ کا شیر اور حرص و طمع کا بھیڑیا نظر آتا ہے۔ یہ تینوں دشمن اس کی روحانی ترقی میں حائل ہیں، اس لیے وہ سخت پریشانی اور حیرانی کے عالم میں کھڑا ہوا ہے۔

اتنے میں اسے مشہور لاطینی شاعر ورجل نظر آتا ہے وہ اُسے پار سے اس پہاڑ کی چوٹی کی طرف لے جاتا ہے۔ راہ میں ڈینٹے اپنا دردِ دل اس سے بیان کرتا ہے۔ ورجل کہتا ہے کہ اس راستہ سے تم کبھی منزلِ مقصود تک نہیں پہنچ سکتے۔ ہاں ایک راستہ ہے مگر وہ دوزخ سے ہو کر جاتا ہے۔ شاعر (ڈینٹے) دوزخ کا نام سن کر بہت گھبراتا ہے لیکن ورجل اسے تسلی دیتا ہے کہ میں تمہاری رہنمائی کروں گا، اور میرے علاوہ خود تمہاری محبوبہ بیٹریس کی روح تمہاری مدد کرے گی۔ اُسی نے مجھے تمہارے پاس بھیجا ہے یہ سن کر شاعر راضی ہو جاتا ہے اور سفر کا آغاز ہوتا ہے۔

سب سے پہلے ایک پھاٹک آتا ہے۔ ورجل کہتا ہے کہ یہ دوزخ کا دروازہ ہے۔ پھاٹک کے اندر داخل ہو کر دوزخ کے بیرونی طبقہ میں گنہ گار فرشتے اور وہ لوگ ملتے ہیں جنہوں نے لاادریت کی زندگی بسر کی تھی یعنی نہ انہوں نے خدا کی ہستی کا انکار کیا تھا نہ اقرار، نہ کوئی گناہ کیا نہ کوئی نیک کام کیا اس کے بعد دوزخ کے پانچ دریاؤں میں سے پہلا دریا ملتا ہے۔ یہاں کنارے پر ایک ملاح بیٹھا ہے جو ارواح کو ان کے مناسب حال مقامات تک پہنچاتا ہے۔ شاعر اس سے کہتا ہے کہ ہمیں اُس پار پہنچا دے۔ وہ انکار کرتا ہے تو ورجل اس کو حکم خداوندی سے آگاہ کرتا ہے یہ سن کر وہ راضی ہو جاتا ہے اور دونوں کو اُس پار پہنچا دیتا ہے۔

اب دوزخ کا پہلا حلقہ (طبقہ) شروع ہوتا ہے۔ یہاں وہ لوگ ملتے ہیں جو یسوع مسیح کی بعثت سے پہلے پیدا ہوئے تھے۔ یہ لوگ اس بات پر افسوس کر رہے

ہیں کہ ہم محبت ایزدی سے محروم رہے۔ یہی احساسِ محرومی ان کی سزا ہے۔[1]

اس کے بعد دوسرا طبقہ ملتا ہے جہاں دانستہ گناہوں کی سزا شروع ہوتی ہے اگرچہ شاعر کے عقیدے کے مطابق پہلے طبقہ میں وہ لوگ تھے جو جرمِ بیگناہی کی سزا بھگت رہے تھے۔ یہاں بہت سی زانیہ عورتیں اور زانی مرد تھے مثلاً پے اولا اور فرینسیکا وغیرہ۔ پے اولا وہ عورت تھی جس نے اپنے شوہر کے بھائی سے ناجائز تعلق پیدا کیا تھا۔ شاعر ان عورتوں اور مردوں کو دیکھ کر ہمدردی اور رحمدلی کے باعث غش کھا کر گر پڑا۔ ان کے علاوہ کنجوس اور فضول خرچ لوگ، اعتدال سے زیادہ شراب پینے والے، دوسروں پر غضب کرتے والے، کاہل، گمراہ، کلیسائی تعلیمات کے منکر اور لوگوں پر ظلم کرنے والے۔

دریا کے اُس پار دوزخ کے دار الحکومت لیوسی فر کی بلند عمارتوں کے کنگورے نظر آرہے تھے۔ اس شہر میں وہ ارواح سزائیں بھگت رہی تھیں جنہوں نے جرم خلاف وضع فطری کا ارتکاب کیا تھا یا لوگوں کو دھوکہ فریب دیا تھا۔ اس کے بعد انہیں ایک آگ کا دریا ملا۔ یہاں کوئی ملاح نہیں تھا۔ دریا میں نصف انسان اور نصف گھوڑے کا جسم رکھنے والی مخلوق تھی یہ دونوں بمشکل تمام ایک حیوان کی پشت پر سوار ہوئے۔ ورجل نے شاعر کو بتایا کہ دیکھو سامنے گرم ریت میں سود خور اور کلمات کفر ادا کرنے والے، قاتل، ظالم، خودکشی کرنے والے سزا بھگت رہے ہیں۔ لوط کی اُمت کے افراد بے تحاشا اس گرم ریت پر دوڑ رہے تھے۔ بعض پوپ، کلیسا کا سب سے بڑا عہدیدار، بھی سزا بھگت رہے تھے۔

کنارے پر پہنچ کر یہ دونوں ایک اور خوفناک حیوان پشت پر سوار ہو کر دوزخ کے نچلے طبقہ میں داخل ہوئے۔ یہاں دس خندقیں ملیں جن میں دیوث، خوشامدی، ضمیر فروش علماء، کاہن، نجومی، ریاکار، عیار، مکار، چور، ڈاکو، غدار اور محسن کش سزا بھگت رہے تھے۔

---

[1] شاعر نے یہ نہیں بتایا کہ اس میں ان بیچاروں کا کیا قصور تھا؟ انہوں نے کب کہا تھا کہ انہیں قبل بعثتِ مسیح دنیا میں بھیج دیا جائے!

دوزخ سے نکل کر یہ دونوں پھر روشنی میں آئے۔ انھوں نے آسمان پر چار ستارے دیکھے۔ ورجل نے بتایا کہ یہ شجاعت، عدالت، حکمت اور عفت کے ستارے ہیں (ارسطو کے فلسفۂ اخلاق کا چربہ ہے) سامنے پرگیٹری (المطہر) کا پہاڑ نظر آیا۔ یہ دونوں اس کے دامن میں پہنچے حیران کھڑے تھے کہ اس پہاڑ کی چوٹی پر کیسے پہنچیں، اتنے میں کیٹو نظر آیا جس نے حریت ضمیر کی خاطر اپنی جان قربان کی تھی۔

ورجل نے آگے بڑھ کر کیٹو سے کہا کہ میرا رفیق بھی اُسی حریت کی تلاش میں ہے جس کے لیے تو نے اپنی جان دی تھی۔ وہی حریت، جو تیری قوم کو اس درجہ عزیز تھی۔ کیٹو نے ورجل کو مشورہ دیا کہ اپنے دوست کو ساحل دریا پر لے جاؤ جہاں فروتنی اور عاجزی کے نرکل اگ رہے ہیں۔ یہ سنکر دونوں اس جگہ پہنچے۔ ورجل نے ان پودوں سے شبنم پونچھی اور شاعر کے چہرے پر ملی تو دوزخ کی سیاہی دور ہوئی۔ اس کے بعد دونوں نے فروتنی کا لباس پہنا اور آگے روانہ ہوئے۔

دامن کوہ میں ان ارواح سے ملاقات ہوئی جنھوں نے کلیسا سے بغاوت کی تھی۔ ان ارواح نے شاعر سے التجا کی کہ واپس جاکر ہمارے لیے دُعا کرنا تاکہ ہمیں معافی مل سکے، کیونکہ صرف اہل دنیا ہی ہم لوگوں کے لیے دعا کر سکتے ہیں۔ باغیوں کے علاوہ وہ بادشاہ بھی ملے جنھوں نے عیش و عشرت میں زندگیاں گذاری تھیں۔

آگے چلے تو ان چار ستاروں کی روشنی تو غائب ہو گئی اور ان کے بجائے ایمان، اُمید اور محبت کی روشنی نمودار ہوئی۔ دونوں نے رات اسی کُنج میں بسر کی۔ صبح ہوئی تو دیکھا کہ ہم پرگیٹری کی حدود سے باہر نکل چکے ہیں۔ اب ایک زینہ ملا جس میں تین سیڑھیاں تھیں نفس کشی، خلوص اور محبت کی یہاں ایک فرشتہ بیٹھا ہوا تھا۔ اُس نے شاعر کی پیشانی پر سات مرتبہ حرف "پ" لکھا۔ یہاں انھوں نے کئی راتیں بسر کیں۔ انجام کار شاعر موروثی گناہ کی لعنت سے پاک ہو گیا، اور اس حالت میں آگیا کہ اب اسے کلیسا یا اسقف کی ہدایت کی ضرورت نہیں ہے، صرف حکمت ایزدی اس کی رہنمائی کے لیے کافی ہے

اب بقول ورجل وہ اس لائق ہو گیا ہے کہ اپنی محبوبہ بیٹریس سے ملاقات کر سکے۔

چنانچہ دونوں باغ عدن میں داخل ہوئے۔ یہاں ہر طرف پرندے درختوں پر گا نا گا رہے تھے سامنے نہر کے کنارے ایک حسینہ گلچینی میں مصروف نظر آئی، اس کا نام میٹیلڈا تھا، اب وہ رہنمائی کرے گی۔ اس حسینہ نے شاعر سے کہا کہ اس نہر کا پانی پینے سے سارے گناہ دُھل جائیں گے اور دوسری نہر کا پانی پینے سے دل و دماغ نیکیوں سے معمور ہو جائیں گے۔

شاعر اور اس کا رفیق دونوں اس نہر کے کنارے چلنے لگتے ہیں ہیں۔ تھوڑی دیر کے بعد انھیں ایک جلوس ملتا ہے۔ کلیسا کا رتھ ایک ایسا جانور کھینچ رہا ہے جو نصف حیوان ہے اور نصف پرندہ (اس میں یسوع مسیح کی انسانیت اور الوہیت کی طرف اشارہ ہے) ایمان، اُمید اور محبت کی تین مذہبی نیکیاں اور چار اخلاقی نیکیاں (عفت، حکمت، شجاعت اور عدالت) رتھ کے چاروں طرف رقص کر رہی ہیں۔ ناگہاں نکوکاروں کی ارواح ظاہر ہوئیں اور انھی میں بیٹریس بھی ہے۔ جب اُس نے اپنے عاشق کو دیکھا تو مجمع سے نکل کر اس کے قریب آئی اور ملامت کرنے لگی کہ افسوس! میری وفات کے بعد تو نے محبت کے نصب العین کو فراموش کر دیا (اشارہ ہے اس طرف کہ اس کی وفات کے بعد شاعر نے شادی کر لی تھی)، شاعر، فرطِ خجالت سے غش کھا کر گر پڑا۔ جب ہوش میں آیا تو فرشتوں نے اسے پہلی نہر کا پانی پلایا جس سے اس کے تمام ناپاک خیالات دُھل گئے۔ جب وہ پاک ہو گیا تو فرشتوں نے اسے حکم دیا کہ اب بیٹریس کا دیدار کر! جب شاعر نے اپنی محبوبہ کی طرف دیکھا تو "تجسم" کا راز اس کی سمجھ میں آ گیا[1] اور اسے یہ محسوس ہوا کہ وہ مجسم حکمتِ ایزدی بن گئی ہے۔

---

[1] تجسم سے عیسائی مذہب میں مراد ہے، خدا کا اپنے آپ کو کسی انسان کی شکل میں ظاہر کرنا ہندو مذہب میں اوتار سے یہی مراد ہوتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ بیٹریس کے کالبدِ خاکی میں خدا جلوہ گر ہو گیا تھا ۱۲

جب یہ جلوس تمیر و شر کے عظیم الشان درخت کے پاس پہنچا تو ختم ہو گیا۔ ورجل نے شاعر سے کہا اب تمہاری محبوبہ تمہاری رہنمائی کرے گی اس لیے میں تم سے رخصت ہوتا ہوں۔ اس کے چلے جانے کے بعد بیترلیس نے ڈینٹے سے کہا اب تکلف بالائے طاق رکھ دو اور میرے ساتھ گلگشت کرو اور یونو نامی نہر کا پانی پیو تاکہ عالم لاہوت کے ان اسرار سے واقف ہو سکو جو آدم سے پوشیدہ رکھے گئے تھے۔

جب شاعر اس نہر کا پانی پی کر مادیات سے یعنی زمان و مکان سے بالاتر ہو گیا تو بیلیلڈا بھی رخصت ہو گئی اور صرف شاعر اور اس کی محبوبہ رہ گئے۔

اب بیترلیس، شاعر کی رہنما بنی اور اس نے عالم بالا کے اسرار و رموز اس پر آشکار اکرنا شروع کئے۔ سب سے پہلے کرۂ قمر میں پہنچے محبوبہ نے بتایا کہ دیکھو! یہاں وہ ارواح رہتی ہیں جنھوں نے دنیا میں اپنے آپ کو عشق الٰہی میں مستحکم نہیں کیا تھا۔ بلکہ مادیات کی طرف راغب تھیں۔

اس کے بعد فلکِ عطارد میں پہنچے یہاں وہ ارواح ملیں جو غیر معمولی حوصلہ مند تھیں۔ بیترلیس نے شاعر سے کہا دیکھو یہ جسٹینین (قیصر روم) ہے جس نے رومی قانون مدوّن کیا تھا[1] یہ سنکر شاعر اس کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس سے چند سوالات کئے جن میں سے ایک یہ تھا کہ "خدا باپ" مجسّم کیوں ہوا؟ یعنی خدا کو کیا ضرورت لاحق ہوئی کہ وہ انسان بن گیا!

جسٹینین نے اس کا مفصل جواب دیا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب تک خدا، انسان کو مغفرت معاف نہ دیتا، دونوں میں اتحادِ روحانی کی کوئی صورت نہ تھی، پس خدا، خود مجسّم ہو کر دنیا میں آیا اور ابنائے آدم کے گناہوں کے بدلے میں مصلوب ہو گیا اس نے گناہوں کا فدیہ ادا کر کے اتحاد کا راستہ

---

[1] ڈینٹے کی باطل پرستی کا کچھ اندازہ اس بات سے بھی ہو سکتا ہے کہ اس نے جسٹینین جیسے دشمن عقل و حکمت اور ظالم حکمراں کو نیکی کے ساتھ یاد کیا ہے۔ یہ وہی قیصر ہے جس نے ۵۲۹ء میں یونان ہی نہیں بلکہ ساری سلطنت میں فلسفہ اور حکمت کی شمع گل کر دی تھی اور تمام حکماء کو اپنی قلمرو سے خارج کر دیا تھا تاکہ وہ تجسّم اور تثلیث جیسے خلافِ عقل عقائد کی تردید نہ کر سکیں۔

ہموار کر دیا۔[1]

فلک زہرہ میں شاہ ہنگری سے ملاقات ہوئی۔ یہاں حکمت، شجاعت، عدالت اور عفت کی روحیں رقص کر رہی تھیں انہوں نے شاعر اور اس کی محبوبہ کو خوش آمدید کہا اور ان کے سروں کے گرد حلقہ باندھ کر رقص کیا، اور شاعر کو ایک آسمانی گیت بھی سنایا۔

جب رقص و سرود کی محفل ختم ہوئی تو ٹامس اکیوناس کی روح نمودار ہوئی۔[2] اس نے اپنے متبعین کی اخلاقی اور روحانی پستی کا ماتم کیا اس کے بعد فرانسسکی سلسلہ کے "شیخ" سینٹ فرانسس سے ملاقات ہوئی[3] آخر میں حضرت سلیمانؑ کی خدمت میں حاضری ہوئی۔ شاعر نے ان سے دریافت کیا کہ جب حشر اجساد ہوگا اور ارواح دوبارہ اجسام سے وابستہ ہوں گی تو اندریں صورت کیا ان کی قوت محدود نہیں ہو جائے گی؟ سلیمانؑ نے جواب دیا کہ "جسم اور روح دو نہیں ہیں۔ جسم بھی روح ہی کی ایک ادنیٰ شکل ہے۔"

اس کے بعد شاعر اپنی محبوبہ کی رہنمائی میں فلک مریخ میں پہنچا۔ وہاں اُن لوگوں سے ملاقات ہوئی جنہوں نے صلیبی جنگوں میں حصہ لیا تھا۔

فلک مشتری میں حکمت کی روح سے ملاقات ہوئی اور اس روح نے بہت سی حکمت کی باتیں شاعر کو سمجھائیں۔ فلک زحل میں پرہیزگاری کی روح سے ملاقات ہوئی اور جب شاعر پہ یہ رنگ غالب ہوگیا تو اسے ایک زینہ نظر آیا جس کی آخری سیڑھی پر یسوع مسیح اور مریم براجمان تھے۔ ان دونوں نے پیٹر، جیمس اور یوحنّا کو حکم دیا کہ شاعر کا امتحان لیں۔ چنانچہ انہوں نے ایمان، امید

---

[1] اسی قسم کے عقائد نے یورپ کو نفس مذہب سے متنفر کر کے الحاد اور انکار خدا پر مائل کر دیا۔ ڈینٹے اتنا نہ سمجھ سکا کہ جب خدا، انسان بن گیا تو پھر وہ بیچارہ خدا کب رہا!

[2] ٹامس اکیوناس (ولادت ۱۲۲۵ء وفات ۱۲۷۴ء) رومن کیتھولک دنیا کا سب سے بڑا عالم الٰہیات تھا اس نے ابن رشد کی تصانیف کا مطالعہ کیا تھا اور انہی کی روشنی میں ارسطو کے فلسفہ کی شرح لکھی۔ ڈینٹے نے اپنی نظم میں اس کی بڑی توصیف کی ہے بلکہ اسی کے عقائد و افکار کو دوسروں کی زبان سے پیش کیا ہے۔ [3] یہ راہب مشہور کیتھولک راہبانہ سلسلہ کا بانی ہے اس نے درویشوں کا یہ سلسلہ ۱۲۰۹ء میں قائم کیا تھا۔

اور محبت کے متعلق چند سوالات کئے جن کے تسلی بخش جوابات شاعر نے دئے۔ یسوع مسیح سے برکت لے کر دونوں مسافر آگے چلے۔

کچھ دیر چلنے کے بعد عالم لاہوت میں پہنچ گئے یعنی زمان و مکان کی قیود سے آزاد ہو گئے۔ شاعر نے دیکھا کہ اس کی محبوبہ تو جلال ایزدی کی فضا میں چلی گئی ہے اور اُس نے سینٹ برنارڈ کو (جو وجدان اور فراست روحانی کا مظہر ہے) اس کی رہنمائی کے لیے بھیج دیا ہے۔

چونکہ برنارڈ نے دنیا میں مریم کے درشن کئے تھے اس لیے شاعر نے اُس سے درخواست کی کہ مجھ کو بھی درشن کرا دو۔ جب برنارڈ اس کو لے کر مریم کے سامنے پہنچا تو شاعر نے عرض کی کہ میں تثلیث اور خدا کے ساتھ انسان کے اتحاد کی ایک جھلک دیکھنا چاہتا ہوں۔ چنانچہ مریم نے شاعر کی یہ التجا قبول کرلی، اور وہ الوہیت کے اس ہیبت ناک راز کے مراقبہ میں منہمک ہو گیا۔ کامیڈی کا آخری مصرع یہ ہے:۔

"اب میری زبان سے کوئی لفظ نہیں نکلے گا"

(۳۲ — ۱۰۰)

ڈیوائن کامیڈی اور جاوید نامہ کا موازنہ

گذشتہ صفحات میں ان دونوں کتابوں کا اجمالی خاکہ ہدیۂ ناظرین کر دیا گیا ہے اور مجھے یقین ہے کہ دونوں خاکوں کے مطالعہ کے بعد ناظرین بطور خود موازنہ کر سکتے ہیں تاہم ان کی سہولت کے لیے ذیل میں چند اہم امتیازات درج کیے دیتا ہوں۔

۱۔ ڈینٹے کی نظم کا محرک، جیسا کہ اس نے اپنی "داستانِ نو" میں لکھا ہے یہ ہے کہ وہ اپنی محبوبہ کو زندۂ جاوید کرنا چاہتا تھا۔ اگر وہ یہ کتاب نہ لکھتا تو آج بیٹریس کا نام بھی اسی طرح مٹ چکا ہوتا جس طرح اُن ہزاروں عورتوں کے نام مٹ چکے ہیں، جن سے اُس کے زمانہ کے کسی شاعر نے محبت کی تھی۔ لیکن چونکہ کسی شاعر کو یہ خیال نہ آیا کہ میں اپنی محبوبہ کو زندۂ جاوید کر دوں اس لیے آج کوئی شخص ان کا نام بھی نہیں جانتا۔ بخلاف ایں، جن عورتوں کی داستان محبت شاعروں نے نظم کر دی وہ آج تک زندہ ہیں مثلاً کالی داس نے شکنتلا کو، امیر خسروؒ نے دیول دیوی (دول رانی) کو، جامیؒ نے زلیخا کو، نظامی نے شیریں کو اور وارث شاہؒ نے ہیر کو ہمیشہ کے لیے زندہ کر دیا۔ یوں سمجھو کہ جو کام شاہجہاں نے دولت کے بل بوتے پر کیا وہی کام ڈینٹے نے اپنی شاعری کی بدولت انجام دیا۔ جذبہ دونوں جگہ یکساں تھا۔

لیکن اقبال کی نظم کا محرک، عورت یا محبوبہ نہیں ہے بلکہ بنی آدم کی بہبود کا خالص ترین جذبہ ہے۔ ڈینٹے کو ایک عورت سے محبت تھی، اقبال کو ساری دُنیا سے (تمام انسانوں سے) محبت تھی۔ دونوں نے سوزِ جگر سے کام لیا ہے مگر ڈینٹے کا عشق انفرادی تھا، اقبال کا عشق آفاقی تھا۔

خنجر چلے کسی پہ تڑپتے ہیں ہم امیرؔ
سارے جہاں کا درد ہمارے جگر میں ہے

(۲) ڈینٹے نے اپنی نظم میں منظر نگاری کا کمال دکھایا ہے۔ اور اس میں شک نہیں

کہ دوزخ، جنت اور پرگیٹری (المطہر) کے مناظر کی لفظی تصویریں کھینچنے میں اس نے پورا زورِ قلم صرف کر دیا ہے جس کی مثال مشکل ہی سے کسی نظم میں مل سکے گی۔ دوزخ کی ہیبت ناک فضا، شعلہ ہائے آتش، سانپ، بچھو، اژدہے، خوفناک فرشتے ان کی ڈراؤنی صورتیں، مجرموں کی درگت، جس کی تفصیل لکھوں تو یہ مضمون بہت طویل ہو جائے گا ـــــ جنت کے مناظر، نہریں، پرندے، درخت، جنت کے حسین فرشتے، بزرگانِ دین کے جلوس، جلوس کی جزئیات، فرشتوں کے گیت، اخلاقی نیکیوں کی تمثیلی صورتیں، جنت اور دوزخ کی عمارتوں کے نقشے، بیتریس کا سراپا اس کی ہمجولیوں کی لفظی تصویریں، اس کا لباس، اس کا انداز، اس کا خرام، اس کا نزول، اس کا مصروفِ حمد و ثنا ہونا، شاعر کو سرزنش کرنا، پھر مہربان ہونا، رہنمائی کرنا، پھر خدا کی آغوش میں چلا جانا۔ غرضیکہ ہر حرکت اور سکون کی تصویر ایسی دلپذیر طرز میں کھینچی ہے کہ بیان سے باہر ہے۔

بخلاف ایں، اقبال نے منظر کشی پر خاص توجہ مبذول نہیں کی انھوں نے مصوری کے بجائے حقائق نگاری اور نکات آفرینی پر زور دیا ہے اور شاعرانہ استعداد سے زیادہ اپنی حکیمانہ قابلیت کے شواہد پیش کئے ہیں۔ جاوید نامہ فارسی ادبیات میں شاہنامہ، مثنوی، گلستاں اور دیوان حافظ کے بعد پانچویں کتاب ہے اور حقائق نگاری کے لحاظ سے مثنوی اور مکتوبات کے بعد تیسری کتاب ہے۔ یہ ان کتابوں میں سے ہے جو بلا مبالغہ صدیوں کے بعد منصۂ شہود پر آتی ہیں۔

(۳) ڈینٹے چونکہ طامس ایکوئناس کا پیرو ہے اس لیے اُس نے اپنی نظم میں اسی متکلم کے عقائد اور افکار کی ترجمانی کی ہے۔ ڈطامس کو کیتھولک دنیا میں وہی مرتبہ حاصل ہے جو امام غزالیؒ کو اسلامی دُنیا میں ہے۔

اقبال بخلافِ آں، مولانا رومؒ کے متبع ہیں اسلئے انھوں نے مثنوی کی بنیادی تعلیمات کو اپنے مخصوص انداز میں پیش کیا ہے۔ چونکہ طامس، عیسائی مذہب کا اور مولانا، اسلام کے وکیل ہیں اس لیے ڈیوائن کامیڈی میں از اوّل تا آخر عیسائیت کا اور جاوید نامہ میں اسلام کا رنگ جھلکتا ہے۔

(۴) ڈینٹے نے اپنی تصنیف میں تثلیث، تجسّم اور کفارہ کا ذکر تو کیا ہے مگر

اس طرف کہیں اشارہ بھی نہیں کیا کہ عیسائیت دُنیا میں کس قسم کا نظام قائم کرنا چاہتی ہے۔ بخلاف ایں جاوید نامہ میں اقبال کا سب سے بڑا دینی کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اُس اخلاقی سیاسی اور عمرانی نظام کا مفصل خاکہ پیش کر دیا ہے جو قرآن حکیم اس دُنیا میں قائم کرنا چاہتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اقبال نے عظیم الشان شاعر اور وقیع المرتبہ فلسفی ہونے کے باوجود اپنی تیسری اور حقیقی حیثیت کو فراموش نہیں کیا کہ وہ ایک مبلغ اسلام بھی ہیں یعنی ان کے پاس گم کردہ راہ دنیا کے لیے ابدی زندگی کا ایک پیغام بھی ہے۔ اور جاوید نامہ ہی پر کیا موقوف ہے، جن لوگوں نے ان کی تمام تصانیف پڑھی ہیں اُن پر یہ حقیقت واضح ہے کہ اقبال نے اپنی اس حیثیت کو کبھی ایک لحظہ کے لیے بھی فراموش نہیں کیا۔ عشقِ رسول ؐ کا جو رنگ، بانگ درا کی اس نظم میں ہے جس کا مطلع یہ ہے :-

جنھیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں — وہ نکلے میرے ظلمت خانۂ دل کے مکینوں میں

(سنہ ۱۹۰۲ء)

یہی رنگ ارمغانِ حجاز کی اس رباعی میں ہے جو اس نظم سے ۳۵ سال کے بعد لکھی گئی تھی :-

دراں دریا کہ او را ساحلے نیست — دلیلِ عاشقاں غیر از دلے نیست
تو فرمودی رہِ بطحا گرفتیم — وگرنہ جز تو مارا منزلے نیست (سنہ ۱۹۳۷ء)

(۵) ڈیوائن کامیڈی از اول تا آخر رموز و کنایات، اشارات اور تمثیل مظاہرات سے معمور ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کے بعض مقامات لاینحل ہو کر رہ گئے ہیں۔ بالیقین نہیں کہا سکتا کہ شاعر کا اس خاص علامت (SYMBOL) سے کیا مطلب ہے۔ بخلافِ ایں جاوید نامہ میں کہیں یہ معمائی رنگ نہیں ہے۔ چونکہ یہ کتاب نظم میں ہے اس لیے کہیں کہیں استعارات اور کنایات ضرور آ گئے ہیں مگر ان کا مفہوم متعین کرنا دشوار نہیں ہے۔

(۶) ڈینٹے نے اپنی توجہ حیات بعد الممات کے مسائل پر بالخصوص مبذول کی ہے۔ اس کو اس بات کی جستجو ہے کہ مرنے کے بعد کیا ہوگا؟ اقبال نے اپنی اس کتاب میں زیادہ زور اس بات پر دیا ہے کہ موجودہ زندگی کو کس طرح

بہتر بتایا جا سکتا ہے ۔ یہ رجحان دیگر تصانیف میں بھی واضح طور پر موجود ہے :۔

سخن ز نامہ و میزاں دراز تر گفتی
بحیرتم کہ نہ بینی قیامت موجود

ایک مرتبہ مرحوم نے اثنائے گفتگو میں راقم الحروف سے کہا تھا کہ مسلمان اس مسئلہ پر بحث کرتے رہتے ہیں کہ جناب مسیحؑ زندہ ہیں یا مر گئے اور میں یہ سوچتا رہتا ہوں کہ مسلمان زندہ ہیں یا مر گئے ؟

(۷) ڈینٹے نے بنی آدم کو کوئی پیغام نہیں دیا مگر اقبال نے نوجوانان عالم کو ایسا جامع پیغام دیا ہے کہ اسے ہر قوم کا نوجوان اپنی زندگی کا دستور العمل بنا سکتا ہے ۔

(۸) ڈینٹے چونکہ ایک بلند پایہ فلسفی مزاج شاعر تھا ۔ اس لیے اُس نے بعض فلسفیانہ مسائل پر ٹامس ایکوئناس کے عقائد اور افکار کی روشنی میں اظہار خیالات کیا ہے ۔ اپنا فلسفہ کہیں پیش نہیں کیا (چونکہ وہ خود فلسفی نہیں تھا) مگر اقبال شاعر ہونے کے علاوہ فلسفی بھی ہیں اور ایک مستقل فلسفہ کے بانی ہیں یعنی فلسفۂ خودی یہی وجہ ہے کہ انہوں نے جاوید نامہ میں جہاں اور مسائل حیات کا حل پیش کیا ہے وہاں اپنا فلسفہ بھی بیان کیا ہے ۔

(۹) ڈینٹے نے بارگاہ ایزدی میں پہنچ کر یہ سوال تو کیا ہے کہ اے خدا مجھے تثلیث کا راز سمجھا دے ، مگر اس کا کوئی جواب خدا کی طرف سے نہیں ملا ۔ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ جواب حاصل کئے بغیر ڈینٹے نے تثلیث کا مراقبہ کیسے شروع کر دیا ۔ مراقبہ موقوف ہے تصور پر اور تصور موقوف ہے علم پر اور علم اسے حاصل نہ تھا ! ورنہ وہ خدا سے سوال کیوں کرتا ؟

اقبال نے بھی بارگاہ ایزدی میں پہنچ کر خدا سے گفتگو کی ہے اور آخری سوال یہ کیا ہے کہ

لہ اکبر الہ آبادی نے اس سوال کا نہایت تسلی بخش جواب دیا ہے :۔

بتائیں ہم تمہیں مرنے کے بعد کیا ہوگا
پلاؤ کھائیں گے احباب، فاتحہ ہوگا

من چرا در بندِ تقدیرم بگوے
تو نمیری من چرا میرم بگوے

اس کا جواب بارگاہِ ایزدی سے یہ ملا:۔

بودہ آ اندر جہانِ چار سو | ہر کہ گنجد اندرو میرد درو
زندگی خواہی خودی را پیش کن | چار سو را غرق اندر خویش کن

باز بینی من کیم تو کیستی
در جہاں چوں مردی وچوں زیستی

(۱۰) ڈینٹے نے زندگی اور مسائل زندگی سے بہت کم تعرض کیا ہے اس کی نظر کلیسائی مسائل تک محدود رہی ہے لیکن اقبال نے زندگی اور اس کے متعلقہ مسائل پر بہت زیادہ توجہ صرف کی ہے۔ مثلاً

زندگی کیا ہے؟ عشق کیا ہے؟ عشق اور عقل میں کیا ربط ہے؟ دین کیا ہے؟ حق کیا ہے؟ تقدیر کیا ہے؟ دیدار کیا ہے؟ عبدہٗ کیا ہے؟ جان کیا ہے؟ تن کیا ہے؟ جان و تن میں کیا ربط ہے؟

اس قسم کے مسائل پر اقبال نے مختلف پہلوؤں سے روشنی ڈالی ہے اور اس ضمن میں ایسے ایسے نکات بیان کئے ہیں جن کی نظیر ڈیوائن کامیڈی میں شاید ہی مل سکے۔

فصل چہارم

جاوید نامہ کے اہم مباحث کا خلاصہ

تاکہ قارئین کے ذہن میں اس کتاب کی عظمت کا ایک دھندلا سا نقش قائم ہو سکے، میں چاہتا ہوں کہ ذیل میں اُن اہم مباحث کا خلاصہ درج کر دوں جن پر اقبال نے اجمالاً یا تفصیلاً اظہارِ خیال کیا ہے۔ میں نے اس جگہ اختصار ملحوظ رکھا ہے اس لیے کہ ان مباحث عالیہ کی تشریح اپنے موقع پر کی جائیگی۔

۱۔ موازنۂ علم و عشق ص ۴ و ص ۷۷ و ص ۱۲۹

۲۔ موازنۂ عقل و عشق ص ۹ و ص ۱۷

۳۔ معنیٔ موجود و ناموجود، محمود و نامحمود ص ۱۳

۴۔ طریقِ رفتنِ پیش حق ص ۱۵

۵۔ طریقِ بروں آمدن از جہاں ص ۱۶

۶۔ مفہوم زادن بار دگر ایضاً

۷۔ صفتِ عشق ص ۱۸

۸۔ ماہیتِ زمان و مکان ص ۱۹

۹۔ تن، حالے است از احوالِ جان ص ۲۰ (حقیقت معراج)

۱۰۔ ماہیتِ زمان ص ۲۲

۱۱۔ عالم چیست؟ آدم چیست؟ ص ۳۵

۱۲۔ صفت شعر و شاعر و شاعری ص ۴۵

۱۳۔ صفت پیغمبری ص ۴۶

۱۴۔ مفہوم خلوت و جلوت ص ۵۴

۱۵۔ آویزش دین و وطن ص ۶۷

۱۶ اشتراکیت و ملوکیت ص ۶۹
۱۷ محکماتِ عالمِ قرآنی
خلافت آدم ۔ حکومت الٰہی ۔ ارض ملکِ خداست
ص ۷۴ ص ۷۸ ص ۸۰
حکمت خیر کثیر است
ص ۸۳
۱۸ صفت مردِ حق ص ۸۵
۱۹ خصوصیات تعلیماتِ قرآنی ص ۸۹
۲۰ مقامِ خودی ص ۹۴
۲۱ مقاصد ملوکیت ص ۱۰۸
۲۲ فلسفۂ تقدیر ص ۱۲۳
۲۳ ابطال زمینداری و جاگیرداری ص ۱۲۵
۲۴ ماہیتِ عشق ص ۱۲۹
۲۵ موازنۂ حکمت و عرفان ص ۱۳۳
۲۶ صفت فراق ص ۱۴۰
۲۷ صفت خودی ص ۱۴۳
۲۸ مفہوم رحمۃ للعالمین ص ۱۴۶
۲۹ حقیقتِ محمدیؐ ص ۱۵۰
۳۰ معنیٔ دیدار رسولؐ ص ۱۵۱
۳۱ معنیٔ دیدار حق ص ۱۵۲
۳۲ انتہائے معرفت ص ۱۵۴
۳۳ مذمتِ غداری ص ۱۷۰
۳۴ تنقید بر افکار نطشہ ص ۱۷۶
۳۵ کیفیت جہانِ دل ص ۱۸۰
۳۶ ربط مابین شمشیر و قرآن ص ۱۸۴
۳۷ فلسفۂ جان و تن ص ۱۹۰

۳۸	فلسفۂ شاہی	صہ ۱۹۲
۳۹	انکار بہتری ہنری	صہ ۲۰۰
۴۰	سوز در شعر از کجا می آید	صہ ۱۹۹
۴۱	ربط مابین شمشیر و قلم	صہ ۲۰۵
۴۲	مذمتِ تقلید غرب	صہ ۲۰۸
۴۳	حقیقتِ حیات و شہادت	صہ ۲۱۶
۴۴	مفہوم بودن و آفریدن	صہ ۲۲۴
۴۵	صفتِ توحید	صہ ۲۲۶
۴۶	موازنۂ دلبری و قاہری	صہ ۱۵۳
۴۷	طریقِ حصول زندگی	صہ ۲۲۸
۴۸	تقدیر شرق و غرب	صہ ۲۳۰
۴۹	مفہوم توحید	صہ ۲۳۴
۵۰	سببِ زوالِ امت	صہ ۲۳۵
۵۱	صفتِ نظر	صہ ۲۳۸
۵۲	حقیقتِ زندگی	صہ ۲۴۰
۵۳	سرِ دین	صہ ۲۴۱
۵۴	ضرورت صحبت مرشد	صہ ۲۴۴
۵۵	صفتِ رقص جاں	صہ ۲۴۵

فصل پنجم

اُن حقایق و معارف کا بیان جو جاوید نامہ میں مذکور ہیں

مباحث علمیہ کے علاوہ جاوید نامہ میں اقبال نے بہت سے حقائق و معارف اور علمی نکتے بھی بیان کئے ہیں جو قرآن حکیم، احادیث نبوی اور مثنوی معنوی سے ماخوذ ہیں۔ ان جواہرات کی بدولت یہ کتاب موتیوں میں تولنے کے لائق ہو گئی ہے اور اس میں شک نہیں کہ اگر مشیئت ایزدی، اقبال مرحوم کو شاہجہان کے عہد میں پیدا کرتی تو کتاب اور "صاحبِ کتاب" دونوں موتیوں میں تل جاتے۔ کیونکہ اقبال کا پایہ علمی و شعری کلیم سے تو کسی طرح کم نہیں ہے۔

لیکن اس دور میں جبکہ جوانانِ قوم کی نگاہ نظارۂ علم کے بجائے انجن کی طرف بندھ گئی ہے اور مجاز کے سامنے حقیقت بے حقیقت ہو کر رہ گئی ہے، اس کے سوا اور کیا کیا جا سکتا ہے کہ اس کتاب سے چند حقائق و معارف اخذ کر کے یکجا مرتب کر دئے جائیں تاکہ جب کبھی جوانانِ قوم، جو اقبال کے مخاطبِ اول ہیں، اس کتاب کے مطالعہ کی طرف متوجہ ہوں تو ان حقائق و معارف کی قرار واقعی قدر کر سکیں۔

۱۔ انسان، رازدانِ علم الاسماء ہے ص۲

۲۔ عاشقِ صادق، صدیوں کے بعد پیدا ہوا کرتا ہے ص۳

۳۔ ہم اپنی کوتاہ بینی سے یہ سمجھتے ہیں کہ ہم پیدا ہیں، خدا پنہاں ہے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ ہر جگہ اور ہر شی سے ظاہر ہے مگر ہم اندھے ہیں۔

ع تے غلط، ما کوروتو اندر حضور ص۴

۴۔ جب تک انسانی علم، عشق سے استفادہ نہ کرے اس وقت تک اس

کی حیثیت تماشا خانۂ افکار سے زیادہ نہیں ہے۔

ع جز تماشا خانۂ افکار نیست ص۴

۵- تجلیاتِ ذاتِ باری کے بغیر زندگی دراصل رنجوری ہے ص۵
جس سے انسان کو کوئی فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

۶- یہ امتیازِ من و تو، ذوقِ خودگری سے پیدا ہوتا ہے ص۷

۷- کائنات دراصل نورِ جاں سے منور ہوتی ہے نہ کہ نورِ آفتاب سے ص۹

۸- عقل سے کائنات کو مسخر کر سکتے ہیں، لیکن
لامکاں کی تسخیر کے لیے عشق درکار ہے۔ ص۹

۹- آدم میں یہ صلاحیت مخفی ہے کہ وہ دامانِ وجود سے داغ دھو سکتا ہے ص۹

۱۰- صفات کے مشاہدہ سے ذات تک رسائی ہو سکتی ہے ص۹

۱۱- موجود کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جو طالبِ نمود ہو ص۱۳

۱۲- زندگی کا مطلب ہے اپنے وجود پر شہادت طلب کرنا ص۱۳

۱۳- کمالِ زندگی یہ ہے کہ آدمی، ذات کو بے پردہ دیکھ سکے ص۱۴

۱۴- معراج کی حقیقت یہ ہے کہ مومن کسی شاہد کی موجودگی میں اپنی خودی کا امتحان کرے ص۱۴

۱۵- محمود وہ ہے جو امتحان میں کامیاب ہو جائے ص۱۵

۱۶- جو شخص 'سلطان' حاصل نہیں کرے گا وہ حیاتِ ابدی سے بہرہ اندوز نہیں ہو سکے گا ص۱۵

۱۷- جس طرح ایک پیدائش سے آدمی دُنیا میں آتا ہے اُسی طرح دوسری پیدائش سے باہر جا سکتا ہے ص۱۵

۱۸- دُنیا سے باہر نکلنے کے لیے زمان و مکان پر غلبہ حاصل کرنا لازمی ہے ص۱۷

19 عشق، انسان کو موت پر غلبہ عطا کر دیتا ہے ص۱۷

20 عاشق پر موت حرام ہے ص۱۸

۲۱- عشق کا طریقِ کار، دین و دانش سے برتر ہے ص ایضاً

۲۲- یہ زمان و مکان بھی جان (روح) کے احوال میں سے ایک حال ہیں ص۱۹

۲۳- معراج کیا ہے؟ شعور میں انقلاب کا دوسرا نام ہے ص۲۰

۲۴۔ اگر بیعتِ ذاتِ حق نصیب ہو جائے تو انسان، زمان و مکان پر غالب آسکتا ہے ص۲۲

۲۵۔ قلندری اور سکندری میں یہ فرق ہے کہ اول الذکر جذبۂ کلیم ہے اور آخرالذکر سحرِ سامری ہے ص۲۵

۲۶۔ جان (روح) کے لیے سکون و جمود بمنزلۂ موت ہے ص۳۰

۲۷۔ معنیٔ عالم، معنیٔ آدم، معنیٔ حق، معنیٔ بندگی، معنیٔ زندگی، معنیٔ مرگ عقل معنیٔ مرگ قلب، معنیٔ تن، معنیٔ جاں، معنیٔ علم، معنیٔ جمت، معنیٔ دین عامیاں معنیٔ دین عارفاں ص۳۵ تا ص۳۷

۲۸۔ ذاتِ حق کا مشاہدہ کرنے کے لیے "نظر" شرط ہے۔ یہ عالم مشاہدہ میں مزاحم نہیں ہو سکتا ص۳۸

۲۹۔ حق، آئینِ زندگی ہے ص۳۸

۳۰۔ کافر دراصل مردہ ہے، مومن زندہ ہوتا ہے ص۳۹

۳۱۔ دانہ اور آدمی میں یہ فرق ہے کہ دانہ مٹی میں مل کر زندہ ہو جاتا ہے لیکن آدمی اگر مادہ سے مربوط ہو جائے تو مر جائے گا۔

۳۲۔ اگر قرآن کا مطالعہ منطق، فلسفہ اور کلام کی عینک اتار کر کیا جائے تو اس میں اُمتوں کی تقدیر نظر آسکتی ہے یعنی وہ اُصول جن پر عمل کرنے سے قومیں ترقی کر سکتی ہیں ص۴۳

۳۳۔ خودی میں لامحدود صلاحیتیں اور استعدادیں پوشیدہ ہیں ص۴۴

۳۴۔ توحید سے شعر میں "آتش" پیدا ہو جاتی ہے ص۴۵

جستجو اور آرزو، شاعر کی فطرت ہے ص۴۶

جس شاعری میں سوز و مستی نہ ہو وہ شاعری نہیں ہے بلکہ ماتم ہے ص۴۶

۳۵۔ شاعری کا مقصد یہ ہے کہ انسان کو اس کے حقیقی مقام سے آگاہ کر دے ص۴۶

۳۶۔ پیغمبری کیا ہے؟ بانگِ وحشت میں قوتِ گویائی پیدا کر دینا ص۴۷

۳۷۔ فلسفہ، خواہ مشرقی ہو یا مغربی، دراصل بتخانہ ہے اور بتوں کی پرستش ایک فعلِ احمقانہ ہے ص۴۸

۳۸۔ زندگی نام ہے اپنے کمالات کے اظہار کا۔ اگر تمہارے اندر یہ قوت موجود

نہیں ہے تو تم زندہ نہیں ہو صـ۵۳

۳۹- حسن کو بے انجمن دیکھنا یعنی بغیر انجمن، دیدارِ محبوب کرنا خطا ہے۔ صـ۵۴

۴۰- خلوت، جستجو ہے، جلوت، دیدار ہے۔

۴۱- عشق اگر خلوت میں ہے تو نبوت ہے، جلوت میں ہو تو شاہنشاہی ہے صـ۵۶

۴۲- خلوت اور جلوت دونوں نیاز کے مقامات ہیں صـ۵۹

۴۳- عشق جب کامل ہو جاتا ہے تو "آدم گر" بن جاتا ہے صـ۶۰

۴۴- دین، مادیات سے بالاتر ہو جانے کا نام ہے صـ۶۶

۴۵- مردِ حُر کائنات میں نہیں سما سکتا صـ۶۸

۴۶- اخوت کا مقام دل ہے نہ کہ جسم صـ۶۹

۴۷- ملوکیت اُس سینہ بے نور کی مانند ہے جس میں دل نہ ہو صـ۷۰

۴۸- ملوکیت اور اشتراکیت دونوں کا مقصد آدم فریبی ہے۔ صـ۷۰

۴۹- عقل اگر عشق کی متبع ہو جائے تو حق شناس بن جاتی ہے صـ۷۱

۵۰- قرآنِ حکیم کے اندر صدہا جہاں پوشیدہ ہیں صـ۷۲

۵۱- ابنِ آدم عشق کے اسرار میں سے ایک سِر ہے۔ صـ۷۴

۵۲- آدم اپنی حقیقت کے اعتبار سے عالم میں نہیں سما سکتا صـ۷۵

۵۳- عورت، نارِ حیات کی محافظ ہے صـ۷۵

۵۴- خدا کا انکار ممکن ہے مگر شانِ نبیؐ کا انکار ناممکن ہے صـ۷۶

۵۵- خلوت کے بغیر افکار بارآور نہیں ہو سکتے صـ۷۷

۵۶- علم کا مقصد تحقیق ہے، عشق کا مقصد تخلیق ہے صـ۷۷

۵۷- غیر اللہ کو آمری کا حق نہیں ہے۔ اللہ کے علاوہ ہر وہ شخص جو آمر ہے قرآن کی رو سے کافر ہے صـ۷۸

۵۸- آئینِ ملوکیت کا نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ زمیندار موٹا اور کاشتکار دُبلا ہوتا چلا جائے صـ۷۹

۵۹- جو شخص "الارض للہ" کے ظاہر کو نہیں دیکھ سکتا یعنی ان لفظوں کے ظاہری مفہوم کو تسلیم نہیں کرتا وہ قرآن کی رو سے کافر ہے صـ۸۱

۶۰- نقرہ و فرزند و زن میں گم ہو جانا دراصل روحانی موت ہے صـ۸۲

۶۱- فقرِ قرآن دراصل سلطانی ہے، رہبانی نہیں ہے صہ
۶۲- علم، اگر عشق کی اطاعت سے آزاد ہو جائے تو "شر" بن جاتا ہے صہ۸۴
۶۳- مردِ حق بھی حق (تعالیٰ) کی طرح ہر لحظہ نئی شان دکھاتا ہے صہ۸۵
۶۴- عزیمت دین سے محکمات آیات مراد ہے صہ۸۶
۶۵- فقرِ قرآں، اختلاطِ ذکر و فکر کا نام ہے صہ۸۶
۶۶- سود خوری یا سودی لین دین دُنیا میں فتنہ و فساد کا سبب ہے صہ۹۰
۶۷- قرآن، انسان کو زندگی کی تقدیر سے آگاہ کر سکتا ہے صہ۹۱
۶۸- قرآن، تقلید اور ظن دونوں کا مخالف ہے صہ۹۱
۶۹- ترکِ اُمید، مرگِ جاوداں ہے صہ۹۲
۷۰- مقامِ عبدہٗ پر پہنچنے کے لیے "مازاغ البصر" سے اپنا حصّہ حاصل کرنا ضروری ہے۔ جب تک نظر میں استقامت پیدا نہ ہو۔ عبد، عبدہٗ کے مرتبہ پر نہیں پہنچ سکتا صہ۹۸
۷۱- قرآن کی رو سے بادشاہی اُسے زیبا ہے جس کے پاس "یدِ بیضا" بھی ہو۔ صہ۱۰۸
۷۲- بلا (مصیبت) سے مت ڈرو کیونکہ حدیث کی رو سے روزِ بلا دراصل روزِ صفا ہے صہ۱۱۰
۷۳- خراج دینے سے انسان اگر پتھر بھی ہو تو کانچ (ضعیف) ہو جاتا ہے صہ۱۱۸
۷۴- تقدیراتِ حق لا انتہا ہیں صہ۱۲۳
۷۵- خدمتِ خلق کا صلہ طلب کرنا سوداگری ہے صہ۱۲۴
۷۶- دُنیا میں فقر و مسکینی کا سبب یہ ہے کہ انسانوں نے خدا کی مِلک کو اپنی مِلک قرار دے لیا ہے صہ۱۲۵
۷۷- اشیاء کی قیمت، دیکھنے والے کے اندازِ نگاہ پر موقوف ہے صہ۱۲۵
۷۸- عشق کے بغیر دین پختہ (کامل) نہیں ہو سکتا صہ۱۳۰
۷۹- کارِ حکمت، فقر سوز ہے، کارِ عرفاں افزودن ہے صہ۱۳۳
۸۰- علم تو جلالِ کائنات سے ترساں رہتا ہے۔ مگر عشق، جمالِ کائنات کے مشاہدہ میں غرق ہو جاتا ہے صہ۱۳۹

۸۱- فراق ہماری روحانی ترقی کے لیے سازگار ہے ص۱۴۰

۸۲- مردِ پختہ، مسلکِ جبر پر عامل ہو کر اور پختہ (کامل) ہو جاتا ہے۔ لیکن مردِ خام اس مسلک پر عمل کر کے مردہ ہو جاتا ہے ص۱۴۱

۸۳- جو شخص نازِ خودی سے اپنا حصّہ نہیں لے سکتا وہ دُنیا میں اپنی حقیقت سے آگاہ نہیں ہو سکتا ص۱۴۳

۸۴- جہانِ رنگ و بو کی قدرت "نورِ مصطفیٰؐ" پر موقوف ہے۔ ہر شے جس قدر آپؐ کے نور سے مستفید ہے اُسی قدر قیمتی ہے ص۱۴۹

۸۵- عبد اور عبدہٗ میں یہ فرق ہے کہ عبد تو کسی کے جلوے کا منتظر رہتا ہے لیکن عبدہٗ کی شان یہ ہے کہ محبوب خود جلوہ نمائی کا منتظر رہتا ہے ص۱۵۰

۸۶- جب تک مقامِ "مَا رَمَیْتَ" سے نہ دیکھو، عبدہٗ کی حقیقت سمجھ میں نہیں آ سکتی ص"

۸۷- اگر دیدارِ رسولؐ کی آرزو ہے تو آپؐ کی اتباع کرو۔ اتباع میں ہی دید کا راز پوشیدہ ہے ص۱۵۱

۸۸- اگر دیدارِ حق کی تمنا ہے تو نقشِ حق اپنی جان پر مرتسم کر اس کی مرضی میں اپنی مرضی کو فنا کر دو ص۱۵۲

۸۹- اگر تم نقشِ حق اپنے اندر پیدا کر لو تو اس کی تقدیر تمہاری تدبیر سے ہم آہنگ ہو جائے گی۔ تقدیر اور تدبیر کا جھگڑا ہی مٹ جائے گا ص"

۹۰- زاہد اور عاشق میں یہ فرق ہے کہ زاہد، لذاتِ دنیا سے بے تعلق ہوتا ہے یعنی ترکِ دُنیا کرتا ہے۔ عاشق لذاتِ عقبیٰ سے بے نیاز ہوتا ہے یعنی وہ جنّت کو مقصود نہیں بناتا۔ اس کا مقصود، ذاتِ حق ہے نہ کہ حور و قصور ص۱۵۴

۹۱- صید اگر زیرک ہو تو صیاد کے قابو میں نہیں آ سکتا ص۱۵۹

۹۲- سوزِ فراق ہی سازِ زندگی ہے ص۱۵۹

۹۳- "لا" اور "اِلّا"، دونوں خودی کے مقامات ہیں ص۱۶۷

۹۴- دل جو بظاہر مضغۂ گوشت ہے دراصل، عالمِ بے رنگ و بو ہے ص۱۷۹

۹۵- قرآن اور تلوار ایک دوسرے کی محافظ ہیں ص۱۸۲

۹۶- شیطان سے دوستی آدم کے حق میں وبال ہے مگر اس سے جنگ وجدل

آدم کے حق میں جمال ہے ص۱۸۶

۹۷- جان دینے سے مراد ہے مشغول سبق ہونا اور جلوہ مستی سے مراد ہے۔ اپنی معرفت حاصل کرنا ص۱۸۰

۹۸- جو شخص اپنے آپ کو دریافت نہ کر سکے اس کا عدم اور وجود دونوں یکساں ہیں ص

۹۹- جستجوئے محبوب سے شعر میں سوز و گداز کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے ص۱۹۹

۱۰۰- دل بھی جسم کی طرح (اخلاق) ضابطہ کا پابند ہے ص۲۰۸

۱۰۱- قوتِ دین، وحدت پر موقوف ہے اور اگر یہ وحدت فکر و عمل مشہود ہو جائے تو اس کا نام 'ملت' ہو جاتا ہے ص

۱۰۲- سہل انگاری (تن آسانی) اس بات کی دلیل ہے کہ بدن میں جان نہیں ہے ص۲۱۰

۱۰۳- دوسروں کے سہارے زندگی بسر کرنی قرآن کی رو سے کافری ہے ص۲۱۱

۱۰۴- ثبات، عرضِ حیات پر منحصر ہے نہ کہ طولِ حیات پر ص۲۱۷

۱۰۵- بندۂ حق، موت کو اپنا شکار بنا سکتا ہے۔ ص

۱۰۶- جنگِ مومن دراصل ترکِ عالم اور اختیارِ کوئے دوست کا نام ہے ص۲۱۸

۱۰۷- اگر نظر مطلوب ہے تو کسی صاحب نظر کی صحبت اختیار کرو ص۲۲۱

۱۰۸- دیدارِ محبوب کے بغیر روح کو آسودگی نصیب نہیں ہو سکتی ص

۹ ۰- علم کا مقصود اگر 'نظر' ہو تو وہ راہ بھی بن جاتا ہے۔ اور راہبر بھی ص۲۲۲

۱۱۰- زندگی کا مطلب یہ ہے کہ انسان، جمالِ ذاتِ حق سے اپنا حصّہ وصول کر سکے ص۲۲۴

۱۱۱- جس شخص میں قوت تخلیق نہیں ہے وہ خدا کی نظر میں کافر ہے ص۲۲۵

۱۱۲- توحید کی بدولت فرد لاہوتی ہو جاتا ہے، ملّت جبروتی ہو جاتی ہے ص۲۲۶

۱۱۳- ملّت کا معنیٰ یہ ہے کہ افرادِ ملّت میں یک نگاہی پیدا ہو جائے ص۲۲۷

۱۱۴- جب ملّت 'توحید مست' ہو جاتی ہے تو اس میں قوت اور شوکت پیدا ہو جاتی ہے ص

۱۱۵- اگر تو مردہ ہے تو یک نگاہی کی شان پیدا کرے، زندہ ہو جائے گا ص

۱۱۶- کلمۂ توحید گفتار نہیں ہے بلکہ تیغ بے زنہار ہے ص۲۲۶

۱۱۷- جب تک علم کے ساتھ سوزِ عشق شامل نہ ہو، دل، واردات سے لذّت اندوز نہیں ہو سکتا ص۲۲۸

۱۱۸- علمِ حق کی ابتدا، حواس سے ہوتی ہے اور انتہا یہ ہے کہ "حضور" حاصل ہو جاتا ہے اور "حضور" شعور سے بالاتر ہے۔

۱۱۹- مُلّا کے نزدیک منکرِ حق کافر ہے۔ مگر اقبال کے نزدیک منکرِ خود، اس سے بھی زیادہ کافر ہے ص۲۳۹

۱۲۰- زندگی دراصل لذّتِ پرواز کا نام ہے ص

۱۲۱- دین کی حقیقت یہ ہے کہ انسان، دروغگوئی اور حرام خوری سے پرہیز کرے اور ہر حال میں خدا کو حاضر و ناظر سمجھے۔

۱۲۲- دین نام ہے خدا سے ملنے کی آرزو کا۔ اس کی ابتدا ادب یعنی اتباعِ شریعت ہے اور انتہا عشق ہے ص۲۴۱

۱۲۳- عورت کا ستر، زندگی میں اس کا شوہر ہے اور مرنے کے بعد قبر، مرد کا ستر یہ ہے کہ وہ بدکاروں کی صحبت سے پرہیز کرے ص

۱۲۴- اگر آدمیت مطلوب ہے یعنی اگر آدمی بننا چاہتے ہو تو بنی آدم کا احترام کرو ص۲۴۲

۱۲۵- دولت کی افراط سے عموماً دل سوز و گداز سے محروم ہو جاتا ہے ص

۱۲۶- مردِ حق کی شناخت یہ ہے کہ وہ اہتمامِ کائنات میں شریک ہوتا ہے یعنی اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ دُنیا میں خدا کا قانون نافذ کرے ص۲۴۴

۱۲۷- اگر کسی مرشدِ کامل کی صحبت نہ مل سکے تو پیرِ رومی کو اپنا رفیقِ راہ بنا لو ص

۱۲۸- رقصِ تن اور رقصِ جان میں فرق یہ ہے کہ اوّل الذکر سے صرف جسم گردش میں آجاتا ہے مگر آخر الذکر افلاک کو برہم کر سکتا ہے۔ ص۲۴۵

۱۲۹- اگر تمہارے دل میں دُنیا کی حرص موجود ہے تو روح میں کیفیتِ رقص پیدا نہیں ہو سکتی ص

۱۳۰- رقصِ جاں کیا ہے؟ سِرِّ دینِ مصطفےٰؐ ہے۔

فصل ششم

جاوید نامہ کے چند بلند پایہ اشعار

گذشتہ فصل میں اُن حقائق و معارف کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو اقبال نے جاوید نامہ میں بیان کئے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ اسلامی ادب میں امام غزالیؒ (وفات ۵۰۵ھ) کی احیاء العلوم حضرت شیخ اکبرؒ (وفات ۶۳۸ھ) کی فتوحاتِ مکیہ، امرشد رومیؒ (وفات ۶۷۲ھ) کی مثنوی، مجدد الف ثانیؒ (وفات ۱۰۳۴ھ) کے مکتوبات اور شاہ ولی اللہؒ (وفات ۱۱۷۶ھ) کی حجۃ اللہ البالغہ کے بعد جاوید نامہ چھٹی کتاب ہے جس میں اس قدر دینی حقائق و معارف بیان کئے گئے ہیں۔ اگر ان کی شرح صحیح معنی میں لکھی جائے تو کئی ضخیم مجلدات مرتب ہو سکتی ہیں۔ بہت ممکن ہے آج سے پچاس ساٹھ سال کے بعد قوم کی توجہ اس کتاب پر مبذول ہو جائے[۱] اُس وقت کوئی اللہ کا بندہ اس کتاب کے شایانِ شان شرح بھی لکھ دے گا۔ میں تو یہ مختصر سی شرح بھی ڈرتے ڈرتے لکھ رہا ہوں۔

بہرکیف اس فصل میں یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ اقبال نے ان حقائق و معارف کو ایسے بلیغ اور دلکش انداز میں پیش کیا ہے کہ روح وجد کرنے لگتی ہے۔ غور سے پڑھو تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ بلاشبہ دریا کوزہ میں بند کر دیا ہے۔ میں نے جاوید نامہ میں اس قسم کے اشعار دو سو سے زیادہ شمار کئے ہیں۔ ان سب کو تو بخوف طوالت نقل نہیں کر سکتا مگر اہلِ ذوق کی تفریحِ خاطر کے لیے چند بہترین اشعار ذیل میں درج کئے دیتا ہوں۔ غالباً۔ اقبال نے انہی کو "ژرفِ مرا" سے تعبیر کیا ہے

ع ۔ بہر شان پایاب کن ژرفِ مرا (جاوید نامہ)

---

[۱] یہ قیاس اس لیے ظاہر کیا کہ ۱۸۶۹ء میں جب غالب کا انتقال ہوا تو اس وقت کسے یہ خیال ہو سکتا تھا کہ پچاس سال کے بعد غالب کی یہ پیشگوئی صحیح ثابت ہو جائے گی۔

ع شہرتِ شعرم بگیتی بعد من خواہد شدن

۱۱۶ - کلمۂ توحید گفتار نہیں ہے بلکہ تیغ بے زنہار ہے ص۲۳۴
۱۱۷ - جب تک علم کے ساتھ سوزِ عشق شامل نہ ہو، دل، واردات سے لذت اندوز نہیں ہو سکتا ص۲۳۸
۱۱۸ - علمِ حق کی ابتدا ار حواس سے ہوتی ہے اور انتہا یہ ہے کہ حضور، حاصل ہو جاتا ہے اور حضور، شعور سے بالاتر ہے۔
۱۱۹ - مُلا کے نزدیک منکرِ حق کافر ہے۔ مگر اقبال کے نزدیک منکرِ خود، اس سے بھی زیادہ کافر ہے ص۲۳۹
۱۲۰ - زندگی دراصل لذتِ پرواز کا نام ہے ص
۱۲۱ - دین کی حقیقت یہ ہے کہ انسان، دروغگوئی اور حرام خوری سے پرہیز کرے اور ہر حال میں خدا کو حاضر و ناظر سمجھے۔
۱۲۲ - دین نام ہے خدا سے ملنے کی آرزو کا۔ اس کی ابتدا ادب یعنی اتباعِ شریعت ہے اور انتہا عشق ہے ص۲۴۱
۱۲۳ - عورت کا ستر، زندگی میں اس کا شوہر ہے اور مرنے کے بعد قبر، مرد کا ستر یہ ہے کہ وہ بدکاروں کی صحبت سے پرہیز کرے ص
۱۲۴ - اگر آدمیت مطلوب ہے یعنی اگر آدمی بننا چاہتے ہو تو بنی آدم کا احترام کرو ص۲۴۲
۱۲۵ - دولت کی افراط سے عموماً دل سوز و گداز سے محروم ہو جاتا ہے ص
۱۲۶ - مردِ حق کی شناخت یہ ہے کہ وہ اہتمامِ کائنات میں شریک ہوتا ہے یعنی اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ دُنیا میں خدا کا قانون نافذ کرے ص۲۴۴
۱۲۷ - اگر کسی مرشدِ کامل کی صحبت نہ مل سکے تو پیر رومی کو اپنا رفیقِ راہ بنا لو ص
۱۲۸ - رقصِ تن اور رقصِ جان میں فرق یہ ہے کہ اول الذکر سے صرف جسم گردش میں آجاتا ہے مگر آخر الذکر افلاک کو برہم کر سکتا ہے۔ ص۲۴۵
۱۲۹ - اگر تمہارے دل میں دُنیا کی حرص موجود ہے تو روح میں کیفیت رقص پیدا نہیں ہو سکتی ص
۱۳۰ - رقصِ جاں کیا ہے؟ سرِ دینِ مصطفےٰ ہے۔

فصل ششم

جاوید نامہ کے چند بلند پایہ اشعار

گزشتہ فصل میں ان حقائق و معارف کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو اقبال نے جاوید نامہ میں بیان کئے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ اسلامی ادب میں امام غزالیؒ (وفات سنہ ۵۰۵ھ) کی احیاء العلوم حضرت شیخ اکبرؒ (وفات سنہ ۶۳۸ھ) کی فتوحاتِ مکیہ، مرشد رومیؒ (وفات سنہ ۶۷۲ھ) کی مثنوی، مجدد الف ثانیؒ (وفات سنہ ۱۰۳۴ھ) کے مکتوبات اور شاہ ولی اللہؒ (وفات سنہ ۱۱۷۶ھ) کی حجۃ اللہ البالغہ کے بعد جاوید نامہ چھٹی کتاب ہے جس میں اس قدر دینی حقائق و معارف بیان کئے گئے ہیں۔ اگر ان کی شرح صحیح معنوں میں لکھی جائے تو کئی ضخیم مجلدات مرتب ہو سکتی ہیں۔ بہت ممکن ہے آج سے پچاس ساٹھ سال کے بعد قوم کی توجہ اس کتاب پر مبذول ہو جائے[1] اس وقت کوئی اللہ کا بندہ اس کتاب کے شایانِ شان شرح بھی لکھ دے گا۔ میں تو یہ مختصر سی شرح بھی ڈرتے ڈرتے لکھ رہا ہوں۔

بہرکیف اس فصل میں یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ اقبال نے ان حقائق و معارف کو ایسے بلیغ اور دلکش انداز میں پیش کیا ہے کہ روح وجد کرنے لگتی ہے۔ غور سے پڑھو تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ بلاشبہ دریا کوزہ میں بند کر دیا ہے۔ میں نے جاوید نامہ میں اس قسم کے اشعار دو سو سے زیادہ شمار کئے ہیں۔ ان سب کو تو بخوفِ طوالت نقل نہیں کر سکتا مگر اہلِ ذوق کی تفریحِ خاطر کے لیے چند بہترین اشعار ذیل میں درج کئے دیتا ہوں۔ غالباً اقبال نے انہی کو "ژرفِ مرا" سے تعبیر کیا ہے

ع بہر شان پایاب کن ژرفِ مرا (جاوید نامہ)

---

[1] یہ قیاس اس لیے ظاہر کیا کہ سنہ ۱۸۶۹ء میں جب غالب کا انتقال ہوا تو اس وقت کسے یہ خیال ہو سکتا تھا کہ پچاس سال کے بعد غالب کی یہ پیشگوئی صحیح ثابت ہو جائے گی:-

ع شہرتِ شعرم بگیتی بعد من خواہد شدن

۱۔ بے تجلی زندگی رنجوری است — عقل مهجوری و دیں مجبوری است

۲۔ گفت موجود، آنکه می خواهد نمود — آشکارائی تقاضائے وجود

۳۔ بر مقامِ خود رسیدن زندگی است — ذات را بے پرده دیدن زندگی است

۴۔ زادنِ طفل از شکستِ اشکم است — زادنِ مرد از شکستِ عالم است

۵۔ عشق شبخونے زدن بر لامکاں — گور را نادیده رفتن از جهاں

۶۔ از شعور است اینکه گوئی نزد و دور — چیست معراج؟ انقلاب اندر شعور

۷۔ آدمی شمشیر و حق شمشیر زن — عالم ایں شمشیر را سنگِ فسن

۸۔ چشم بر حق باز کردن بندگی است — خویش را بے پرده دیدن زندگی است

۹۔ گفت مرگِ عقل؟ گفتم ترکِ فکر — گفت مرگِ قلب؟ گفتم ترکِ ذکر
۱۰۔ گفت ایں علم و هنر؟ گفتم که پوست — گفت حجت چیست؟ گفتم روئے دوست

۱۱۔ ذاتِ حق را نیست ایں عالم حجاب — غوطه را حائل نگردد نقشِ آب

۱۲۔ کافرے بیدار دل پیشِ صنم — به ز دیندارے که خفت اندر حرم

۱۳۔ صحبتِ گِل دانه را سازد درخت — آدمی از صحبتِ گِل تیره بخت

۱۴- سوز و مستی نقشبند عالمے است — شاعری بے سوز و مستی ماتمے است

۱۵- عشق در خلوت کلیم اللّٰہی است — چوں بجلوت می خرامد شاہی است

۱۶- خلوت و جلوت کمال سوز و ساز — ہر دو حالات و مقامات نیاز
چیست آں؟ بگذشتن از دیر و کنشت — چیست ایں؟ تنہا نرفتن در بہشت

۱۷- آنچہ در آدم بگنجد عالم است — آنچہ در عالم نگنجد آدم است

۱۸- علم از تحقیق لذت می برد — عشق از تخلیق لذت می برد

۱۹- زیر گردوں آمری از قاہری است — آمری از ماسوی اللہ کافری است

۲۰- باطنِ "الارضُ لِلّٰہ" ظاہر است — ہر کہ ایں ظاہر نہ بیند کافر است

۲۱- علم بے عشق است از طاغوتیاں — علم با عشق است از لاہوتیاں

۲۲- فقرِ قرآں، اختلاطِ ذکر و فکر — فکر را کامل ندیدم جز بہ ذکر

۲۳- از مسلماں دیدہ ام تقلید و ظن — ہر زماں جانم بلرزد در بدن

۲۴- چیست تقدیرِ ملوکیت؟ شقاق — محکمی جستن ز تدبیرِ نفاق

۲۵- از ضیاں نقد خودی در یا ختند — نکتۂ تقدیر را نشناختند
رمز باریکش بحرفے مضمر است — تو اگر دیگر شوی او دیگر است

۲۶- زیرِ گردوں فقر و مسکینی چراست / آنچہ از مولاست می گوئی زماست

۲۷- دیں نگردد پختہ بے آدابِ عشق / دیں بگیر از صحبتِ اربابِ عشق

۲۸- آتشِ ما را بیفزاید فراق / جانِ ما را سازگار آید فراق

۲۹- پختہ مردے پختہ تر گردد ز جبر / جبر مردِ خام را آغوشِ قبر

۳۰- ہر کجا بینی جہانِ رنگ و بو / آنکہ از خاکش بروید آرزو
یا ز نورِ مصطفےٰ ؐ اورا بہاست / یا ہنوز اندر تلاشِ مصطفےٰ است

۳۱- عبدِ دیگر، عبدہٗ چیزے دگر / ما سراپا انتظار او منتظر
لا الٰہ تیغ و دمِ او عبدہٗ / فاش تر خواہی بگو ہو، عبدہٗ

۳۲- نقشِ حق داری؟ جہاں نخچیرِ تست / ہمعناں تقدیر با تدبیرِ تست

۳۳- زانکہ حق در دلبری پیدا تراست / دلبری از قاہری اولیٰ تراست

۳۴- زاہد اندر عالمِ دُنیا غریب / عاشق اندر عالمِ عقبیٰ غریب

۳۵- چیست جاں دادن؟ بحق پرداختن / کوہ را با سوزِ جاں بگداختن

۳۶- جانِ ما را لذت اندر جستجوست / شعر را سوز از مقامِ آرزوست

۳۷- بندۂ حق ضیغم و آہوست مرگ / یک مقام از صد مقامِ اوست مرگ

۳۸- حق هویدا با همه اسرارِ خویش | با نگاهِ من کند دیدارِ خویش
عبد و مولا در کمینِ یک دگر | هر دو بیتاب اند از ذوقِ نظر

۳۹- چیست بودن دانی اے مردِ نجیب | از جمالِ ذاتِ حق بُردن نصیب

۴۰- هر که او را قوتِ تخلیق نیست | نزدِ ما جز کافر و زندیق نیست

۴۱- زندگانی نیست تکرارِ نفس | اصلِ او از حی و قیوم است و بس

۴۲- فرد از توحید لاهوتی شود | ملت از توحید جبروتی شود

۴۳- چیست ملت اے کہ گوئی لا اله | با هزاراں چشم بودن یک نگه

۴۴- بودهٔ اندر جهانِ چار سو | هر که گنجد اندرو، میرد درو

۴۵- منکرِ حق نزدِ ملا کافر است | منکرِ خود نزدِ من کافر تر است

۴۶- زندگی جز لذتِ پرواز نیست | آشیاں با فطرتِ او ساز نیست

۴۷- سِرِّ دیں صدقِ مقال اکلِ حلال | خلوت و جلوت تماشائے جلال

۴۸- دیں سراپا سوختن اندر طلب | انتهایش عشق و آغازش ادب

۴۹- آدمیت احترامِ آدمی | باخبر شو از مقامِ آدمی

۵۰۔ رقصِ تن در گردش آرد خاک را — رقصِ جاں برہم زند افلاک را
تا ز ناحرص و غم سوزد جگر — جان بر رقص اندر نیاید اے پسر
اے مرا تسکینِ جانِ ناشکیب — تو اگر از رقصِ جاں گیری نصیب

رمزِ دینِ مصطفےٰ گویم ترا
ہم بقبر اندر دعا گویم ترا

فصل ہفتم

مرشد رومیؒ اور اقبال

ڈینٹے نے اپنی سیرِ افلاک میں ورجل، میٹیلڈا، بیٹریس اور برنارڈ چار اشخاص کو رہنما بنایا ہے مگر اقبال نے اپنی سیر صرف مرشد رومی کی معیت میں تمام کی ہے وہ شروع سے لیکر جنت تک اقبال کے ساتھ رہے ہیں اور انھوں نے ہر مرحلہ پر رہنمائی کی ہے۔ صرف بارگاہِ ایزدی میں اقبال تنہا حاضر ہوئے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کی رو سے ہر شخص تن تنہا خدا کے سامنے حاضر ہوگا۔

اگرچہ جاوید نامہ میں اقبال نے اس عقیدت کا کامل مظاہرہ کیا ہے جو انھیں مرشد رومیؒ کے ساتھ تھی مگر یہ ملحوظ خاطر رہے کہ انھوں نے اپنی ہر تصنیف میں اس فیضان کا اعتراف کیا ہے جو انھیں اپنے مرشدِ روحانی سے حاصل ہوا۔ وہ ۱۹۰۸ء میں یورپ سے واپس آئے اور انھوں نے قرآن حکیم اور مثنوی معنوی کا مطالعہ شروع کیا۔

قرآن حکیم کے مطالعہ سے انھیں معلوم ہوا کہ دین اسلام کی بنیاد محبتِ الٰہی پر ہے کما قال "وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ"

ع مومن از عشق است و عشق از مومن است

اور جب انھوں نے مثنوی میں یہ دیکھا کہ مولانا نے از اول تا آخر عشق ہی کا نغمہ سنایا ہے اور اسی کو "اصطرلابِ اسرارِ خدا" بتایا ہے تو انھیں یہ محسوس ہوا کہ جس مرشد کی انھیں ضرورت تھی وہ مل گیا۔ اس احساس نے ان کے اندر عقیدت کا وہ رنگ پیدا کر دیا۔ جو روز بروز بڑھتا ہی گیا۔ حتیٰ کہ انھوں نے اپنے آپ کو کلیتہً مرشد کے رنگ میں رنگ لیا، جس کا ثبوت ارمغانِ حجاز کی اس رباعی سے مل سکتا ہے۔

وراں دریا کہ او را ساحلے نیست　　　دلیلِ عاشقاں غیر از دلے نیست

تو فرمودی رہِ بطحا گرفتیم   وگرنہ جز تو مارا منزلے نیست

فی الجملہ رومیؒ سے اقبال کی بے پناہ عقیدت کا سب سے بڑا سبب، بس یہی ہے کہ مثنوی کے اندر انہیں وہ کنجی مل گئی جس سے انہوں نے دین اور فلسفہ کے خزانوں کے تمام دروازے کھول لیے یعنی کائنات اور حیات کے جملہ مسائل حل کر لیے۔ اور وہ کنجی "عشق" ہے جس کے لیے قرآن نے "حُبّ" کا لفظ استعمال کیا ہے[1] اور یہ بھی بتا دیا ہے کہ اگر اللہ سے محبت کرنا چاہتے ہو تو اللہ کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی اتباع کرو۔ اللہ خود بخود تم سے محبت کرنے لگے گا۔

اقبال نے اپنی ہر تصنیف میں رومیؒ سے عقیدت کا اظہار کیا ہے ذیل میں اس کے شواہد درج کرتا ہوں :۔

۱۔ اسرارِ خودی ص۵ پر لکھتے ہیں :۔

باز بر خوانم ز فیضِ پیرِ روم   دفترِ سربستۂ اسرارِ علوم
پیرِ رومیؒ خاک را اکسیر کرد   از غبارم جلوہ ہا تعمیر کرد

۲۔ پیامِ مشرق ص۱۲۲ پر لکھتے ہیں :۔

بوعلی اندر غبارِ ناقہ گم   دستِ رومی پردۂ محمل گرفت

ایضاً ص

مرشدِ رومی حکیمِ پاک زاد   سرِ مرگ و زندگی بر ما کشاد

۳۔ بالِ جبریل میں انہوں نے پیرِ رومی اور مریدِ ہندی کے عنوان کے تحت بہت سے مسائل کا جواب مثنوی سے دیا ہے مثلاً

---

[1] اس جگہ اس حقیقت کی وضاحت ضروری ہے کہ اقبال کے مرشد مولانا رومؒ نے عشق و محبت کا یہ درس بالواسطہ الشیخ الاکبر حضرت محی الدین ابن عربیؒ سے لیا تھا جنہوں نے فصوص الحکم میں مسئلہ تخلیق عالم کی نقاب کشائی کرتے ہوئے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ وہ حرکت جس کی بدولت کائنات کو نمود بے بود کا مرتبہ نصیب ہوا، حق تعالیٰ کی حرکتِ حُبّی تھی۔

میں نے اس کی وضاحت گلشنِ رازِ جدید کی شرح کے مقدمہ میں کر دی ہے، جو حضرات تفصیل کے آرزومند ہوں وہ شرح زبورِ عجم کا مطالعہ کر لیں ۱۲

اقبال سوال کرتے ہیں کہ میں نے بہت سے علوم پڑھے مگر روح کو تسکین حاصل نہیں ہوئی رومی جواب دیتے ہیں کہ تم نے غلط اور گمراہ کن علوم پڑھے اُن سے تسکین کیسے ہو سکتی ہے! صحیح (اسلامی) علوم پڑھو تو مقصد حاصل ہوگا:

دستِ ہر نا اہل بیمارت کند
سوئے مادر آ کہ تیمارت کند

۴۔ مسافر ص۹ پر لکھتے ہیں :۔

زآتشِ مردانِ حق می سوزمت نکتۂ از پیرِ روم آموزمت

۵۔ پس چہ باید کرد ص۵ پر لکھتے ہیں :۔

پیرِ رومی مرشدِ روشن ضمیر کاروانِ عشق و مستی را امیر
از نئے آں نے نواز پاک زاد باز شورے در نہادِ من فتاد

۶۔ ضربِ کلیم ص۱۲۰ پر لکھتے ہیں :۔

گستہ تار ہے تیری خودی کا ساز اب تک
کہ تو ہے نغمۂ رومی سے بے نیاز اب تک

۷۔ ارمغان حجاز ص۷۴ پر لکھتے ہیں :۔

چو رومی در حرم دادم اذاں من ازو آموختم اسرار جاں من
بدورِ فتنۂ عصرِ کہن او بدورِ فتنۂ عصرِ رواں من

ایضاً ص۱۰۴

بکامِ خود دگر آں کہنہ مے ریز کہ با جامش نیرزد ملکِ پرویز
ز اشعارِ جلال الدین رومی بدیوارِ حریمِ دل بیاویز

ایضاً ص۱۰۹

ز رومی گیر اسرارِ فقیری کہ آں فقر است محسودِ امیری
حذر زاں فقر و درویشی کہ از وے رسیدی بر مقامِ سر بزیری

زِ چشمِ مستِ رومی وام کردم سرورے از مقامِ کبریائی
ارمغان ص۷۴ کی رباعی میں اقبال نے یہ کہا ہے کہ میں نے عصرِ رواں کے

فتنہ کا اسی طرح مقابلہ کیا ہے جس طرح رومی نے اپنے زمانہ کے فتنہ کا۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ تیرھویں صدی عیسوی میں ایک طرف تاتاری حملوں اور ان کی تباہ کاریوں کی وجہ سے دُنیائے اسلام تباہی سے دوچار تھی، دوسری طرف فلسفہ، منطق اور علم کلام میں انہماک کی بنا پر مسلمانوں کے عقیدے کمزور ہو گئے تھے۔ اللہ اور آخرت پر ایمان متزلزل ہو گیا تھا ان کے دلوں میں شک اور مایوسی کا غلبہ تھا کاہلی اور تن آسانی ان کا شعار زندگی ہو گیا تھا۔ یہ حالات تھے جب رومی نے

(۱) مسلمانوں کو عشق کا نغمہ سُنایا۔

(۲) تشکیک کی جگہ یقین اور یاس کی جگہ اُمید کا پیغام دیا۔

(۳) بے عملی کو سم قاتل قرار دیا اور جدوجہد کا سبق پڑھایا

(۴) غلط فلسفہ اور غلط تصوف نے مسلمانوں میں یہ خیال پیدا کر دیا تھا کہ انسان مجبور محض ہے۔ مولانا نے انسانی اختیار کے پہلو کو اجاگر کیا اور بتایا کہ اگر انسان بعض معاملات میں مجبور ہے تو بعض میں مختار بھی ہے۔ خصوصاً اپنی زندگی کو بہتر بنانے کا اسے پورا اختیار حاصل ہے۔

۵۔ تقدیر کے حقیقی مفہوم سے آگاہ کیا کہ یہ آئین حیات کا نام ہے اور تقدیرات حق لا انتہا ہیں۔ اگر ایک تقدیر سے کامیابی نہ ہو تو دوسری تقدیر طلب کرو

۶۔ انفس اور آفاق کو مسخر کرنے کی دعوت دی۔

۷۔ زندگی کا مُثبت فلسفہ پیش کیا جس میں سوز و گداز کو خاص اہمیت دی۔

۸۔ عقل اور عشق کے خوشگوار امتزاج کو مادی اور روحانی ترقی کے لیے شرط قرار دیا۔

۹۔ رقص تن کے بجائے رقص جاں کی ترغیب دی۔

۱۰۔ ظاہر پرستی کے بجائے معنی پرستی پر زور دیا اور اس کی اہمیت واضح کی یہی وجہ ہے کہ مثنوی کا لقب مثنوی معنوی ہو گیا ہے۔

اگر ناظرین بیسویں صدی کے حالات کا جائزہ لینے کے بعد کہ آج مادیت کا ہر طرف عروج ہے مسلمانوں کی زندگی کا مطالعہ کریں گے تو انھیں خود نظر آجائے گا کہ آج وہی حالات رونما ہیں اور مسلمانوں کی وہی حالت

ہے جو تیرھویں صدی میں تھی۔ اس کے بعد جب وہ کلام اقبال کا مطالعہ کریں گے تو انہیں اس امر کے اعتراف میں کوئی تامل نہیں ہوگا کہ اقبال نے بیسویں صدی میں وہی خدمت انجام دی جو اُن کے مرشد نے تیرہویں صدی میں انجام دی تھی۔ اور یہ بھی نظر آجائے گا کہ اقبال کے پیغام کا تانا بانا رومی ہی کی کارگاہ میں تیار ہوا ہے۔ جو کچھ رومیؒ نے اپنے زمانہ کے مسلمانوں کو پیغام دیا تھا وہی اقبال نے اپنے زمانہ کے مسلمانوں سے کہا ہے۔

جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں رومی کے یہاں عشق ہی سب کچھ ہے۔ وہ اس کائنات میں سب سے بڑی قوت ہی نہیں ہے بلکہ باعث تخلیق کائنات ہے اور علتِ ظہور موجودات ہے۔ مولٰنا نے اس مضمون کو مثنوی کے ہر دفتر میں اور ہر حکایت میں بیان کیا ہے بلامبالغہ ہزاروں شعر اس کے متعلق لکھ ڈالے ہیں اور ان کو پڑھو تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسلک عشق کی اشاعت ہی مولٰنا کا مقصدِ حیات ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان اشعار میں اسقدر جوش و خروش پایا جاتا ہے کہ دُنیا کے کسی شاعر کے کلام میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔ چند شعر درج کرتا ہوں تاکہ ناظرین میرے قول کی تصدیق کر سکیں۔

از محبت تلخ ہا شیریں شود   وز محبت مس ہا زریں شود
از محبت دُردہا صافی شود   وز محبت دَرد ہا شافی شود
از محبت خارہا گل می شود   وز محبت سر کہ ہا مُل می شود
از محبت دار تختے می شود   وز محبت بار بختے می شود

(۱) مرشد رومیؒ نے عشق کو انسان کا جوہر حقیقی قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

ع زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است

اقبال بھی یہی کہتے ہیں:۔

در دو عالم ہر کجا آثار عشق
ابن آدم سرّے از اسرار عشق

(۲) مولٰنا فرماتے ہیں کہ تخلیق اور ارتقا دونوں کا باعث عشق ہے۔ اقبال بھی یہی کہتے ہیں کہ عشق کا خاصہ تخلیقی فاعلیت ہے۔

علم از تحقیق لذت می برد   عشق از تخلیق لذت می برد

(۳) رومی کہتے ہیں کہ دین کی روح، محبت (عشق) ہے۔
اقبال بھی یہی کہتے ہیں:-

زندگی را شرع و آئین است عشق
اصل تہذیب است دیں، دیں است عشق

(۴) مولنا اگر یہ کہتے ہیں کہ عشق جوہر حیات ہے تو اقبال بھی یہی کہتے ہیں بلکہ اس سے بھی بڑھ کر:-

جوہر زندگی ہے عشق، جوہر عشق ہے خودی
آہ کہ ہے یہ تیغ تیز پردگیِ نیام ابھی

(۵) رومی فرماتے ہیں کہ عشق کے مقابلہ میں عقل نارسا ہے، ناقص ہے، کوتاہ دست ہے۔ اقبال بھی یہی کہتے ہیں۔

عقل در شرحش چو خر در گل بخفت
شرحِ عشق و عاشقی خود عشق گفت (رومی)

عقل و دل و نگاہ کا مرشدِ اولیں ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات (اقبال)

(۶) رومی فرماتے ہیں کہ عقل، ذات کا ادراک نہیں کر سکتی۔ اقبال بھی یہی کہتے ہیں کہ عقل، حریم ناز میں بار نہیں پا سکتی ؎

درون خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا چراغ رہ گذر کو کیا خبر ہے؟

۷۔ مولنا فرماتے ہیں کہ زندگی کا احساس عقل سے نہیں ہو سکتا۔ اقبال بھی یہی کہتے ہیں:-

در بود و نبودِ من اندیشہ گماں ہا داشت
از عشق ہویدا شد ایں نکتہ کہ ہستم من

اقبال کے نزدیک عشق کا وظیفہ، تسخیر فطرت ہے یعنی زمان و مکان پر غالب آنا۔ چونکہ جاوید نامہ کا بنیادی تصور یہی ہے کہ انسان عشق کی بدولت زمان و مکان پر غالب آ سکتا ہے اس لیے اقبال نے اس نظم میں عشق کی اہمیت کو جا بجا واضح کیا ہے اور عقل کے ساتھ اس کا موازنہ بھی کیا ہے تاکہ عقل کی

کمزوری نمایاں ہو سکے۔

تسخیرِ کائنات مومن کا مقصد یا فریضۂ حیات ہے کیونکہ قرآن حکیم نے بار بار اسے حکم دیا ہے کہ کائنات کو مسخر کرو۔ جب انسان عشق کے ذریعہ سے کائنات کو مسخر کرے گا تو اس میں یہ صلاحیت پیدا ہو جائے گی کہ وہ اپنے اندر خدائی صفات کا رنگ پیدا کر سکے یعنی "صبغتہ اللہ" میں رنگین ہو سکے صفات ایزدی کا رنگ جس قدر اس کے اندر نمایاں ہوگا اسی قدر وہ خدا سے قریب ہوتا جائے گا۔ لیکن صفات لامحدود ہیں، اس لیے مومن کی ترقی بھی لامحدود ہے اسی کا نام حیاتِ دوام ہے اور چونکہ مومن کبھی بھی خدا نہیں بن سکے گا۔ اس لیے ہمیشہ "سوختن ناتمام" کی حالت میں رہے گا۔ وصال تو سکون ہے اور سکون موت ہے۔

رومی اور اقبال نے یہ نکتے شیخ اکبرؒ حضرت ابن عربیؒ سے حاصل کئے ہیں جو فرماتے ہیں:۔

وَالرَّبُّ رَبٌّ وَاِنْ تَنَزَّلَ وَالْعَبْدُ عَبْدٌ وَاِنْ تَرَقّٰی۔ (خدا اب) کتنا ہی تنزل کیوں نہ فرمائے خدا ہی رہے گا۔

اور بندہ کتنی ہی ترقی کیوں نہ کرے بندہ ہی رہے گا۔

بات یہ ہے کہ خدا، واجب ہے اور بندہ، ممکن ہے اور وجوب، امکان کی ضد ہے۔ اس لیے کہ وجوب کی صفت صمدیت (بے نیازی) ہے اور امکان کی صفت، احتیاج (نیاز) ہے اور سب جانتے ہیں کہ بے نیازی، نیازمندی کی ضد ہے۔

(۸) فی الجملہ مرشد رومیؒ نے ہمارے سامنے یہ نصب العین رکھا ہے:۔

بزیر کنگرۂ کبریاش مرداں اند
فرشتہ صید و پیمبر شکار و یزداں گیر

یعنی فرشتہ اور پیمبر کی صفات کے بجائے یزداں کی صفات اپنے اندر پیدا کریں۔ اقبال نے بھی یہی آئیڈیل (نصب العین) پیش کیا ہے۔

در دشتِ جنونِ من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمتِ مردانہ

یعنی اے مسلمان! تو اگر فرشتوں کی صفات اپنے اندر پیدا کرے تو یہ کوئی کمال کی بات نہیں ہے۔ اپنے اندر یزداں کی صفات پیدا کرے۔

اس میں شک نہیں کہ اس سے بلند تر نصب العین عقلاً یا نقلاً متصور بھی نہیں ہو سکتا اور اقبال کا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے اس مادیت کے دور میں، انسان کے سامنے اس قدر بلند نصب العین پیش کیا جو مادیات سے اسی قدر دور ہے جس قدر نور، ظلمت سے اور ایمان، کفر سے اور وجود عدم سے۔ اور چونکہ یہ نصب العین انہوں نے رومی سے لیا ہے اس لیے وہ ان کو بجا طور پر اپنا مرشد اور رہنما تسلیم کرتے ہیں۔

عارف رومیؒ اور مرید ہندی کے عقائد و افکار میں مطابقت دکھانے کے بعد اب میں یہ واضح کروں گا کہ جاوید نامہ میں اقبال نے مرشد رومی کی زبان سے کون کون سے حقائق بیان کئے ہیں:۔

(۱) تمہید زمینی مولانا کی روح (ص ۱۳) نمودار ہوتی ہے اور اقبال ان سے سوال کرتے ہیں "موجود اور ناموجود، محمود اور نامحمود کسے کہتے ہیں؟ مولانا جواب دیتے ہیں (ص ۱۳ و ۱۴)

اس کے بعد اقبال دوسرا سوال کرتے ہیں:۔ خدا تک کیسے پہنچ سکتے ہیں؟ مولانا جواب دیتے ہیں (ص ۱۵ و ۱۶)

پھر تیسرا سوال کرتے ہیں:۔ یہ پیدائش کس طرح ہوتی ہے؟ مولانا جواب دیتے ہیں اور اس ضمن میں عقل و عشق کا موازنہ بھی کرتے ہیں (ص ۱۷ تا ۲۰) اور معراج کا فلسفہ بھی بیان کر دیتے ہیں۔

(۲) فلک قمر سیاحت شروع ہوتی ہے۔ غار قمر میں عارف ہندی سے ملاقات ہوتی ہے۔ وہ رومی سے پوچھتا ہے کہ تیرے ساتھ کون ہے؟

گفت با رومی کہ ہمراہِ تو کیست
در نگاہش آرزوے زندگی است

رومی کہتے ہیں کہ ایک طالب حق ہے، جویائے حقیقت ہے۔
عارف ہندی، رومی سے سوال کرتا ہے:۔

چیست عالم! چیست آدم! چیست حق!

رومی ان سوالوں کا تسلی بخش جواب دیتے ہیں۔

اس کے بعد عارف ہندی، اقبال کا امتحان لیتا ہے کہ یہ طالب حق اس لائق ہے یا نہیں کہ اُسے علم و حکمت کے رموز سے آگاہ کیا جائے؟ (صـ۲۷)

جب اقبال اس امتحان میں کامیاب ہو جاتے ہیں تو عارف مذکور، بعض حقایق و معارف اقبال کو سمجھاتا ہے (صـ۳۵ تا صـ۴۱)

اس ملاقات کے بعد دونوں وادیٔ یرغمید میں پہنچتے ہیں۔ رومیؒ اقبال کو شعر، شاعری، شاعر اور پیغمبری کی حقیقت سے آگاہ کرتے ہیں (صـ۴۵)

(۳) فلک عطارد روس کے نام افغانی کا پیغام سُن کر رومی نے ایک جگر دوز آہ کھینچی اور اقبال سے کہا کہ میری طبیعت قدرے افسردہ ہو گئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ رومی نے سعید حلیم پاشا اور جمال الدین افغانی کی زبان سے جو کچھ سُنا وہ ایسا تھا کہ ہر سچے مسلمان پر افسردگی طاری ہو جاتی، اس لیے تم کوئی غزل سناؤ تاکہ دل میں سوز و گداز کا رنگ پیدا ہو جائے۔ چنانچہ اقبال نے مرشد کے ارشاد کی تعمیل کی اور یہ غزل سنائی (صـ۹۳)

ایں گل و لالہ تو گوئی کہ مقیم اند ہمہ
راہ پیما صفت موج نسیم اند ہمہ

(۴) فلک زہرہ پیر رومی نے عالم مستی میں یہ غزل گائی تاکہ اقبال کے دل میں عشق حقیقی کا رنگ پیدا ہو جائے:۔

باز بر رفتہ و آئندہ نظر باید کرد
ہلہ برخیز کہ اندیشہ دگر باید کرد (صـ۱۰۵)

اس کے بعد فرعون ان سے سوال کرتا ہے کہ

ع از کجا ایں صبح و ایں نور و ظہور

وہ اس کے جواب میں کہتے ہیں:۔

ع اصل ایں نور از ید بیضا ستے (صـ۱۰۶)

اس کے بعد ملوکیت کی مذمت بیان کرتے ہیں (صـ۱۰۸)

(۵) فلکِ مریخ رومی، اقبال کو مریخ کے حالات سے آگاہ کرتے ہیں اور حکیم مریخی سے گفتگو کرتے ہیں (ص ۱۶۰) حکیم مریخی اقبال کو اس جہان سے آگاہ کرتا ہے اور مرغدین کی سیر کراتا ہے۔

آخر میں رومی، اقبال کو عشق کی ماہیت سے آگاہ کرتے ہیں۔

مصرع اصلِ تہذیب است دیں، دیں است عشق (ص ۱۲۹)

(۶) فلکِ مشتری یہاں پہنچ کر مرشد رومی، اقبال کو حلاج، غالب اور طاہرہ سے متعارف کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان لوگوں سے اپنی مشکلات حل کرلو، شاید پھر یہ موقع نہ مل سکے (ص ۱۳۸) چنانچہ اقبال (زندہ رود) غالب اور حلاج سے بعض مسائل دریافت کرتے ہیں۔ حلاج کے جوابات، جاوید نامہ کے بلند ترین مقامات میں سے ہیں۔

(۷) فلکِ زحل یہاں سے چل کر دونوں فلکِ زحل میں پہنچتے ہیں اور مرشد رومی، اقبال کو اس فلک کی خصوصیت سے آگاہ کرتے ہیں کہ یہ وہ خطہ ہے جہاں "روحِ طاغوت کہن" رہتے ہیں۔

(۸) آنسوئے افلاک افلاک کو طے کرنے کے بعد اقبال، عالم بالا (عالم ملکوت) میں پہنچتے ہیں وہاں پہنچ کر مرشد رومی سے پوچھتے ہیں "یہ دیوانہ کون ہے؟" وہ بتاتے ہیں کہ "یہ فرزانۂ المانوی ہے" (ص ۱۷۶) اس کے بعد وہ نطشہ کے خیالات پر تنقید کرتے ہیں اور کہتے ہیں۔

کاش بودے در زمانِ احمدے

تا رسیدے بر مقامِ سرمدے (ص ۱۷۸)

(۹) جنت الفردوس یہاں سے دونوں جنت الفردوس پہنچتے ہیں اور رومی چار شعروں میں اقبال کو جنت اور دوزخ کی ماہیت سے آگاہ کرتے ہیں۔

مصرع اصلش از اعمال و نے از سنگ و خشت (ص ۱۸۱)

اس کے بعد شرف النسا کے سوانح حیات بیان کرتے ہیں (ص ۱۸۲) پھر غنی اور سید علی ہمدانی ؒ کو متعارف کرتے ہیں۔

اقبال ان دونوں سے بہت کچھ استفادہ کرتے ہیں (ص ۱۸۴ تا ص ۱۹۲)

اس کے بعد اقبال بھرتری ہری سے کچھ سوالات کرتے ہیں۔

ان حکما اور شعرا سے فیض یاب کرنے کے بعد رومی اقبال کو نادر شاہ ایرانی، احمد شاہ ابدالی اور سلطان ٹیپو شہید کی مجلس میں لے جاتے ہیں وہاں سلطان شہیدؒ اقبال کو شہادت کے فلسفہ سے آگاہ کرتے ہیں۔ یہ مقام بھی جاوید نامہ کے مہمات میں سے ہے۔

جنت الفردوس سے رخصت ہو کر اقبال بارگاہ ایزدی میں حاضر ہوتے ہیں۔ یہاں وہ تنہا ہیں گویا رومی ان کو "حریم ناز" کے دروازہ تک پہنچا کر اپنا فرض ادا کرنے کے بعد، رخصت ہوتے ہیں۔

"خطاب بہ جاوید" میں اقبال نے شاگردی کا حق ادا کر دیا ہے۔ جہاں انہوں نے جاوید کے پردہ میں مسلمان نوجوانوں کو مرشد رومی کی اتباع کا مشورہ دیا ہے، چنانچہ کہتے ہیں:-

گر نیابی صحبت مرد خبیر | از اب وجد آنچہ من دارم بگیر
پیر رومی را رفیق راہ ساز | تا خدا بخشد ترا سوز و گداز
زانکہ رومی مغز را داند ز پوست | پائے او محکم فتد در کوئے دوست

اس اجمالی تذکرہ سے ناظرین بخوبی اندازہ کر سکتے ہیں کہ اقبال نے جاوید نامہ میں اپنے مرشد کو کس قدر بلند مقام دیا ہے۔ یہ تو مسلم ہے کہ جو کچھ رومی نے کہا ہے وہ دراصل اقبال کے خیالات ہیں جو انہوں نے مرشد کی زبان سے ادا کئے ہیں، مگر اس سے یہ تو واضح ہے کہ اقبال کے دل میں رومی کی کتنی عزت تھی! اور میں تو یہاں تک کہتا ہوں کہ شاید ہی کسی شاگرد یا مرید نے اپنے استاد یا پیر کو اس قدر شہرت دی ہو جس قدر کلام اقبال کی بدولت اس زمانہ میں پیر رومی کو حاصل ہوئی ہر وہ شخص جو اقبال کا کلام پڑھتا ہے خود بخود پیر رومی کا معتقد ہو جاتا ہے ١٢

فصل ہشتم

جاوید نامہ کا ادبی پہلو

تمہید میں نے کلام اقبال کی شرح میں اُس کی ادبی خوبیوں کی طرف قصداً توجہ نہیں کی کیونکہ میرا ارادہ ہے کہ کلام کی شرح سے فارغ ہو کر اُس کے ادبی پہلو پر جداگانہ تالیف میں اظہارِ خیال کروں۔ لیکن جاوید نامہ کی اہمیت اس امر کی متقاضی ہے کہ چند سطور میں اس کے ادبی محاسن کی طرف بھی اشارہ کر دیا جائے تاکہ اس کے مطالعہ کی ترغیب کا کچھ سامان مہیا ہو جائے۔ میرا مقصد ۱۹۲۶ء سے یہی رہا ہے کہ قوم کے افراد اور خصوصاً نوجوانوں میں اقبال کے مطالعہ کا شوق پیدا ہو اور اس مقصد کے حصول کے لیے میں نے ہر ممکن کوشش کی ہے۔ کیونکہ میں ایمانداری کے ساتھ یہ سمجھتا ہوں کہ اقبال نے اس زمانہ کے لوگوں کے لیے دینِ اسلام کی بہترین، پاکیزہ ترین اور دلکش ترین ترجمانی کی ہے[1] انہوں نے صاف لفظوں میں اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ

دارم اندر سینہ نورِ لا الٰہ   در شرابِ من سرورِ لا الٰہ
پس بگیر از بادۂ من یک دو جام   تا درخشی مثلِ تیغِ بے نیام

چونکہ وہ قوم کو "شکوہِ خسروی" عطا کرنا چاہتے ہیں۔ اس لیے میں نہیں چاہتا کہ افرادِ قوم کی توجہ "آب و رنگ شاعری" کی طرف مبذول کروں۔ مگر اس خیال سے کہ شاید جاوید نامہ کا ادبی پہلو ہی نوجوانوں کو اپنی طرف کھینچ لے اور اسی بہانہ سے وہ اس کا مطالعہ کرنے پر مائل ہو جائیں، میں نے دانستہ اپنے قاعدہ کلیہ میں استثناء پیدا کر لیا ہے۔ بقول علّامہ مرحوم:-

---

[1] وہ خود بھی یہی کہتے ہیں۔ صرف ایک رُباعی درج کرتا ہوں:-

نہ از ساقی نہ از پیمانہ گفتم   حدیثِ عشق بے باکانہ گفتم
شنیدم آنچہ از پاکانِ اُمّت   ترا با شوخیٔ رندانہ گفتم

نغمہ کجا و من کجا، سازِ سخن بہانہ ایست
سوئے قطار می کشم ناقۂ بے زمام را

اقبال نے شاعری محض اس لیے کی کہ وہ اپنے پیغام کو دلکش اور دلپذیر بنانا چاہتے تھے ورنہ وہ خود کہتے ہیں :-

نہ بینی خیر ازاں مردِ فرودست | کہ بر من تہمتِ شعر و سخن بست
بکوئے دلبراں کارے ندارم | دل زارے غمِ یارے ندارم
بجبریلِ امیں ہم داستانم | رقیب و قاصد و درباں ندانم

دمے در خویشتن خلوت گزیدم
جہانے لازوالے آفریدم

اس مختصر تمہید کے بعد اب میں نفس مضمون پر اظہار خیالات کرتا ہوں۔

(۱) سب سے پہلے اس حقیقت کو مد نظر رکھنا چاہیئے کہ اقبال نے فلسفیانہ شاعری کی ہے، اور فلسفیانہ شاعری میں شاعر، اُن افکار کو نظم کے لباس میں پیش کرتا ہے جن کو وہ شاعر ہونے کی بدولت قلب میں محسوس کر لیتا ہے اور جب وہ ایسا کرتا ہے تو اس کے افکار میں سوز و گداز کا عنصر شامل ہو جاتا ہے اور اس طرح وہ افکار، حقیقی معنٰی میں شعر بن جاتے ہیں۔

حق اگر سوزے ندارد حکمت است | شعر می گردد چو سوز از دل گرفت

اس سے معلوم ہوا کہ اقبال کی رائے میں شعر کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) وہ شعر جس میں نہ کوئی صداقت (حق) ہو نہ سوز و گداز۔ مثلاً انشاء کی وہ غزل جس کا قافیہ کنڈا اور لنڈ منڈھے یا نصیر کی وہ غزل جس کی ردیف "قفس کی تیلیاں اور اگلے برس کی تیلیاں بلکہ مگس کی تیلیاں ہے۔"[1] اور اس قسم کے اشعار

مرغِ دل کو توڑے گی آپی ترے دروازے کی
تن کو کتر یگا چوہا تمہاری ناک کا

ہوئی حجت جو وصلِ غیر پر اس ماہ پیکر سے
گواہی چھنے دلوادی شکن آلودہ بستر سے

اسی صف میں آتے ہیں گویا اسے شاعری کے بجائے تک بندی کہنا مناسب ہوگا۔

(۲) وہ شعر جس میں حکمت یا فلسفہ نظم کیا گیا ہو مگر سوز و گداز کا رنگ نہ ہو۔ یہ شاعری بڑی خشک ہوتی ہے۔ فارسی میں علامہ محمود شبستری کی گلشنِ راز کو اس کی مثال میں پیش کیا جا سکتا ہے۔

(۳) وہ شعر جس میں حکمت بھی ہو اور سوز بھی یعنی شاعر نے اسے دماغ کے بجائے خونِ جگر سے لکھا ہو۔

اقبال کی شاعری اسرارِ خودی (۱۹۱۴ء) سے لیکر ارمغان حجاز (۱۹۳۷ء) تک فلسفیانہ شاعری ہے۔

دوسری بات یاد رکھنے کے قابل یہ ہے کہ فلسفیانہ شاعری کرنے والا شاعر مجبور ہے کہ وہ شاعری کے بندھے ٹکے قوانین سے کبھی کبھی انحراف بھی کرے۔ اسلئے نہیں کہ وہ اسلاف کی روش سے بغاوت کرنا چاہتا ہے۔ بلکہ اسلئے کہ جو اچھوتا خیال وہ پیش کرنا چاہتا ہے اس کے لیے اسے موزوں الفاظ نہیں ملتے۔ لہٰذا وہ نئے الفاظ بھی وضع کرے گا اور کہیں کہیں پرانی ڈگر سے بھی ہٹ جائے گا۔

اقبال نے حکیم اسپنوزا کے متعلق فلسفہ کی تاریخوں میں GODINTOXICATED کا لفظ پڑھا۔ یہ ترکیب انہیں بہت پسند آئی چنانچہ انھوں نے اردو لغت میں "خدامست" کا اضافہ کر دیا۔

درویش خدامست نہ شرقی ہے نہ غربی
گھر اُس کا نہ دلی نہ صفاہان نہ سمرقند

اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ "خدامست" کی ترکیب ثقیل ہے یا غیر مانوس ہے یا خلافِ محاورۂ اہلِ زبان ہے تو یہ خود اس معترض کی کوتاہ بینی ہے۔ اس کے جواب میں صرف یہ مصرع پڑھ دینا کافی ہے۔

ع سخن شناس نۂ دلبرا خطا اینجاست

ہر ذہین و فطین شاعر نئے نئے الفاظ تراشتا ہے تاکہ اپنے انوکھے اور اچھوتے خیال کو دنیا کے سامنے پیش کر سکے۔ عرفی سے پہلے "یوسف نزار" کی ترکیب کس نے استعمال کی تھی؟

پس یہی طریقہ اقبال نے بھی اختیار کیا ہے۔ میں جب اس موضوع پر مستقل کتاب لکھوں گا اس وقت اس بحث کو تفصیل کے ساتھ عرض کر سکوں گا۔

تیسری بات یہ ہے کہ جو بات اقبال کے ایک قادر الکلام شاعر ہونے پر دلالت کرتی ہے وہ یہ ہے کہ اگرچہ ان کا سارا کلام از ابتدا تا انتہا عارفانہ اور حکیمانہ (فلسفیانہ اور صوفیانہ) مباحث سے لبریز ہے مگر انھوں نے ان خشک مضامین کو تغزل کی زبان یعنی عاشقانہ الفاظ کے لباس میں پیش کیا ہے یہ ایسا مشکل کام ہے کہ مرشد رومی کو چھوڑ کر فارسی میں جامیؔ اور بیدلؒ ہی سے ممکن ہو سکا ہے۔ یا ہمارے زمانہ میں اقبال نے اس "ہفتخوان رستم" کو کامیابی کے ساتھ طے کیا ہے۔

اقبال کی یہی قدرتِ کلام دیکھ کر بعض نقادانِ اقبال نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اقبال کی اصلی حقیقی اور بنیادی حیثیت شاعر کی ہے اور فلسفہ طرازی یا پیغام رسانی ان کی ضمنی حیثیت ہے [1]

---

[1] اس سلسلے میں اس واقعہ کا اظہار دلچسپی سے خالی نہ ہوگا تقسیم ہند سے پہلے "زندہ دلان پنجاب" نے عروس البلاد لاہور میں جسے دیکھ کر مولانا شبلی بھی از خود رفتہ سے ہو گئے تھے، "پنجاب مسلم ایسوسی ایشن" قائم کی تھی جس کے زیر اہتمام ہر سال اپریل یا مئی میں یوم اقبال بڑے احتشام اور اہتمام سے منایا جاتا تھا۔ حیدر آباد مرحوم، لکھنؤ، علی گڑھ، دہلی اور لاہور سے مقررین اور شعراء شرکت کے لیے آیا کرتے تھے۔ آخری جلسہ مئی ۱۹۴۷ء میں ہوا تھا۔ اس میں راقم الحروف بھی حسب معمول قدیم شریک تھا۔

میں نے اپنی تقریر میں کہا کہ "اقبال دراصل ایک پیغام دُنیا کے نام لیکر آئے ہیں اسلئے ان کی اصلی حیثیت ایک "پیغام بر" کی ہے۔ چونکہ وہ پیغام انھوں نے شعر کے لباس میں پیش کیا ہے اسلئے ہم انہیں شعراء کی صف میں بھی شامل کرتے ہیں اور بلاشبہ وہ بہت بڑے شاعر ہیں مگر شاعری ان کی ضمنی حیثیت ہے"

میرے بعد ڈاکٹر یوسف حسین خاں حیدر آبادی تقریر کے لیے کھڑے ہوئے اور انھوں نے اپنی تقریر میں یہ کہا کہ اقبال دراصل شاعر ہیں، فلسفہ طرازی یا پیغام وہی ان کی ضمنی حیثیت ہے۔ حیف صد حیف کہ اب یہ صحبتیں خواب و خیال ہو کر رہ گئیں!

(۴) چونکہ انہیں زبان پر بڑی قدرت حاصل ہے اسلئے وہ ایسے موزوں الفاظ کا انتخاب کرتے ہیں جن میں موسیقیت ہوتی ہے اور اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ان کی شاعری موسیقی سے ہمکنار ہو جاتی ہے۔ اور بعض اوقات چند لفظوں میں معانی کی ایک دنیا بند کر دیتے ہیں۔

۵۔ فلسفہ طرازی کے بعد ان کی شاعری کی سب سے بڑی خصوصیت رومانیت اور رمزیت ہے۔ انہوں نے مندرجہ ذیل شعر میں اسی بات کی تصریح کی ہے:۔

حرف با اہلِ زمیں رندانہ گفت (رومانیت)

حور و جنت را بت و بتخانہ گفت (رمزیت)

رومانیت سے مراد ہے رندانہ، عاشقانہ، جذباتی شاعری جس میں تخئیل کی فراوانی اور تخئیل کی بلندی ہو۔

رمزیت سے مراد ہے اپنے دل کی بات تمثیل، کنایہ، تشبیہ اور استعارہ کے پردوں میں کہنا اقبال نے اس کی تعریف یوں کی ہے:۔

برہنہ حرف نگفتن کمال گویائی است

حدیثِ خلوتیاں جز بہ رمز و ایما نیست

یعنی عاشقوں کی گفتگو ہمیشہ رمز اور ایما (کے پردوں) میں ہوتی ہے اور ان کے کلام کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس صفت کو شاعری ہی نہیں فلسفہ کی بھی جان سمجھتے ہیں۔

فلسفہ و شعر کی اور حقیقت ہے کیا

حرفِ تمنا جسے کہہ نہ سکیں رو برو

جاوید نامہ، از ابتدا تا انتہا رمز و ایما، تمثیل و استعارہ، تشبیہ اور کنایہ سے معمور ہے بلکہ اس کی بنیاد ہی تمثیل پر ہے۔

۶۔ چونکہ انہیں اس بات کا احساس تھا کہ مجھے قوم کو علی الخصوص اور دنیا کو علی العموم زندگی کا پیغام دینا ہے اسلئے انہوں نے اپنے خیالات کو واضح انداز میں پیش کیا ہے۔ آسان گوئی ان کے اسلوب بیان کی نمایاں خصوصیت ہے۔ انہوں نے ایسا آسان اور دلنشین انداز اختیار کیا کہ "رموز قلندری" فاش ہو گئے۔

کئے ہیں فاش رموزِ قلندری میں نے
کہ فکرِ مدرسہ و خانقاہ ہو آزاد

چونکہ وہ یہ چاہتے ہیں کہ ان کے خیالات پڑھنے والوں کے دلوں میں اتر جائیں اسلئے "لذتِ پیدائی" ان کے اشعار کی خصوصیت ہو گئی ہے۔

ہے گلہ مجھ کو تری لذتِ پیدائی سے
تو ہوا فاش تو ہیں اب مرے اسرار بھی فاش

یہ سچ ہے کہ انہوں نے اسرارِ حیات بیان کئے ہیں مگر اندازِ بیان بہت آسان ہے اور زبان بہت سلیس ہے۔

خوشا کسے کہ فرو رفت در ضمیرِ وجود
سخن مثالِ گہر برکشید و آسان گفت

(۷) جب تک پیغام میں تاثیر نہ ہو، پڑھنے والا متاثر نہیں ہو سکتا چونکہ ان کا مقصد اثر آفرینی ہے اس لیے انہوں نے اپنی دماغی کاوش کے ساتھ اپنے خونِ جگر کو بھی شامل کیا ہے۔ اور سچ تو یہ ہے کہ ان کی رائے میں فنونِ لطیفہ (شاعری، مصوری، موسیقی اور سنگ تراشی) کی تخلیق "خونِ جگر" کے بغیر ہو ہی نہیں سکتی۔

رنگ ہو یا خشت و سنگ، چنگ ہو یا حرف و صوت معجزۂ فن کی ہے خونِ جگر سے نمود
جب تک شاعر کا جگر خون نہ ہو جائے شعر میں تاثیر پیدا نہیں ہو سکتی۔ اور جب تک عشق، نقطۂ کمال پر نہ پہنچے، جگر خون نہیں ہو سکتا۔ اور جب تک فغانِ صبحگاہی وظیفۂ حیات نہ بن جائے، عشق کامل نہیں ہو سکتا۔

فغانِ صبحگاہی نے جگر خون کر دیا میرا
خدایا جس خطا کی یہ سزا ہے وہ خطا کیا ہے

اقبال کا نظریہ تو یہ ہے کہ فنونِ لطیفہ ہی نہیں فلسفہ میں بھی اسی وقت تاثیر پیدا ہوتی ہے جب فلسفی اسے اپنے خونِ جگر سے لکھے

یا مردہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار
جو فلسفہ لکھا نہ گیا خونِ جگر سے

آرٹ، لٹریچر اور فلسفہ میں کیفیت اسی وقت پیدا ہوتی ہے جب آرٹسٹ، ادیب اور مفکر میں جنون کی کیفیت پیدا ہو جائے اسی کیفیت کو اقبال اپنی اصطلاح میں "خون جگر" کہتے ہیں۔

(۸) ان کی شاعری میں عاشقانہ جذبات اور فلسفیانہ افکار کچھ اس طرح رل مل گئے ہیں کہ انہیں جدا کرنا گویا گوشت کو ناخن سے جدا کرنا ہے۔ تفہیم کی غرض سے ہم ان کے افکار اور جذبات کو تانے اور بانے سے تشبیہ دے سکتے ہیں۔ اگر ان کو ایک دوسرے سے جدا کیا جائے تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ نتیجہ کیا ہوگا؟

اقبال کو خود بھی اس حقیقت کا احساس ہے چنانچہ کہتے ہیں:۔

درنہادم عشق با فکر بلند آمیختند

تا تمام جاودانم کارِ من چوں ماہ نیست

ان کے اکثر اور بیشتر اشعار جو سنتے ہی دل میں اتر جاتے ہیں اس کی سب سے بڑی وجہ یہی ہے کہ ان میں عشق اور فکر دونوں شیر و شکر ہو گئے ہیں۔

(۹) ان کے کلام میں ایک خصوصیت ایسی ہے جو ان کے فلسفہ کی بدولت پیدا ہو گئی ہے اس کی وضاحت یہ ہے کہ

(۱) ان کا فلسفہ جیسا کہ اہل علم جانتے ہیں دینی ہے یعنی اس کا بنیادی نقطہ "اللہ" ہے۔ چنانچہ وہ خود کہتے ہیں:۔

دارم اندر سینہ نورِ لا الہ

در شرابِ من سرورِ لا الہ

خودی کا سرِ نہاں لا الہ الا اللہ

خودی ہے تیغ فساں لا الہ الا اللہ

اس ایمان اللہ نے ان کے اندر یقین کی ایسی شدید کیفیت پیدا کر دی ہے کہ کسی کا شک یا ظن ان کے فلسفیانہ افکار میں راہ نہیں پا سکتا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کی شاعری میں رنگ یقین پیدا ہو گیا ہے۔ وہ خود کہتے ہیں:۔

حیات جاوداں اندر یقین است

رہِ تخمین و ظن گیری نمیری

وہ جو کچھ کہتے ہیں اس میں ذوقِ یقین کارفرما ہوتا ہے۔ کسی بات میں تذبذب یا شک نہیں ہوتا۔ اس لیے ان کے کلام میں غیر معمولی جوش، زور اور اثر پیدا ہو گیا ہے۔

ع جو ہو ذوقِ یقین پیدا تو کٹ جاتی ہیں زنجیریں

اسرارِ خودی سے ارمغانِ حجاز تک ہر جگہ ذوقِ یقین جلوہ فرما ہے اسی لیے انھوں نے ہمیں یقین پیدا کرنے کی تلقین کی ہے۔

ع یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گماں تو ہے

(۱۰) جاوید نامہ میں انھوں نے شعر و شاعری کے متعلق اپنا نظریہ واضح کر دیا ہے کہ جس شاعری میں سوز و گداز اور مستی نہ ہو وہ شاعری نہیں ہے بلکہ ماتم یا مرثیہ ہے جس سے قوم مردہ ہو جاتی ہے۔ بالفاظِ دگر شاعری کی تعریف یہ ہے کہ اس سے قوم میں زندگی کے آثار پیدا ہوں۔ شعر وہ ہے جو آدمیت کی تعمیر اور اس کے ارتقا میں معاون ہو سکے۔ یعنی شاعری وارثِ پیغمبری ہے۔

شعر را مقصود اگر آدم گری است
شاعری ہم وارثِ پیغمبری است

اس کا مطلب یہ ہے کہ شاعری کو زندگی کا خادم ہونا چاہیے یعنی شاعری مقصود بالذات نہیں ہے بلکہ مقصود بالعرض ہے۔ وہ "فن برائے فن" کے قائل نہیں ہیں بلکہ فن کو ارتقائے انسانیت کے لیے استعمال کرتے ہیں علامہ سید سلیمان صاحب ندوی مرحوم کو ایک خط میں انھوں نے یہ لکھا تھا کہ "میں نے کبھی اپنے آپ کو شاعر نہیں سمجھا۔ فن شاعری سے مجھے کبھی دلچسپی نہیں رہی۔ ہاں بعض مقاصد رکھتا ہوں جن کے بیان کے لیے اس ملک کے حالات کی رو سے میں نے نظم کا طریقہ اختیار کر لیا ہے۔"

(۱۱) اقبال نے اس امر کی وضاحت بھی کر دی ہے کہ میری شاعری کا رنگ قلندرانہ ہے۔ میں نے شاعری نہیں کی ہے بلکہ قلندری کی ہے

خوش آ گئی ہے جہاں کو قلندری میری
وگرنہ شعر مرا کیا ہے! شاعری کیا ہے

قلندر کسے کہتے ہیں؟ جس کا سرمایہ توحید کے سوا اور کچھ نہ ہو سہ

قلندر جز دو حرف لا الٰہ کچھ بھی نہیں رکھتا فقیہہ شہر قاروں ہے لغت ہائے حجازی کا

قلندر وہ ہے جو مجسم عشق و مستی ہو، صاحب سوز و گداز ہو دونوں جہاں سے بے نیاز ہو، سراپا جذبات ہو، بیباک ہو اور جگر سوختہ ہو۔

قلندر کی اس تعریف کو ذہن میں رکھ کر اقبال کے کلام کا مطالعہ کیجئے آپ کو یہ تمام باتیں بآسانی ان کی ہر تصنیف میں مل جائیں گی۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اپنی شاعری کو قلندری سے تعبیر کیا ہے۔

(۱۲) اقبال چونکہ شاعر حیات ہیں، اور حیات کا ارتقا ''سوز و ساز'' پر موقوف ہے اس لیے انھوں نے اپنے کلام میں، سوز حیات کے تمام ممکن پہلوؤں اور گوشوں کو تشبیہہ، استعارہ اور کنایہ کے لباس میں ایسی دلکشی اور جامعیت کے ساتھ پیش کیا ہے کہ اس کی نظیر رومیؒ کے علاوہ اور کسی شاعر کے کلام میں شاید ہی مل سکے۔

چونکہ اس مقدمہ میں ان کے محاسن شاعری کا استقصائے کل مقصود نہیں ہے اس لیے انھی اشارات پر اکتفا کرتا ہوں اور ذیل میں جاوید نامہ سے بطور نمونہ وہ اشعار درج کرتا ہوں جو ان مذکورہ بالا خصوصیات کے حامل ہیں:۔

(۱) حکیمانہ شاعری کی مثالیں

رقصِ تن در گردش آرد خاک را رقصِ جاں برہم زند افلاک را

کثرتِ نعمت گداز از دل برد ناز می آرد نیاز از دل برد

دیں سراپا سوختن اندر طلب انتہایش عشق و آغازش ادب

سِرِّ دیں صدقِ مقال، اکلِ حلال خلوت و جلوت تماشائے جمال

روح چوں رفت از صلوٰۃ و از صیام فرد ناہموار و ملت بے نظام

زندگانی نیست تکرارِ نفس · اصلِ او از حیّ و قیوم است و بس

او خود اندیش است مرگ اندیش نیست · مرگ آزاداں ز آنے بیش نیست

غربیاں را شیوہ ہائے ساحری است · تکیہ جز بر خویش کردن کافری است

ہمچو تن پابند آئین است دل · مردہ از کیں زندہ از دین است دل

جانِ ما را لذت اندر جستجوست · شعر را سوز از مقام آرزوست

لیکن آں جائے کہ گرد و جلوہ مست · گر ز دست او رود ہی آید بدست

گفت اگر از رازِ من داری خبر · سوئے ایں شمشیر و ایں قرآں نگر
ایں دو قوت حافظ یکدیگر اند · کائنات زندگی را محور اند

زندگی شرح اشارات خودی است · لا و اِلّا از مقامات خودی است

ترندائی ایں مقام رنگ و بو است · قسمت ہر دل بقدر ہائ و ہو است

کارِ مردان است تسلیم و رضا · بر ضعیفاں راست ناید ایں قبا

از مسلمان دیدہ ام تقلید و ظن · ہر زماں جانم بلرزد در بدن

مکتب و ملّا و اسرارِ کتاب · کور مادر زاد و نور آفتاب

---

(۲) فلسفہ اور شاعری کا امتزاج

عقل آدم بر جہاں شبخوں زند — عشق او بر لامکاں شبخوں زند
راہ داں اندیشۂ او بے دلیل — چشم او بیدار تر از جبرئیل

عزیزاں گم کردہ اند افلاک را — در شکم جوئیندہ جانِ پاک را
رنگ و بو از تن نگیرد جانِ پاک — جز بہ تن کارے ندارد اشتراک

تا اخوت را مقام اندر دل است
بیخ او در دل نہ در آب و گِل است

جنتِ مُلّائے مے و حور و غلام — جنتِ آزادگاں سیرِ دوام
علم بر بیم و رجا دارد اساس — عاشقاں را نے امید و نے ہراس
علم پیماں بستہ با آئینِ جبر — چارۂ او چیست غیر از جبر و صبر
عشق آزاد و غیور و ناصبور — در تماشائے وجود آمد جسور

بے خلش ہا زیستن نا زیستن
باید آتش در تہِ پا زیستن

عبدہٗ دہر است و دہر از عبدہٗ ست — ما ہمہ رنگیم و او بے رنگ و بوست
عبدہٗ چند و چگون کائنات — عبدہٗ رازِ درونِ کائنات

مدعا پیدا نگردد زیں دو بیت
تا نہ بینی از مقام ما رمیت

(۳) سوز و گداز اور تاثیر کی مثالیں :-

اے ترا تیرے کہ ما را سینہ سفت — حرف او عربی کہ گفت و با کہ گفت!
روئے تو ایمانِ من قرآنِ من — جلوۂ داری دریغ از جانِ من!

از زیانِ صد شعاعِ آفتاب
کم نمی گردد متاعِ آفتاب

منزلے بخش ایں دل آوارہ را | بازدہ با ماہ ایں مہ پارہ را
گرچہ از خاکم نروید جز کلام | حرف مہجوری نمی گردد تمام
زیر گردوں خویش را یابم غریب | ز انسوے گردوں بگواِنی قریب
آنیم من جاودانی کن مرا
از زمینی آسمانی کن مرا

قرأتِ آں پیرِ مردِ سخت کوش | سورۂ والنجم واں دشتِ خموش
قرائتے کز مرے خلیل آید بوجد | روحِ پاکِ جبرئیل آید بوجد
دل ازو در سینہ گردد ناصبور | شورِ الا اللہ خیزد از قبور
اضطرابِ شعلہ بخشد دود را
سوز و مستی می دہد داوٗد را

مصطفیٰ اندر حرا خلوت گزید | مدتے جز خویشتن کس را ندید
نقشِ ما را در دلِ او ریختند | ملتے از خلوتش انگیختند
می توان منکر یزداں شدن
منکر از شانِ نبیؐ نتواں شدن

---

(۴) قدرتِ کلام اور زورِ بیان کی مثالیں :-

سید السادات سالارِ عجم | دستِ او معمارِ تقدیرِ امم
تا غزالی درس اللہ ہو گرفت | ذکر و فکر از دودمانِ او گرفت
مرشدِ آں کشور مینو نظیر | میر و درویش و سلاطیں را مشیر

بر مقامِ خود رسیدن زندگی است | ذات را بے پردہ دیدن زندگی است
مردِ مومن در نسازد با صفات | مصطفیٰ راضی نشد الا بہ ذات
چیست معراج ؟ آرزوے شاہدے | امتحانے روبروے شاہدے

عشق با نانِ جویں خیبر کشاد — عشق در اندامِ مہ چاکے نہاد
کلۂ نمرود بے ضربے شکست — لشکرِ فرعون بے حربے شکست
عشق در جاں چوں بچشم اندر نظر — ہم درونِ خانہ ہم بیرونِ در

عشق سلطان است و برہانِ مبین
ہر دو عالم عشق را زیرِ نگیں

من حیاتم من مماتم من نشور — من حساب و دوزخ و فردوس و حور
آدم و افرشتہ در بندِ من است — عالمِ شش روزہ فرزندِ من است
ہر گلے کز شاخ می چینی منم — اُمِّ ہر چیزے کہ می بینی منم

در طلسمِ من اسیر است ایں جہاں
از دمم ہر لحظہ پیر است ایں جہاں

---

(۵) رمز و ایمار کی مثالیں:-

گفت ہنگامِ طلوعِ خاور است — آفتاب تازہ او را در بر است
لعلہا از سنگِ رہ آید بروں — یوسفانِ او ز چہ آید بروں
رستخیزے در کنارش دیدہ ام — لرزہ اندر کوہسارش دیدہ ام
رخت بندد از مقامِ آزری — تا شود خوگر ز ترکِ بت گری

اے خوش آں قومے کہ جانِ او تپید
از گلِ خود خویش را باز آفرید

ترسم کہ تو می رانی زورق بسراب اندر — زادی بحجاب اندر میری بحجاب اندر
چوں سرمۂ رازی را از دیدہ فرو شستم — تقدیرِ امم دیدم پنہاں بکتاب اندر
بے دردِ جہانگیری آں قرب میسر نیست — گلشن بگریباں کش اے بو بگلاب اندر
اے زاہدِ ظاہر بیں گیرم کہ خودی فانی ست — لیکن تو نمی بینی طوفاں بہ حباب اندر

مرقدش اندر جہانِ بے ثبات — اہلِ حق را داد پیغامِ حیات
تا مسلماں کرد با خود آنچہ کرد — گردشِ دوراں بساطش در نورد
مردِ حق از غیرِ حق اندیشہ کرد — شیرِ مولا روبہی را پیشہ کرد
خالصہ شمشیر و قرآں را ببرد
اندراں کشور مسلمانی بمرد

مرد رہ دانے بخود اندر فرنگ — پس فزوں شد نغماش از تارِ چنگ
راہرو را کس نشاں از رہ نداد — صد خلل در وارداتِ او فتاد
نقد بود و کس عیار او نکرد — کاردانے مردِ کار او نکرد
عاشقے در آہ خود گم گشتۂ — سالکے در راہ خود گم گشتۂ
مستیٔ او ہر زجاجے را شکست
از خدا ببرید و ہم از خود گسست

---

(۶) پیغام و تلقین کی مثالیں

اے پسر ذوقِ نگہ از من بگیر — سوختن در لا الہ از من بگیر
لا الہ گوئی! بگو از روئے جاں — تا ز اندامِ تو آید بوئے جاں
مہر و مہ گردد ز سوزِ لا الہ — دیدہ ام ایں سوز را در کوہ و کہ
ایں دو حرفِ لا الہ گفتار نیست — لا الہ جز تیغِ بے زنہار نیست
زیستن با سوزِ او قہاری است
لا الہ ضرب است و ضربِ کاری است

۲

دہ خدایا! نکتۂ از من پذیر — رزق و گور از وے بگیر او را مگیر
صحبتش تا کے! گر بود او نبود — تو وجود و او نمودِ بے وجود
تو عقابی طائفِ افلاک شو — بال و پر بکشا و پاک از خاک شو

باطن الارض للہ ظاہر است
ہر کہ ایں ظاہر نہ بیند کافر است

چیست خلوت؟ درد و سوز و آرزوست — انجمن دید است و خلوت جستجوست
خلوت و جلوت؟ کمال سوز و ساز — ہر دو حالات و مقامات نیاز
چیست آں؟ بگذشتن از دیر و کنشت — چیست ایں؟ تنہا نہ رفتن در بہشت
گفتہ؟ پیغمبری درد سر است — عشق چوں کامل شود آدم گر است

۱۷۔ سادگی اور سلاست کی مثالیں

زندگی ہم فانی و ہم باقی است — ایں ہمہ خلاقی و مشتاقی است
زندہ؟ مشتاق شو خلاق شو — ہمچو ما گیرندۂ آفاق شو
بندۂ آزاد را آید گراں — زیستن اندر جہانِ دیگراں
ہر کہ او را قوت تخلیق نیست
نزد ما جز کافر و زندیق نیست

از ربا آخر چہ می زاید؟ فتن — کس نداند لذتِ قرض حسن
از ربا جاں تیرہ دل چوں خشت و سنگ — آدمی درندہ بے دندان و چنگ
رزق خود را از زمیں بردن رواست — ایں متاع بندہ و ملک خداست
بندۂ مومن امین حق مالک است — غیر حق ہر شی کہ بینی ہالک است

کشتن ابلیس کارے مشکل است — زانکہ او گم اندر اعماق دل است
خوشتر آں باشد مسلمانش کنی — کشتۂ شمشیر قرآنش کنی
علم بے عشق است از طاغوتیاں — علم با عشق است از لاہوتیاں
بے محبت علم و حکمت مردہ — عقل تیرے بر ہدف ناخوردہ

---

(۸) تشبیہ، استعارہ اور کنایہ کی مثالیں

کور را بینندہ از دیدار کن　　　بولہب را حیدرِ کرار کن

ہم ملوکیت بدن را فربہی است　　　سینۂ بے نورِ او از دل تہی است
مثلِ زنبورے کہ بر گل می چرد　　　برگ را بگذارد و شہدش برد

عزبیاں گم کردہ اند افلاک را　　　در شکم جویند جانِ پاک را

تابِ مہر از دودِ گردِ او چو قیر　　　آفتاب اندر فضایش تشنہ میر
رود سیماب اندراں وادی رواں　　　خم بخم مانند جوئے کہکشاں

مردے اندر جستجو آوارۂ　　　ثابتے با فطرتِ سیارۂ
پختہ تر کارش ز خامی ہائے او　　　من شہیدِ نا تمامی ہائے او
شیشۂ خود را بگردوں بستہ طاق　　　فکرش از جبریل می خواہد صداق
چوں عقاب افتد بصیدِ ماہ و مہر　　　گرم رو اندر طوافِ نہ سپہر

شعلہ ہا در موجِ دودش دیدہ ام
کبریا اندر سجودش دیدہ ام

صیدِ ملایان و نخچیرِ ملوک　　　آہوے اندیشۂ او لنگ و لوک
عقل و دیں و دانش و ناموس و ننگ　　　بستۂ فتراکِ گردانِ فرنگ

جادہ ہا چوں رہرواں اندر سفر　　　ہر کجا پنہاں سفر پیدا حضر
کارواں و ناقہ و دشت و نخیل　　　ہر چہ بینی نالد از دردِ رحیل
در چمن گل میہمان یک نفس　　　رنگ و آبش امتحان یک نفس
موسمِ گل ماتم و ہم نائے و نوش　　　غنچہ در آغوش و نعشِ گل بدوش

آہ شہرے کو در آغوشش تو بود   حسن زشتیں جلوہ از نوشِ تو بود

کہنہ گردیدی شباب تو ہماں   پیچ و تاب و رنگ و آبِ تو ہماں

موج تو جز دانۂ گوہر نزاد   طرۂ تو تا ابد شوریدہ باد

اے ترا سازے کہ سوز زندگی ست

ہیچ می دانی کہ ایں پیغام کیست

کے شب ہندوستاں آید بروز   مرد جعفر زندہ روح او ہنوز

تا ز قید یک بدن وا می رہد   آشیاں اندر تن دیگر نہد

گاہ او را با کلیسا ساز باز   گاہ پیش دیریاں اندر نماز

دین او آئین او سوداگری است   عنتری اندر لباس حیدری است

جعفر اندر ہر بدن ملت کش است

ایں مسلمانے کہن ملت کش است

---

(۹) مصوری اور منظر نگاری کی مثالیں

قصرے از فیروزہ دیوار و درش   آسمان نیلگوں اندر برش

رفعت او برتر از چند و چگوں   می کند اندیشہ را خوار و زبوں

آں گل و سرو و سمن آں شاخسار   از لطافت مثل تصویر بہار

ہر زماں برگ گل و برگِ شجر   دارد از ذوق نمو رنگ دگر

ایں قدر باد صبا افسوں گر ست   تا مژہ برہم زنی زرد و احمر ست

ہر طرف فوارہ ہا گوہر فروش   مرغکِ فردوس زاد اندر خروش

بارگاہے اندراں کاخِ بلند   قبۂ او آفتاب اندر کمند

سقف و دیوار و اساطیں از عقیق

فرش او از یشم و پرچیں از عقیق

کوہ ہائے خنگ سار او نگر   آتشیں دست چنار او نگر

در بہاراں لعل می ریزد ز سنگ　　خیزد از خاکش یکے طوفانِ رنگ

لکہ ہائے ابر در کوہ و دمن　　پنبہ پرّاں از کمانِ پنبہ زن
کوہ و دریا و غروبِ آفتاب　　من خدا را دیدم آنجا بے حجاب

ناگہاں آمد صدائے ہولناک　　سینۂ صحرا و دریا چاک چاک
ربطِ اقلیمِ بدن از ہم گسیخت　　دمبدم کہ پارہ بر کہ پارہ ریخت
کوہ ہا مثلِ سحاب اندر مرور　　انہدامِ عالمے بے بانگِ صور
برق و تندر از تب و تابِ دروں　　آشیاں جستند اندر بحرِ خوں
موجہا پر شور و از خود رفتہ تر　　غرقِ خوں گردید آں کوہ و کمر
آنچہ بر پیدا و ناپیدا گذشت
خیلِ انجم دید و بے پروا گذشت

---

(۱۰) ذوقِ یقین کی مثالیں

شیوۂ اخلاص را محکم بگیر　　پاک شو از خوفِ سلطان و امیر
عدل در قہر و رضا از کف مدہ　　قصد در فقر و غنا از کف مدہ

بگذر از مرگے کہ سازد با لحد　　زانکہ ایں مرگ است مرگِ دام و دد
مردِ مومن خواہد از یزدانِ پاک　　آں دگر مرگے کہ برگیرد ز خاک

جنگِ مومن چیست ہجرت سوئے دوست　　ترکِ عالم اختیارِ کوئے دوست
آنکہ حرفِ شوق با اقوام گفت　　جنگ را رہبانیٔ اسلام گفت

ہمچناں از خاک خیزد جانِ پاک　　سوئے بے سوئی گریزد جانِ پاک
وصلۂ او مرگ و حشر و مرگ　　جز تب و تابے ندارد ساز و برگ

خود حریم خویش و ابراهیم خویش چون ذبیح الله در تسلیم خویش
پیش او نه آسمان گه خیبر است ضربت او از مقام حیدر است
می کند پرواز در پہنائے نور مخلبش گیرندهٔ جبرئیل و حور

تا ز مازاغ البصر گیرد نصیب
بر مقام عبدهٔ گردد رقیب

نقش قرآن تا دریں عالم نشست نقش ہائے کاہن و پاپا شکست
فاش گویم انچه در دل مضمر است ایں کتابے نیست چیزے دیگر است
چوں بجاں در رفت جان دیگر شود جاں چو دیگر شد جہاں دیگر شود

فصلِ نہم

اقبال کا تصوّرِ انسان

تمہید جاوید نامہ کا بنیادی تصور یہ ہے کہ اگر انسان مسلکِ عشق پر عامل ہو جائے تو وہ زمان و مکان پر حکمراں ہو سکتا ہے، اور جب اس میں یہ صفت پیدا ہو جائے گی تو وہ اپنی تخلیق کے مقصد کو حاصل کر سکے گا۔
اس کی وضاحت یہ ہے کہ

(ا) آدم، خلیفۃ اللہ ہے یعنی نائبِ حق ہے[1]

(ب) نائب میں منوب کی صفات اگر کُلّاً نہ ہوں تو جزوی طور پر ضرور ہوں گی ورنہ وہ نیابت کا فریضہ کیسے انجام دے گا؟

---

[1] دُنیائے اسلام میں جس قدر بزرگانِ دین گذرے ہیں سب کسی نہ کسی حد تک زمان و مکان پر حکمراں تھے، اور اسی حکمرانی کی وجہ سے بعض اوقات اُن سے ایسے خوارق عادات ظہور میں آتے تھے (جن کو اصطلاح میں کرامت کہتے ہیں) جن کو اس زمانہ کے مادہ پرست لوگ محض اسلئے تسلیم نہیں کرتے کہ وہ ان کی رائے میں عقل کے خلاف ہیں۔ مثلاً وہ یہ کہتے ہیں کہ ایک شخص جو مدینہ کی مسجد میں بیٹھا ہوا ہے وہ شام یا عراق کی فوجوں کو کیسے دیکھ سکتا ہے؟ کیسے جنگی ہدایت دے سکتا ہے؟ اور وہ فوجیں ہزاروں میل دور کی آواز کیسے سُن سکتی ہیں؟ بلکہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک بشر چشم زدن میں ہفت آسمان، سدرۃ المنتہیٰ اور عرشِ معلیٰ کی سیر کر کے واپس آ جائے؟ ۵۰ میل سے اوپر تو ہوا ہی نہیں ہے۔ وہ زندہ کیسے رہا؟
انہی لوگوں کے لیے اقبال نے یہ کتاب لکھی ہے کہ اگر تم عشق رسولؐ کی بدولت زمان و مکان پر غالب آ جاؤ تو تم بھی اسی قسم کی کرامات دکھا سکتے ہو، خدا نے ہر شخص میں پرواز کی استعداد ودیعت فرما دی ہے ۱۲

(ج) اللہ کی سب سے نمایاں صفت یہ ہے کہ وہ زمان ومکان پر حکمران ہے
(د) پس آدم کو بھی لازم ہے کہ وہ ان دونوں پر غلبہ حاصل کرے۔
اقبال کی تعلیم یہ ہے کہ انسان کو لازم ہے کہ اپنے اندر خدا کی صفات پیدا کرے۔ اس تعلیم کو انہوں نے اس شعر میں مجملاً بیان کیا ہے ؎

در دشتِ جنونِ من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمّتِ مردانہ

"یزداں را بکمند آوردن" کنایہ ہے اپنے اندر یزدانی صفات پیدا کرنے سے۔ اور اس کا طریق کار یہ ہے کہ عشق رسولؐ اختیار کرو جسے اصطلاح میں فنا فی رسول کا مقام کہتے ہیں۔ اس مقام پر پہنچنے کے بعد سالک میں یہ قابلیت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ اپنی مرضی خدا کی مرضی کے تابع کر دیتا ہے یعنی فنا فی اللہ ہو جاتا ہے اور جب وہ اس مقام پر پہنچتا ہے تو اس میں خدائی صفات پیدا ہو جاتی ہیں۔ اقبال نے فنا فی اللہ کے بجائے "فقر" کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :-

فقر مومن چیست؟ تسخیر جہات
بندہ از تاثیر او، مولیٰ صفات

یعنی جب مومن میں شانِ فقر پیدا ہو جاتی ہے تو وہ کائنات کو مسخر کر لیتا ہے (اسی کو دوسرے لفظوں میں زمان ومکان پر غالب آنا کہتے ہیں) اور جب وہ ان دونوں پر حکمران ہو جاتا ہے تو "مولیٰ صفات" بن جاتا ہے۔ اسی نکتہ کو انہوں نے جاوید نامہ کے آخر میں واضح کیا ہے۔ جب وہ جنت الفردوس سے نکل کر خدا کی حضوری میں پہنچتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ان سے فرماتا ہے کہ "اگر تم زندہ ہو تو عشق اختیار کرو اس کی بدولت تم زمان ومکان پر بھی غالب آجاؤ گے اور تمہارے اندر صفت تخلیق بھی پیدا ہو جائے گی۔ اگر تم یہ طاقت (صفت) پیدا نہ کر سکے تو ہماری نگاہ میں تم "کافر زندیق" ہو۔

میرے اور تمہارے درمیان یہ دوری اسی لیے ہے کہ میں زمان ومکان پر حاکم ہوں لیکن تم ان کے محکوم ہو۔ اگر تم بھی ان پر غالب آجاؤ یعنی اگر "چار سو" کو اپنے اندر غرق کر سکو تو مجھ میں اور تم میں کوئی دوری باقی نہیں ہے

گی۔ جب تک تم "عبد" ہو، دوری یقینی ہے مگر جب تم "عبدی" (میرے بندے) بن جاؤ گے تو یہ احساس دوری فوراً مٹ جائے گی اور "من تو شدم تو من شدی" والا معاملہ ہو جائے گا۔

بودهٔ اندر جہانِ چار سو | ہر کہ گنجد اندرو میرد درو
زندگی خواہی خودی را پیش کن | چار سو را غرق اندر خویش کن

باز بینی من کیم تو کیستی
در جہاں چوں مردی و چوں زیستی

آخری شعر کا پہلا مصرع سارے جاوید نامہ کی روح ہے اگر جاوید نامہ کو ایک غزل فرض کیا جائے تو یہ مصرع حاصل غزل ہے اور اگر اسے ایک دیوان قرار دیا جائے تو یہ شعر حاصل دیوان ہے۔ اقبال نے یہ کتاب اسی شعر کی خاطر لکھی ہے اور اس کی وضاحت اس شعر میں کر دی ہے۔

لا الٰہ تیغ و دم او عبدہٗ
فاش تر خواہی بگو ہو عبدہٗ

غور سے دیکھو تو مطلب دونوں شعروں کا ایک ہی ہے فرق جو کچھ ہے وہ اسلوب بیان کا ہے اول الذکر شعر میں اقبال نے قصداً ابہام کا رنگ پیدا کر دیا ہے تاکہ لطف دوبالا ہو جائے۔ آخر الذکر شعر میں تو (جیسا کہ وہ کہتے ہیں) انہوں نے اس راز کو فاش کر دیا ہے یعنی "ہو" اور "عبدہٗ" کی غیبت کا اثبات کر دیا ہے۔ اول الذکر میں اثبات کے بجائے استفہام ہے اور اس سے ابہام پیدا ہو گیا یعنی پھر تجھے معلوم ہو گا کہ میں کون ہوں اور تو کون ہے؟ مگر وضاحت نہیں کی اس ابہام سے شعر میں غضب کی دلکشی اور شاعرانہ خوبی پیدا ہو گئی مطلب یہی ہے کہ پھر تجھے معلوم ہو جائے گا کہ مجھ میں اور تجھ میں کوئی مغائرت، کوئی دوری، کوئی جدائی نہیں ہے مگر اثبات میں وہ لطف نہیں ہے جو استفہام میں پوشیدہ ہے[1]

---

[1] یہ وہی مسلک وحدۃ الوجود ہے جس کا رنگ پیام مشرق، زبور عجم، مسافر، بال جبریل، ضرب کلیم اور ارمغان حجاز۔ ہر کتاب میں نظر آتا ہے۔

چساں مومن کند پوشیدہ را فاش
زلا موجود الا اللہ دریاب (ارمغان حجاز)

از ضمیر کائنات آگاہ اوست

تیغ لا موجود الا اللہ اوست (مسافر)

کرا جوئی چرا در پیچ و تابی
که او پیداست تو زیر نقابی
تلاش او کنی جز خود نہ بینی
تلاش خود کنی جز او نیابی (پیام مشرق)

اندریں حالات جاوید نامہ کے مطالب کو سمجھنے کے لیے یہ بات اشد ضروری ہے کہ ناظرین کو اقبال کے تصور انسان سے تھوڑی بہت آگاہی ہو۔ لہٰذا میں اس فصل میں اس موضوع پر اقبال کے افکار کا مجمل خاکہ درج کرنا چاہتا ہوں۔

واضح ہو کہ اقبال کا تصور انسان بواسطہ مرشد رومیؒ قرآن حکیم کی تعلیمات سے ماخوذ ہے (اقبال اور ان کے مرشد رومیؒ اور ان کے مرشد شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ ہر سہ اصحاب قرآن حکیم کے متبع ہیں۔ قرآن اور حدیث سے ہٹ کر کوئی بات نہیں کہتے چنانچہ شیخ اکبر نے "فتوحات مکیہ" کے دیباچہ میں اپنے عقائد نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کر دیے ہیں اور جب میں نے ان کو پڑھا تو ایسا معلوم ہوا کہ میں عقائد نسفی یا عقائد کسی اور مستند کتاب کی شرح پڑھ رہا ہوں۔

قرآن حکیم نے انسان کا جس قدر اعلیٰ اور ارفع تصور پیش کیا ہے۔ اس کا اندازہ صرف اس صورت میں ہو سکتا ہے کہ نزول قرآن سے پہلے جو تصورات مختلف مذاہب نے دنیا کے سامنے پیش کیے تھے ان کا موازنہ قرآن حکیم کے پیش کردہ تصور سے کیا جائے۔

اس لیے میں اولاً دنیا کے تین بڑے مذاہب یعنی ہندو دھرم، بودھ دھرم اور مسیحیت کے پیش کردہ تصور کا اجمالی خاکہ درج کروں گا اس کے بعد اقبال کا تصور ہدیۂ ناظرین کروں گا۔

لیکن اس بحث کو شروع کرنے سے پہلے ایک بات کی صراحت کر دوں وہ یہ ہے کہ میں نے اس جگہ دنیا کے بڑے مذاہب میں جین دھرم کو شامل نہیں کیا۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ وہ دنیا کے بڑے مذاہب میں سے نہیں ہے بخلاف ایں، میری تحقیق کے مطابق وہ تمام مذاہب باطلہ میں باعتبار عقل اقرب الی الصواب

ہے یعنی اس کے بنیادی اصول میں غیر معقولیت کا رنگ سب سے کم ہے[1] اس کے شامل نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا تصور انسان ایک طرف تو سانکھ درشن کے تصور سے ملتا جلتا ہے بایں طور کہ دونوں رجین دھرم اور سانکھ درشن) کسی خالق کائنات کو تسلیم نہیں کرتے، دوسری طرف نیائے درشن کے تصور سے مشابہ ہے بایں معنی کہ دونوں تناسخ کے قائل ہیں۔ اس لیے میں نے اس کو ہندو دھرم میں ضم کر دیا ہے۔

ہندو دھرم میں انسان کا تصور

رگوید میں انسان کا کوئی واضح اور معین تصور موجود نہیں ہے کیونکہ جس زمانہ میں یہ "مقدس" کتاب تصنیف کی گئی تھی اس وقت آریوں میں غور و فکر کا مادہ پیدا ہی نہیں ہوا تھا۔

اس کتاب کا ابتدائی حصہ اس وقت لکھا گیا جب آریہ لوگ وسط ایشیا میں رہتے تھے چونکہ وہاں شدید سردی پڑتی تھی اس لیے خدا کے یہ سادہ دل بندے "آگ کی پوجا کرتے تھے[2]۔ جب آبادی بڑھ گئی تو کچھ لوگ جنوب مغرب یعنی ایران کی طرف چلے گئے ان کی اولاد آج تک اپنے آباؤ اجداد کے مذہب پر قائم ہے یعنی آتش پرستی کرتی ہے۔ کچھ لوگوں نے جنوب کی طرف رُخ کیا اور غالباً ۲۰۰۰ ق م میں پنجاب کو اپنا مسکن بنایا۔ چونکہ

---

[1] تاکہ کسی کو غلط فہمی نہ ہو جائے اس بات کی صراحت کیے دیتا ہوں کہ میرے اس فقرہ کا یہ مطلب نہیں ہے اور نہ نکل سکتا ہے کہ میں جین دھرم کو "معقول" یا عقل کے مطابق سمجھتا ہوں۔ میرا مطلب صرف یہ ہے کہ اس میں اس قدر خلافِ عقل تعلیمات نہیں ہیں جس قدر ہندو دھرم یا بودھ دھرم یا مسیحیت میں ہیں۔ جین دھرم پر میرا سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ جب جیو آتما رنفس ناطقہ) چیتن رمدرک بالذات) ہے تو وہ یہ غلطی کیوں کرتی ہے کہ شریر رجسم) سے متعلق ہو کر بیٹھے بٹھائے "آواگون" کے چکر میں پھنس جاتی ہے؟ شریر سے اس کا سمبندھ رتعلق) اس بات پر دال ہے کہ،

کوئی معشوق ہے اس پردۂ زنگاری میں

یہاں کاشتکاری شروع کی اور اس کے لیے پانی کی ضرورت ہوتی ہے اس لیے اب انہوں نے اگنی کے بجائے اندر (بارش کے دیوتا) کی پوجا شروع کر دی۔ چونکہ یہ لوگ مظاہر پرست تھے اس لیے رفتہ رفتہ انہوں نے حجر و شجر شمس و قمر، کوہ و دریا، وحوش و طیور، غرضیکہ ہر شی کی پرستش کو شعار زندگی بنالیا۔ اندریں حالات ناظرین خود فیصلہ کر سکتے ہیں کہ جو قوم خنزیر، طاؤس، بوزنہ اور افعیٰ کو خدا کا اوتار سمجھ کر ان حیوانات کے آگے سر تسلیم خم کر رہی ہو اس کے ذہن میں انسان کا کس قدر ذلیل اور حقیر بلکہ ناپاک تصور جاگزیں ہوگا۔

کچھ عرصہ کے بعد (تاریخ کا تعین اس لیے نہیں ہو سکتا کہ ہندوؤں نے اپنی تاریخ مدوّن ہی نہیں کی۔ کیونکہ وہ اس فن سے واقف ہی نہ تھے) ہندوؤں میں غور و فکر کا آغاز ہوا اور رفتہ رفتہ چھ مستند درشن (مذاہب فکر یا مدارس فلسفہ) مدون ہوئے۔ ان مذاہب کی تفصیل موضوع سے خارج ہے، اتنا اشارہ کافی ہے کہ تمام مدارس فکر اس امر پر متفق ہیں کہ "مکتی" انسانی زندگی کا مقصد اعلیٰ ہے۔

اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ ہندو دھرم کی تعلیم یہ ہے کہ روح آفت یا مصیبت میں مبتلا ہو گئی ہے اور انسان کا مقصد حیات (اور یہی مقصد اعلیٰ ہے) یہ ہے کہ وہ اس آفت سے چھٹکارا حاصل کرے۔ مکتی کے معنی ہیں چھٹکارا حاصل کرنا۔ پس ہندو دھرم کا تصور انسان یہ ہے کہ وہ گرفتار بلا ہے یعنی اس کی زندگی ایک عذاب ہے، دکھ ہے، آفت ہے، مصیبت ہے اس کی روح (آتما) جسم (شریر) کی قید میں ہے اور اس قید بامشقت سے (مکتی) حاصل کرنا ہی اس کا مقصد اعلیٰ ہے۔

لہ رگ وید کی ابتدا لفظ "اگنی" (آگ) سے ہوتی ہے۔ پہلا منتر یہ ہے "اگنی میلے پرھتم رجنا دیوم رتی وجم۔ ہوتارم اتنا دہاتم" یعنی "میں اگنی کی پوجا کرتا ہوں جو ہمارا بڑا خاندانی پروہت ہے۔ قربانیوں کا ماہر ہے اور ان کی رسوم ادا کرنے والا ہے اور ہمیں دھن دولت عطا کرتا ہے"

تمام فلسفیانہ مدارس اس امر پر بھی متفق ہیں کہ کرموں (اعمال) کی وجہ سے آتما (روح) شریر (جسم) کی قید میں آگئی تو اب انسان کا فرض یہ ہے کہ وہ ویراگ، تیاگ اور سنیاس کے اصول سرگانہ پر عمل کر کے اس بندھن کو توڑ دے۔ آتما کو شریر کی قید سے رہا کر دے۔ گویا انسان ہونا ہی دلیل ہے اس بات کی کہ پچھلے جنم میں جو گناہ روح نے کیے تھے ان کی سزا بھگتنے کے لیے پھر اس دنیا میں (جو در اصل بدی کا گھر ہے یا ایک بہت بڑا جیل خانہ ہے) کسی جسم میں مقید ہو کر آگئی ہے مختصر یہ کہ انسان ہونا ایک جرم یا گناہ ہے۔

اس تصور کے ساتھ اس تصور کو بھی شامل کیجیے جو اس مذہب نے کائنات کے متعلق پیش کیا ہے تو تصور انسان کی تصویر مکمل ہو جائے گی یعنی کائنات کے تصور کو "فریم" قرار دیجیے اور انسان کے تصور کو فوٹو اور اس فوٹو کو فریم میں فٹ کر دیجیے۔

کائنات کے متعلق ہندو دھرم کی تعلیم یہ ہے کہ "شر" (برائی) اس کی نہاد میں داخل ہے (یہ تصور اس عقیدہ پر مبنی ہے کہ مادہ بالذات ناپاک اور بد ہے) اس لیے انسان کا فرض منصبی یہ ہے کہ اسے مسخر کرنے یا اس پر متصرف ہونے کے بجائے اس سے اجتناب کرے اس طرح دور بھاگے جس طرح شکاری

لے اس نظریہ پر پہلا منطقی اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ جب کرم (عمل) کے بغیر شریر (جسم) نہیں مل سکتا تو آتما نے پہلا کرم کس طرح کیا جس کے صلہ یا انعام میں اسے "شریر" کا تحفہ ملا؟ اگر یہ مسلم ہے کہ کرم بنا شریر نہیں تو یہ بات بھی ماننی پڑے گی کہ شریر بنا کرم نہیں ہو سکتا اور جب جسم کے بغیر عمل ناممکن ہے تو وہی سوال ہے کہ آتما کا سمبندھ شریر سے ہوا کیسے اس سوال کا جواب کسی ہندی مذہب کے پاس نہیں ہے چنانچہ مسٹر کے این جنرا ایم اے پرنسپل راجندر کالج فریدپور (بنگال) نے اپنے مقالہ موسومہ "قنوطیت زندگی کا نصب العین" میں اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ "زندگی رنج اور راحت کے تسلسل کا نام ہے ہم یہ تو نہیں جانتے کہ ایسا کیوں ہے اور نہ یہ جانتے ہیں کہ ہم زندگی کے چکر میں کیسے پھنس گئے؟ لیکن اتنا ضرور جانتے ہیں کہ اس چکر یا مصیبت سے رہائی کس طرح حاصل ہو سکتی ہے۔"

کو دیکھ کر ہرن۔ اس رجحان طبع کو اصطلاح میں " ویراگ " کہتے ہیں یعنی دنیا سے ربط نہ رکھنا (راگ بمعنی ربط یا وابستگی) اس سے " تیاگ " پیدا ہوتا ہے یعنی عملاً دنیا کو ترک کر دینا۔ تیسری منزل " سنیاس ہے " یعنی رہبانیت اختیار کر لینا۔

اس نظریہ کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ انسان کو لازم ہے کہ جنگلوں میں راہبوں (راہیوں) کی زندگی بسر کرے۔ لباس کی جگہ لنگوٹی اور روٹی کے بجائے جنگلی پھلوں پر قناعت کرے اور ہر وقت اس طریق (مارگ) پر گامزن رہے جس کی بدولت کرموں سے نجات مل جائے، نہ کرم (اعمال) ہوں گے نہ جنم ہو گا نہ دکھ ہو گا۔

خلاصۂ کلام اینکہ ہندو دھرم کی رو سے

(۱) سنسار، پاپ کا گھر ہے، برائی کا سرچشمہ ہے

(ب) جیون، پاپ کا نتیجہ ہے اور دکھ کا کارن ہے

(ج) شریر کے بندھن سے مکتی حاصل کرنا ہی سب سے بڑا آدرش (نصب العین حیات) ہے۔

یہ تو ہوا اس پراچین دھرم کا فلسفہ اب لگے ہاتھوں اس کے تمدنی اور عمرانی نظام کی بھی ایک جھلک دیکھ لیجیے۔ منوجی کے شاستر کی رو سے برہمن سب سے اونچی ذات ہے اسی لیے اسے سات خون معاف ہیں شودر سب سے نیچی ذات ہے۔ اس ذات کے آدمی کا کام برہمنوں اور کشتریوں اور ویش جاتی کی سیوا (خدمت) ہے۔ بس وہ اسی لیے پیدا ہوا ہے کہ ان کی خدمت کرے مقدس وید کا پڑھنا تو بڑی بات ہے اگر وہ اس کا کوئی شبد[1] بھی سن پائے تو پگھلا ہوا سیسہ فوراً اس کے ناپاک کان میں ڈال دیا جائے۔

---

[1] ۱۹۳۱ء میں ایک کایستھ کی لڑکی کلیانی دیوی کو بنارس ہندو یونیورسٹی کے ارباب حل و عقد نے محض اس بناء پر ویدک کلاس میں بیٹھنے کی اجازت نہیں دی تھی کہ وہ نیچ ذات سے تعلق رکھتی ہے ۱۲۔

اگر چوہا یا بلی باورچی خانہ میں چلی جائے تو مضائقہ نہیں لیکن اگر کوئی شودر وہاں قدم بھی رکھ دے بلکہ بھوجن پر اس کا سایہ بھی پڑ جائے تو باورچی خانہ، برتن اور کھانا سب چیزیں ناپاک ہو جائیں گی! انسانیت کی اس سے زیادہ تحقیر اور تذلیل شاید ہی دنیا کے کسی خطہ میں روا رکھی گئی ہو! اب ناظرین خود سمجھ سکتے ہیں کہ جس مذہب میں دنیا بدی کا گھر ہو اور انسان کا وجود بذات خود عذاب ہو یا زندگی ایک قید گراں ہو اور ذات پات کے امتیاز نے انسان کو حیوانوں سے بھی بدتر درجہ دیا ہو اس مذہب میں انسان کا تصور کتنا بھیانک کتنا ذلیل اور کتنا پست ہوگا۔

بودھ دھرم میں انسان کا تصور

واضح ہو کہ بودھ دھرم اور جین دھرم دراصل مذہب نہیں بلکہ دو مختلف فلسفیانہ نظام ہیں۔ جب تک فلسفہ کے بنیادی اصول سے آگاہی نہ ہو کوئی شخص ان "مذاہب" کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکتا ان دونوں مذہبوں کے سمجھنے میں دوسری دشواری یہ ہے کہ ان کے بانیوں نے کوئی کتاب اپنی زندگی میں مدون کر کے اپنے پیروؤں کو نہیں دی۔ ان کے مرنے کے بعد ان کے شاگردوں نے مختلف خیالات پیش کیے جب اختلاف حد سے بڑھ گئے تو مذہبی مجالس کے انعقاد کا سلسلہ شروع ہوا تاکہ کثرت آراء سے یہ فیصلہ کیا جا سکے کہ "حق" کہاں ہے؟[1] تیسری دشواری یہ ہے کہ جس زبان میں ان مذاہب کا لٹریچر ہے وہ مردہ ہو چکی ہے۔ الفاظ کے صحیح مفہوم کی تعیین بہت دشوار ہے۔ چوتھی دشواری یہ ہے کہ مذہبی کتابیں بہت سی ہیں اور ہر شخص نے ان کی شرح اپنی سمجھ کے مطابق کی ہے آج یہ معلوم کرنا ناممکن ہے کہ دراصل گوتم بدھ نے کیا کہا تھا اور جو کچھ کہا تھا اس کا مطلب کیا تھا۔

---

[1] یہی حال مسیحیت کا ہوا۔ اس مذہب کے بانی نے بھی آسمان پر جاتے وقت کوئی کتاب اپنی جماعت کو نہیں دی۔ عرصہ دراز کے بعد لوگوں نے انجیل نویسی کا سلسلہ شروع کیا اور جب اختلافات حد سے متجاوز ہو گئے تو مذہبی مجالس کے انعقاد کا سلسلہ شروع ہوا چنانچہ پہلی مذہبی مجلس ۳۲۵ء میں منعقد ہوئی تھی جس کو یہ طے کرنا تھا کہ جناب یسوع مسیح کیا ہیں؟ انسان یا خدا؟

یہی وجہ ہے کہ آج جس قدر لٹریچر بودھ دھرم پر دستیاب ہو سکتا ہے اس میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے اور لطف کی بات یہ ہے کہ کشمیر کے بودھوں کا مذہب اور ہے لنکا کے بودھوں کا اور برہما کے بودھوں کا اور چاین کے بودھوں کا اور۔

؏ شد پریشاں خواب من از کثرتِ تعبیرہا

راقم الحروف کو بودھ دھرم اور جین دھرم کا مطالعہ کرتے ہوئے عرصہ دراز گذر چکا ہے لیکن ابھی تک یہ فیصلہ نہیں کر سکا کہ اس دھرم کی صحیح تصویر مسز ڈیوڈ نے کھینچی ہے یا منور نے یا اولڈن برگ نے یا پال ڈالکسن نے یا ارکو ہارٹ نے یا ڈاکٹر آر تر کیتھ نے یا ڈاکٹر سیکڈانل نے یا ڈاکٹر رادھا کرشن نے یا ہیری مان نے یا ڈاکٹر داس گپتا نے یا ڈاکٹر بھٹا چاریہ نے؟

بہر حال جو کچھ سمجھ میں نہ آسکا اس کا خلاصہ ذیل میں درج کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ ناظرین کو یہ معلوم ہو سکے کہ اس مذہب نے انسان سے متعلق کس قسم کا تصور پیش کیا ہے۔

۱۔ واضح ہو کہ بودھ دھرم کا نقطۂ آغاز خدا نہیں ہے بلکہ اوِدّیا یا جہالت کا اعلان ہے یعنی یہ مذہب اس نکتہ سے شروع ہوتا ہے کہ انسان چار بنیادی صداقتوں سے ناواقف ہے یہ عدم واقفیت اس کی تمام مصائب کی جڑ ہے گوتم بدھ نے سارناتھ میں اپنے پہلے لیکچر میں ان چار بنیادی صداقتوں کا اعلان کیا تھا۔

۱۔ زندگی سراسر دکھ ہے (سَرْوَمْ دُکھَم)

۲۔ اس دکھ کا ایک سبب ہے (سموریا)

لہ میں نے ہندو دھرم، جین دھرم اور بودھ دھرم پر عرصہ ہوا متصل تنقید تین جلدوں میں لکھی تھی۔ لکھتے وقت یہ خیال ہی نہ کیا کہ اس دفتر بے معنی کو چھاپے گا کون؟ اور اگر کوئی اپنا روپیہ ضائع کرنے کو آمادہ ہو بھی جائے تو اس کو پڑھے گا کون؟ مسودات ابھی تک اسی توقع پر محفوظ رکھے ہیں کہ شاید اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے ان کی طباعت کی کوئی صورت پیدا کر دے ۱۲۔

۳۔ اس دکھ کا ازالہ ممکن ہے (نرودھ)
۴۔ اس ازالہ کا ایک طریقہ ہے (مارگ)

(۲) اودیا تمام مصائب کی جڑ ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ اودیا سے سنسکار (ارادہ) پیدا ہوتا ہے اور سنسکار سے وجنان (شعور) اس سے نام روپ (نام اور شکل) اس سے حواس خمسہ مع عقل اس سے اتصال جسمانی اس سے ویدان (احساس) اس سے ترشنا (آرزو، خواہش) اس سے اپادنا (وابستگی) اس سے بھاؤ (ہستی) اس سے ولادت، اس سے جرامرن (بڑھاپا اور موت)

(۳) بدھ دھرم کا بنیادی تصور یہ ہے کہ زندگی دکھ ہے۔ ہر انسان دکھی ہے۔ دکھ کے ازالہ کی ایک ہی صورت ہے کہ زندگی کو ختم کر دیا جائے نہ بانس ہوگا نہ بانسری بجے گی۔

(۴) روح یا نفس ناطقہ کی ماہیت میں غور و فکر کا نتیجہ تین مذاہب کی شکل میں برآمد ہوا۔

(ا) مادیت یعنی روح کا مطلق وجود نہیں ہے۔

(ب) مطلقیت یعنی ایک روح مطلق موجود ہے، تمام ارواح اسی مطلق کا عکس ہیں۔

(ج) ثنویت یعنی روح اور مادہ دونوں موجود ہیں۔

بدھ دھرم کی تعلیم ان سب سے جداگانہ ہے یعنی اگرچہ کوئی ایسی شی موجود نہیں ہے جسے ہم آتما (روح) کہہ سکیں مگر ایک شی ہے جو مادی نہیں ہے اور فعلیت سے بالکل معریٰ بھی نہیں ہے جب وہ جسم سے جدا ہو جاتی ہے تو جسم مرجاتا ہے یعنی نفس ناطقہ کی تمثیل ایک شی تو ہے مگر وہ مستقل بالذات نہیں ہے۔

ہماری شخصیت یا انفرادیت روپ اور نام سے مرکب ہے۔

روپ۔ عناصر اربعہ کے مجموعہ کا نام ہے (آب و آتش و خاک و باد)

نام۔ یہ بھی چار قوتوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ احساس۔ تخیل۔ ارادہ اور عقل چونکہ ہمارے احساسات، تخیلات، ارادہ، مزاج، عادات، جذبات

میلانات ہر آن متغیر ہیں اس لیے سب غیر حقیقی ہیں لہٰذا ہماری روحانی زندگی میں کوئی شے ایسی نہیں ہے جسے آتما سے تعبیر کیا جائے یعنی بودھ دھرم میں نہ خدا ہے نہ روح۔ بس انسان میں گیان دھارا پائی جاتی ہے یعنی شعور کا تسلسل ہے جسے جہلا روح سمجھتے ہیں۔

(۵) چونکہ ہمارا شعور بھی مختلف عوامل کا نتیجہ ہے اس لیے وہ بھی مستقل بالذات نہیں ہے اور اسی لیے مختلف قالبوں میں منتقل نہیں ہو سکتا پچھلی زندگی سے اگلی زندگی اسی طرح سرزد ہوتی ہے جس طرح ایک بجھتی ہوئی شمع سے دوسری شمع جلائی جائے۔

(۶) نہ روح ہے نہ تناسخ ارواح ہے مگر کرم کا قانون جاری ہے اس کی رو سے جب زید کی شخصیت فنا ہوتی ہے تو موہن کی شخصیت اس کی جگہ لے لیتی ہے یہ نئی شخصیت نہ تو پرانی ہوتی ہے (کیونکہ نہ تو فنا ہو گئی) اور نہ پرانی شخصیت سے بے تعلق ہوتی ہے کیونکہ اس میں پرانی شخصیت کے اعمال کے ثمرات منتقل ہو جاتے ہیں۔ اس طرح سابقہ شخصیت سے رشتہ قائم ہو جاتا ہے۔

اس کی مثال بھی شمع سے مل سکتی ہے ایک شمع جو جل رہی ہے وہ ہر آن فنا ہو رہی ہے، نیا تیل اوپر چڑھتا ہے بتی کا نیا حصہ جل کر فنا ہوتا ہے مگر لَو کا تسلسل چونکہ قائم ہے اس لیے غلطی سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ وہی شمع جل رہی ہے۔

(۷) اگر انسانوں کو معلوم ہو جائے کہ آتما کا مستقل وجود نہیں ہے محض شعور کا تسلسل ہے تو ان میں دنیا طلبی اور باقی رہنے کی آرزوؤں کا خاتمہ ہو جائے یعنی دکھ کا ازالہ ہو جائے اس کی صورت یہ ہے کہ اشٹنگ مارگ (طریق ہشت گانہ) پر عمل کیا جائے وہ مارگ یہ ہے:۔ صحیح عقائد۔ صحیح ارادہ۔ صحیح قول۔ صحیح فعل صحیح طریق حیات۔ صحیح کوشش۔ صحیح علم اور صحیح مراقبہ۔

اس مارگ پر چل کر ایک سالک یا ارہت اسی دنیا میں نروان حاصل کر لیتا ہے جسے ہندو دھرم میں جیون مکتی کہتے ہیں چونکہ سالک کی روح آرزو سے معرّیٰ ہو جاتی ہے اس لیے جب وہ مرتا ہے تو اس میں یہ قابلیت ہی ہوتی کہ کسی قالب سے مربوط ہو سکے وہ بھی جسم کے ساتھ نروان میں چلی جاتی ہے۔

(۸) اگر کوئی یہ سوال کرے کہ موت کے بعد اس نجات یافتہ شخص کا کیا

حال ہوتا ہے یعنی اسے کیا صلہ ملا ؟ وہ تتھاگت (روح منور) اب کہاں ہے تو ناظرین یہ سن کر حیران رہ جائیں گے کہ مہاتما گوتم بدھ نے باایں ہمہ ادعائے دانش اس معقول سوال کا نہایت غیر معقول جواب دیا ہے جسے سن کر شاید بچوں کو بھی اپنی ہنسی ضبط کرنی دشوار ہو جائے ۔ پاسیدک سوتنت میں لکھا ہے کہ گوتم یہ کہا کرتا تھا کہ اس بات کی تحقیق کہ موت کے بعد اس منور انسان کی کیا گت (حالت) ہوئی وہ کہاں ہے ؟ اور کس حال میں ہے ؟ یہ سب بے سود تحقیق ہے بلکہ دھرم کے خلاف ہے !

اسی طرح اس نے ایک شاگرد کے سوال کے جواب میں یہ کہا کہ جس طرح یہ سوال بے سود ہے کہ جب شمع گل ہو جاتی ہے تو شعلہ کہاں چلا جاتا ہے اسی طرح یہ سوال بھی بیکار ہے کہ جب کسی انسان کو نروان حاصل ہو گیا تو وہ کہاں چلا جاتا ہے یا کس حال میں ہوتا ہے [1]۔

ناظرین ! یہ ہے بودھ دھرم میں انسان کا تصور جس کے مطالعہ کے بعد یہ مصرع بے ساختہ زبان پر جاری ہو جاتا ہے ۔

دہن کا ذکر کیا یاں سر ہی غائب ہے گریباں سے

جب انسان ہی کا کوئی مستقل وجود نہیں تو اس کا تصور چہ معنی ؟

مسیحیت میں انسان کا تصور مروجہ مسیحیت کی تعلیم یہ ہے کہ حضرت آدم کے گناہ کرنے کی وجہ سے ساری نسل انسانی گنہگار ہو گئی ۔ یعنی ہر انسان پیدائشی طور پر گنہگار ہے ۔ گناہ اس کی سرشت

---

[1] میں نے بخوف طوالت بودھ دھرم پر تنقید نہیں کی اس جگہ اتنا اشارہ کافی ہے کہ بودھ دھرم میں چار سوالوں کا کوئی معقول معین اور واضح جواب نہیں مل سکتا ۔

(الف) یہ عالم ازلی ہے یا حادث ؟

(ب) یہ عالم متناہی ہے یا غیر متناہی ؟

(ج) جیو آتما (نفس ناطقہ) جسم سے الگ کوئی مستقل وجود ہے یا نہیں ؟

(د) تتھاگت (منور شدہ آدمی) مرنے کے بعد باقی رہتا ہے یا نہیں ؟

بودھ دھرم کی کتابوں سے ان سوالات کا جواب نفی میں بھی مل سکتا ہے اور اثبات میں بھی ۔

میں داخل ہے - وہ کتنی ہی نیک اور پاکیزہ زندگی کیوں نہ بسر کرے نیک نہیں ہو سکتا نہ خدا کی بادشاہت میں داخل ہو سکتا ہے - کئی ہزار سال تک خدا کی مخلوق اسی لعنت میں گرفتار رہی بالآخر خدا کو رحم آیا اور اس نے اپنے اکلوتے بیٹے یعنی اقنوم ثانی کو یسوع مسیح کی شکل میں دنیا میں بھیجا اس نے صلیبی موت قبول کر کے بنی آدم کے گناہوں کا کفارہ ادا کیا - اب نجات کی صورت یہ قرار پائی کہ جو شخص اس بات پر ایمان لائے گا کہ خدا کا بیٹا میرے گناہوں کا کفارہ ہو گیا وہ نجات پا سکتا ہے - گویا نجات اس ایمان یا عقیدہ پر موقوف ہے نہ کہ اعمال صالحہ پر۔

اس تعلیم کی رو سے ہر انسان گناہ کی حالت میں پیدا ہوتا ہے اور اس موروثی گناہ کی وجہ سے وہ کوئی نیکی نہیں کر سکتا نہ اس میں نکوکاری کی صلاحیت پائی جاتی ہے - مسیحیت نے ایک انسان کو اتنا بڑھایا کہ خدا بنا دیا اور اس کی پرستش شروع کر دی - باقی تمام انسانوں کو اتنا گرایا کہ نیکی کی صلاحیت ہی سلب کر دی - موروثی گناہ کی وجہ سے بنی آدم کی تذلیل کا جو تصور مسیحیت نے پیش کیا اس پر کسی تنقید یا تبصرہ کی حاجت نہیں ہے -

مذاہب مذکورہ بالا میں مماثلت

ہندو دھرم، بودھ دھرم اور مسیحیت کی تعلیمات اگرچہ باہم مختلف ہیں تاہم تین باتیں ان میں مشترک ہیں۔

(ا) تینوں مذاہب میں انسان پرستی موجود ہے - ہندو لوگ رام اور کرشن کی پرستش کرتے ہیں، بودھ دھرم کے پیرو گوتم بدھ کے مجسمے کے سامنے سر جھکاتے ہیں - اگرچہ اس نے خدا پرستی کی تعلیم نہیں دی مگر اس کے پیرو خود اسے خدا سمجھتے ہیں اور مسیحی لوگ جناب یسوع مسیح کو خدا مانتے ہیں اور ان کی عبادت کرتے ہیں۔

(ب) تینوں مذاہب ترک دنیا اور رہبانیت کی تعلیم دیتے ہیں مسیحیت نے رہبانیت کا سبق بودھ دھرم سے حاصل کیا اور سچ تو یہ ہے کہ اور بہت سی رسوم بھی اسی مذہب سے مستعار لے کر اپنے اندر داخل کیں -

(ج) تینوں مذاہب نے انسان کا بہت ہی پست اور ادنیٰ درجہ کا تصور پیش کیا ہے اقبال نے رموز بیخودی میں اس حقیقت کو یوں بیان کیا ہے -

بود انساں در جہاں انساں پرست ناکس و نابود مند و زیر دست
سطوت کسریٰ و قیصر رہزنش بندہا در دست و پا و گردنش
کاہن و پاپا و سلطان و امیر بہر یک نخچیر صد نخچیر گیر
صاحب اورنگ و ہم پیر کنشت باج بر کشت خراب او نوشت
در کلیسا اسقف رضواں فروش بہر ایں صید زبوں دامے بدوش
برہمن گل از خیابانش ببرد خرمنش مغ زادہ با آتش سپرد
از غلامی فطرت او دوں شدہ نغمہ ہا اندر نئے او خوں شدہ

تا امینے حق بہ حقداراں سپرد
بندگاں را مسند خاقاں سپرد

ان اشعار میں اقبال نے نزولِ قرآن سے پہلے کی دنیا کا صحیح نقشہ کھینچ دیا ہے کہ بعثت نبویؐ سے پہلے ساری دُنیا انسان پرستی کی لعنت میں گرفتار تھی۔ ظاہر ہے کہ جب انسان خدا کے بجائے اپنے ہم جنسوں کے سامنے سر تسلیم خم کرتا تھا تو وہ اپنے حقیقی مرتبہ سے کب واقف ہو سکتا تھا۔ اس تمہید کے بعد اب ہم یہ دکھاتے ہیں کہ قرآن حکیم نے انسان کا کیا تصور دنیا کے سامنے پیش کیا ہے۔

قرآن حکیم کا تصورِ انسانی

تمہید

قرآن حکیم نے انسان کا تصور جس جامعیت اور وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے میں اس جگہ اسے اسی انداز سے نقل نہیں کر سکتا. کیونکہ اس صورت میں یہ فصل بجائے خود ایک کتاب بن جائے گی. میں اپنے مقصد کے حصول کے لیے صرف وہ آیات درج کروں گا جن سے اقبال نے اپنی "تشکیل جدید" کے چوتھے لیکچر میں استشہاد کیا ہے. چونکہ اقبال اور ان کے مرشد کا تصور وہی ہے جو قرآن حکیم نے پیش کیا ہے اس لیے میں نے 'اقبال کے تصور انسان' کے بجائے 'قرآن کا تصور انسان' بطور عنوان لکھ دیا، محض اس لیے کہ دیگر مذاہب کے سلسلہ میں قرآن حکیم یا اسلام کا لفظ زیادہ مناسب ہے. بات ایک ہی ہے ناظرین اگر چاہیں تو قرآن حکیم کی جگہ لفظ 'اقبال' ملحوظ خاطر رکھ سکتے ہیں۔

اس حقیقت کی طرف اشارہ کرنا شاید خلاف محل نہ ہو کہ جس طرح قرآن حکیم نے انسانی فکر و عمل کے دوسرے گوشوں میں انقلاب پیدا کر دیا اسی طرح انسان کا تصور بھی اتنا اچھوتا پیش کیا کہ اگر ایک طرف انسانیت کو تحت الثریٰ سے اٹھا کر ہمدوش ثریا کر دیا تو دوسری طرف نبی اُمی تاجدار مدینہ سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رسالت اور نبوت پر ایک جیتا جاگتا اور ناقابل تردید ثبوت مہیا کر دیا۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تو اُمی ہیں اور اس قوم میں پیدا ہوئے جو اُمی تھی۔ اُس ملک میں پیدا ہوئے جو تہذیب و ثقافت اور علوم فنون سے بیگانہ تھا۔ فلسفہ اور حکمت کے مرکزوں سے بہت دور

ع جہاں سے الگ اک جزیرہ نما تھا

اگر آپ ایتھنز (یونان) اسکندریہ (مصر) انطاکیہ (شام) بلخ (باختر) ٹیکسلا (پنجاب) پٹالی پتر (بہار) نالندہ، کاشی، پریاگ، سرینگر وغیرہ میں پیدا ہوئے

ہوتے تو یہ گمان ہو سکتا تھا کہ آپ نے کسی مدرسہ میں کسی فلسفی یا حکیم سے فلسفہ، الٰہیات، نفسیات، مابعد الطبیعات، اخلاقیات، ویدانت، یا روحانیات کا درس لے لیا ہوگا۔ مگر مکہ میں تو نہ کوئی مدرسہ تھا نہ مدرس تھا۔

علاوہ بریں اگر معترضین کا یہ قیاس تسلیم کر لیا جائے کہ یہ علوم و فنون یہ اسرار و حکم یہ حقائق و معارف آپ نے دوسروں سے اخذ کئے، یا سابقہ کتب سے حاصل کئے یا کسی حکیم یا عارف یا فلسفی کی صحبت سے استفادہ کیا تو سوال یہ ہے کہ ہندستان، ایران، عراق، شام، یونان، روما، مصر، اور ساری متمدن دُنیا تو انسان پرستی میں مبتلا تھی آپ نے خدا پرستی کا سبق کس ملک کس قوم مدرسہ کس فلسفی اور کس عارف سے سیکھا؟ اگر آپ کی تعلیمات رجیسا کہ عیسائیوں کا خیال ہے) نسطوری راہبوں سے استفادہ کا نتیجہ ہیں تو آپ نے تثلیث، تجسّم، کفارہ اور موروثی گناہ ان تمام عقائد کی تردید کیسے کی؟ انسان کا اس قدر بلند اور پاکیزہ تصور کیسے پیش کیا؟ کون سے عیسائی فرقہ میں یہ تعلیم مروّج تھی کہ انسان اشرف المخلوقات ہے۔ خلیفۃ اللہ ہے اور نائبِ حق ہے؟ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ آپ نے دُنیا کی تاریخ میں سب سے پہلی مرتبہ رہبانیت کے خلاف پوری قوت کے ساتھ جہاد کیوں کیا؟ اگر آپ راہبوں کے ممنونِ احسان تھے تو آپ نے اپنے متبعین کو اس مسلک کی تعلیم کیوں نہ دی؟

بازآمدم بر سرِ مطلب، اسلام یا قرآن کا یہ احسان کہ اس نے انسانیت کے چہرے سے وہ تمام داغ مٹا دئے جو مختلف زمانوں میں مختلف قوموں نے اپنی نادانی کی وجہ سے لگا دئے تھے، اتنا عظیم الشان ہے کہ چودہ سو سال گذر جانے کے باوجود عقلائے دہر ابھی تک اس کی اہمیت اور قیمت کا صحیح اندازہ نہیں کر سکے ہیں۔

غور کیجئے! اسلام سے پہلے مذاہب عالم میں انسان کا تصور یہ تھا کہ رہندو دھرم) یا تو وہ کوئی مجرم ہے، جو پچھلے گناہوں کی سزا بھگت رہا ہے، یا وہ ایک ایسی ہستی ہے جو فریب میں مبتلا ہے (بودھ دھرم) یا ایسی مخلوق ہے جو پیدائشی گناہگار ہونے کی وجہ سے اکتساب خیر سے محروم ہے (مسیحیت) یا وہ اس لیے

پیدا ہوا ہے کہ بادشاہوں (انسانوں) کی اطاعت کرتا ہے (ایران، روما، مصر) اور جب ان کی اطاعت سے فرصت ملے تو راہب، اُسقف، کاہن، پاپا، پنڈت پروہت، موبد، مُغ، اور اسی وضع و قماش کے دوسرے ساحروں کی غلامی کرے مختصر یہ کہ قبل نزول قرآن حیوان ترجمان کی غلامی سے آزاد تھا مگر انسان، وہ کر انسانوں ہی کا غلام نہ تھا، حیوانات کا بھی غلام تھا۔

اب ہم ذیل میں اختصار کے ساتھ قرآنی آیات درج کرتے ہیں:۔

(۱) انسان برگزیدہ خدا ہے، اور اس کی نگاہ میں بہت قیمتی ہے

ثُمَّ اجْتَبٰهُ رَبُّهٗ فَتَابَ عَلَیْهِ وَهَدٰی (۲-۱۲۲)

اس کے بعد اُس (آدمؑ) کے رب نے اس کو اپنا برگزیدہ بنا لیا اور اس کی طرف متوجہ ہوا (نگاہِ کرم کی) اور راہ (حق) دکھائی۔

(۲) انسان اگرچہ کمزور ہے اور اس میں عیوب اور نقائص بھی ہیں مگر اس کے باوجود وہ اس دنیا میں خدا کا نائب اور خلیفہ ہے۔ اور یہ اتنا بڑا مرتبہ ہے جو قرآن نے دیا کہ اسلام سے پہلے کسی مذہب میں اس کا شائبہ بھی نہیں ملتا۔

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً (۲-۲۸)

اور جب تیرے رب نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین میں خلیفہ (نائب) بنانے والا ہوں۔

(۳) انسان ایک صاحب ارادہ اور صاحب اختیار ہستی ہے:۔

اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَیْنَ اَنْ یَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ ؕ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا ۙ (۳۳-۷۲)

ہم نے "الامانۃ" آسمانوں، زمین اور پہاڑوں پر پیش کی پس انہوں نے اس کے اٹھانے اٹھانے سے انکار کیا اور اس سے ڈر گئے مگر اٹھا لیا اسے انسان نے بیشک وہ ہے بڑا بے ترس اور ناداں۔

نوٹ:۔ علامہ مرحوم نے "الامانۃ" سے بحث نہیں کی ہے صرف یہ استنباط کیا ہے کہ چونکہ انسان نے اپنی مرضی سے اس بار کو اٹھا لیا اس سے ثابت ہوا کہ اس میں اختیار کی صفت پائی جاتی ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے اُسے مجبور محض نہیں بنایا بلکہ کسی حد تک مختار بھی بنایا ہے اور اس کے صاحب اختیار ہونے کی حد یہ ہے کہ وہ چاہے

تو کفر اختیار کرے چاہے تو ایمان لے آئے۔
(۴) انسان ایک ذمہ دار ہستی ہے وہ جو کچھ کرتا ہے اس کا اثر یا نتیجہ اُسی کی ذات پر مرتب ہوتا ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ زید کی بدکاری کا اثر بکر کی زندگی پر مرتب ہو جائے یا خالد کی نیکوکاری کا صلہ طارق کو مل جائے۔ یہ قانون الٰہی کے خلاف ہے۔ اس میں در پردہ کفارہ کے عقیدہ کی بھی تردید ہو گئی۔

اِنْ اَحْسَنْتُمْ اَحْسَنْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ وَاِنْ اَسَاْتُمْ فَلَهَا (۱۷-۷)

اگر تم نیکی کرو گے تو اپنے ہی لیے کرو گے اور اگر بدی کرو گے تو اس کا وبال بھی تمہارے ہی اوپر ہو گا۔
(۵) انسان کو حق تعالیٰ نے کفر اور ایمان میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کی آزادی عطا کی ہے تاکہ اس سے بازپرس کی جا سکے۔

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكُمْ فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ۔

اور آپ کہہ دیجئے کہ تمہارے رب کی طرف سے حق (قرآن) آگیا ہے۔ اب جس کا جی چاہے ایمان لائے اور جس کا جی چاہے انکار کر دے۔
(۶) انسان کی تخلیق اس نہج پر ہوئی ہے کہ وہ ہمیشہ ارتقائی منازل طے کرتا رہے گا۔

نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوْقِيْنَ عَلٰٓى اَنْ نُّبَدِّلَ اَمْثَالَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ فِيْ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ۝ (۵۶-۵۹-۶۰)

ہم نے تمہارے لیے موت مقدر کر دی ہے اور ہم اسباب سے عاجز نہیں ہیں کہ بدلے میں لے آئیں تمہاری طرح کے لوگ اور اٹھا کھڑا کریں تمہیں وہاں جہاں تم نہیں جانتے۔
(۷) انسان مختلف منازل میں سے گذرتا رہے گا۔ اس کا بھی یہی مطلب ہے کہ وہ بتدریج ترقی کرتے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

وَالْقَمَرِ اِذَا اتَّسَقَ ۝ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ ۝ (۸۴-۱۹)

قسم ہے چاند کی جب وہ پورا ہو جائے کہ تم اسی طرح سیڑھی پر سیڑھی چڑھتے رہو گے۔
(۸) انسان حادث ہے ازلی نہیں ہے، مگر اس میں ابدی ہونے کی

صلاحیت موجود ہے۔

(ا) وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ (۲۳-۱۲)

بیشک ہم نے انسان کو مٹی کے جوہر سے پیدا کیا ہے۔

(ب) فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ (۹۵-۶)

جو لوگ ایمان لا کر نیک کام کریں گے انہیں ایسا اجر ملے گا جو کبھی ختم نہ ہوگا۔

(جب اجر ختم نہیں ہوگا تو ماجور بھی ختم نہیں ہوگا)

(۹) انسانی زندگی کا نصب العین فلاح ہے۔

أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۲-۵)

وہی لوگ ہیں ہدایت پر اپنے رب کی طرف سے اور وہی لوگ ہیں فلاح پانے والے

(۱۰) جو شخص اپنی خودی کو مستحکم کرے گا وہ فلاح کا درجہ حاصل کرے گا۔

فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۔ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۔ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا (۹۱-۸تا۱۰)

پس خدا نے نفس انسانی کو برائی اور بھلائی کے راستے بتا دیئے۔ جس شخص نے اپنے نفس کو برائی سے پاک کر لیا وہ فلاح پا گیا اور جس نے اسے برائیوں کی گندگی میں پوشیدہ کر دیا وہ ناکام ہوگا۔

(۱۱) یہ دنیا نہ تو جیلخانہ ہے اور نہ بدی اس کی سرشت میں داخل ہے۔ بلکہ امتحان گاہ ہے۔ جس طالب علم نے امتحان کے لیے پوری تیاری کر لی ہے اس کے لیے امتحان کا کمرہ بہت مبارک اور خوشی کی جگہ ہوتا ہے لیکن جس نے مطلق تیاری نہیں کی اس کے لیے وہی کمرہ سراپا رنج وغم بلکہ ماتم کدہ بن جاتا ہے۔

الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا (۶۷-۲)

جس نے موت اور زندگی پیدا کی تاکہ تمہیں آزمائے کہ تم میں سے کون اعمال کے لحاظ سے بہترین ہے۔

ثابت ہوا کہ زندگی، امتحان ہے اور دُنیا، امتحان گاہ ہے۔

(۱۲) یہ دُنیا اور جو کچھ اس میں ہے سب انسان کے لیے ہے اور یہ دُنیا انسان کے فائدے کے لیے بنائی گئی ہے۔ پس اس سے اجتناب کرنے کے بجائے اس کو

اپنے فائدے کیلئے استعمال کرنا چاہیئے یعنی ترکِ دنیا کے بجائے تسخیرِ دنیا کا حکم دیا گیا ہے۔

"اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِى الْاَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِىْ فِى الْبَحْرِ بِاَمْرِهٖ"

کیا تم نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ اللہ نے، ان تمام چیزوں کو جو زمین میں ہیں تمہارا خادم بنا دیا ہے اور جہازوں کو بھی جو سمندروں میں چلتے ہیں۔

(۲۲ - ۶۵)

"وَسَخَّرَ لَكُمُ الْاَنْهٰرَ ۚ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآىِٕبَيْنِ ۚ وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ" (۱۴ - ۳۳)

اور اللہ نے دریاؤں کو تمہارا خادم بنا دیا اور سورج اور چاند کو جو مقررہ راستوں پر چلتے ہیں تمہارا خادم بنا دیا اور رات اور دن کو تمہارا خادم بنا دیا۔

"وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ جَمِيْعًا مِّنْهُ" (۴۵ - ۱۳)

اور اللہ نے آسمانوں میں اور زمین میں جس قدر بھی چیزیں ہیں سب کو تمہارا خادم بنا دیا ہے[1]

(۱۳) مرنے کے بعد انسان پھر زندہ کیا جائے گا یعنی موت، زندگی کا خاتمہ نہیں ہے۔

وَيَقُوْلُ الْاِنْسَانُ ءَاِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ اُخْرَجُ حَيًّا ۝ اَوَلَا يَذْكُرُ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْــًٔا ۝ (۱۹ - ۶۶ - ۶۷)

اور انسان کہتا ہے کہ کیا جب میں مر جاؤں گا تو کیا پھر زندہ کیا جاؤں گا؟ کیا وہ اس بات پر غور نہیں کرتا کہ ہم نے قبل ازیں اسے پیدا کیا تھا جبکہ وہ کوئی وجود نہیں رکھتا تھا تو پھر اسے دوبارہ زندہ ہونے میں کیا شک ہے؟

(۱۴) انسان کی بزرگی کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ اس میں اللہ نے اپنی روح پھونکی ہے۔

ثُمَّ سَوّٰىهُ وَنَفَخَ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِهٖ (۳۲ - ۹)

پھر اسے ٹھیک ٹھیک بنایا اور اپنی روح میں سے اس میں پھونکی۔

---

[1] یعنی قرآن حکیم نے انسان کو آگاہ کیا کہ تو اپنی غلطی سے سورج، چاند، دریا اور دوسری چیزوں کو اپنا معبود سمجھتا تھا لیکن یہ سب تیری خادم ہیں تو ان پر حاکم اور متصرف ہے۱۲۔

(۱۵) اللہ نے بنی آدم کو تمام مخلوقات پر فضیلت عطا کی ہے :۔

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ آدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا (۱۷ — ۷۰)

اور ہم نے بنی آدم کو بزرگی عطا کی اور ان کو خشکی اور تری میں سواری عطا کی اور پاکیزہ چیزوں سے رزق دیا اور اپنی مخلوقات میں سے اکثر پر ان کو بزرگی عطا کی ۔

(۱۶) اللہ نے انسان کو موزوں طریق پر متناسب الاعضا بنایا ہے ۔

اَلَّذِيْ خَلَقَكَ فَسَوّٰىكَ فَعَدَلَكَ ۝ (۸۲ - ۷)

جس خدا نے تجھے پیدا کیا پھر درست طریقہ سے بنایا پھر تیرے اعضاء میں تناسب قائم کیا ۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْٓ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ ۝

بلاشبہ ہم نے انسان کو بہترین تقویم (اندازہ) پر پیدا کیا ہے ۔

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلَى ۝ الَّذِيْ خَلَقَ فَسَوّٰى ۝ وَالَّذِيْ قَدَّرَ فَهَدٰى ۝

پاکی بیان کر اپنے رب کے نام کی جس نے تجھے پیدا کیا پھر تجھے ٹھیک ٹھیک بنایا اور جس نے زندگی کا اندازہ مقرر کیا پھر ہدایت بھی عطا کی ۔

(۱۷) اللہ نے نیکی اور بدی کے دونوں راستے انسان کو دکھا دیے ہیں اب اسے اختیار ہے کہ جو راستہ چاہے منتخب کرے ۔

اِنَّا هَدَيْنٰهُ السَّبِيْلَ اِمَّا شَاكِرًا وَّاِمَّا كَفُوْرًا (۷۶ — ۳)

بیشک ہم نے اسے راستہ دکھا دیا اب اسے اختیار ہے وہ ہمارا شکر ادا کرے یا انکار کر دے ۔

(۱۸) اللہ تعالیٰ نے اُسے محنت اور مشقت کے لیے پیدا کیا ہے۔ یعنی روزی حاصل کرنے کے لیے اسے جدوجہد کرنی پڑے گی ۔

لقد خلقنا الانسان فی کبد ؕ

بیشک ہم نے انسان کو اس حالت میں پیدا کیا ہے کہ وہ مشکلات کا مقابلہ کرے گا ۔

(۱۹) انسان کے اعمال ضائع نہیں جائیں گے اُسے نیک یا بد اعمال کا بدلہ

ملے گا۔

اِنَّ اللّٰہَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ الْمُؤْمِنِیْنَ ط (۳-۱۷۰)

بیشک اللہ کبھی مومنوں کا اجر ضائع نہیں ہونے دے گا۔

(ب) فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ اَنِّیْ لَآ اُضِیْعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْکُمْ مِّنْ ذَکَرٍ اَوْ اُنْثٰی ط (۳-۱۹۴)

پس ان کے رب نے ان کی دعا قبول کرلی کہ میں تم میں سے کسی عمل کرنے والے کے عمل کو خواہ مرد ہو یا عورت، ضائع نہیں ہونے دوں گا۔

(۲۰) ہر شخص اپنا ذمہ دار خود ہے۔

(ا) مَنْ کَفَرَ فَعَلَیْهِ کُفْرُهٗ ۚ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِاَنْفُسِهِمْ یَمْهَدُوْنَ (۳۰-۴۴)

جو کفر کرے گا اس کا وبال بھی اسی کی گردن پر ہوگا اور جو نیک کام کرے گا تو ایسے لوگ اپنی ہی جانوں کے لیے بھلائی مہیا کریں گے۔

(ب) اِنَّآ اَنْزَلْنَا عَلَیْکَ الْکِتٰبَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ ۚ فَمَنِ اهْتَدٰی فَلِنَفْسِهٖ وَمَنْ ضَلَّ فَاِنَّمَا یَضِلُّ عَلَیْهَا (۳۹-۴۱)

اے رسولؐ! ہم نے آپ پر قرآن، حق کے ساتھ، لوگوں کے فائدے کے لیے نازل کردیا ہے اب جو شخص ہدایت اختیار کرے گا وہ اپنے ہی حق میں بھلائی کرے گا اور جو گمراہی اختیار کرے گا تو وہ اپنا ہی نقصان کرے گا۔

(ج) لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی ط (۱۷-۱۵) [1]

کوئی بوجھ اٹھانے والا کسی غیر کا بوجھ نہیں اٹھا سکتا۔

(۲۱) تزکیۂ نفس ہر شخص کا ذاتی فریضہ ہے۔ اس معاملہ میں کوئی شخص کسی دوسرے کا نگران نہیں بن سکتا۔

قَدْ جَآءَکُمْ بَصَآئِرُ مِنْ رَّبِّکُمْ ۚ فَمَنْ اَبْصَرَ فَلِنَفْسِهٖ ۚ وَمَنْ عَمِیَ فَعَلَیْهَا ۚ وَمَآ اَنَا عَلَیْکُمْ بِحَفِیْظٍ ۔ (۶-۱۰۵)

اے لوگو! تمہارے رب کے پاس سے واضح دلیلیں (بصورت قرآن) آچکی

---

[1] میں نے صرف تین آیات اس جگہ نقل کی ہیں حالانکہ قرآن حکیم میں اس مضمون کی آیات بکثرت وارد ہیں تاکہ لوگوں کے دماغوں سے "کفارہ" کا غلط عقیدہ محو ہو جائے اور یہ یقین دل میں جاگزیں ہو جائے کہ قیامت کے دن کوئی خدا کا بیٹا یا نبی یا رسول یا اوتار یا مرشد یا عیوں، کافروں اور بدکاروں کی شفاعت نہیں کرے گا۔

ہیں۔ اب جو شخص ان حقایق کو دیکھ کر اپنی اصلاح کرے گا تو وہ اپنے ہی فائدہ کے لیے ایسا کرے گا اور جو شخص آنکھیں بند کرے گا تو اس کا خمیازہ بھی وہ خود ہی بھگتے گا۔ آگاہ ہو جاؤ کہ میں اس معاملہ میں تم پر داروغہ نہیں ہوں۔

(یعنی رسول بھی کسی کو مجبور نہیں کر سکتا کہ وہ اصلاح کرے۔ یہ ہر شخص کی ذاتی صوابدید پر موقوف ہے۔ یعنی قرآن نے انفرادی ذمہ داری کی تعلیم صاف لفظوں میں دی ہے)

(۲۲) خدا کسی انسان پر اس کی طاقت سے فزوں تر ذمہ داری عائد نہیں کرتا۔

لَا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا (۲-۲۸۶)

اللہ کسی انسان پر ایسا فرض عائد نہیں کرتا جس کی تعمیل اس کے لیے دشوار ہو۔

(۲۳) اعمال کی جزا یا سزا نیت پر مرتب ہوگی یعنی اللہ تعالیٰ دلوں کی حالت کو مدِ نظر رکھتا ہے کہ مثلاً کسی مسکین کی مدد کی تو نیت کیا تھی؟ شہرت حاصل کرنا یا خدا کو خوش کرنا؟

وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ (۲-۲۲۵)

لیکن اللہ مواخذہ کرے گا تم سے (باز پرس کرے گا) ان امور میں جن کا ارتکاب تمہارے قلوب نے کیا ہے۔

(۲۴) بھلائی اللہ کی طرف سے ہے اور جو برائی یا تکلیف یا اذیت انسان کو پہنچتی ہے وہ خود اسی کی نافرمانی، قانون شکنی یا بدعملی کا نتیجہ ہوتی ہے۔

مَآ اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَمَآ اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَّفْسِكَ ؕ

جو بھلائی تجھے پہنچتی ہے وہ اللہ کی طرف سے ہے (کیونکہ وہ منبع خیر ہے) اور جو برائی تجھے پہنچتی ہے وہ تیرے نفس کی کسی بدعملی کی وجہ سے۔

نوٹ:۔ فاعل اور خالق اور حاکم اور مالک تو اللہ ہی ہے مگر انسان کو جو برائی یا مصیبت لاحق ہوتی ہے اس کا فوری سبب اسی کی قانون شکنی ہوتا ہے مثلاً ایک آدمی نے غصہ میں آکر دوسرے کو قتل کر دیا تو اب اس پر اور اس کے متعلقین پر جو آلام اور مصائب وارد ہوں گے اس کا سبب خود اس کا نفس ہے اللہ نے اس کو دیدہ و دانستہ مبتلائے آلام نہیں کیا ۱۲

(۲۵) انسان کی ہر آرزو یا ہر تمنا پوری نہیں ہوتی کیونکہ ہو نہیں سکتی مثلاً ہر شخص

یہ آرزو کرے کہ میں کراچی کا کلکٹر ہو جاؤں تو کیسے ہو سکتا ہے؟

اَمْ لِلْاِنْسَانِ مَا تَمَنّٰى ؏ (۵۳-۲۴)

کیا انسان کو وہ سب حاصل ہو سکتا ہے جس کی وہ آرزو کرتا ہے؟

نوٹ:- یہ قانون اس لیے واضح طور پر بیان کر دیا کہ انسان کو بعض مقاصد میں ناکامی کے بعد مایوسی نہ ہو۔ یہ شان کہ جو چاہا پورا ہو گیا صرف خدا کی ہے۔ وہی اکیلا "فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیْدُ" ہے۔ انسان اگر ہر ارادہ کو پایۂ تکمیل تک پہنچا سکے تو پھر وہ انسان ہی کب رہے گا! وہ تو خدا ہو جائے گا ۱۲

(۲۶) اللہ تعالیٰ نے انسان کو عبث، بے سود یا بے کار پیدا نہیں کیا ہے۔ اس کی زندگی کا ایک مقصد ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ وہ اللہ کے قانون کی اطاعت کرے نیز اسے جوابدہی کے لیے ایک دن خدا کے سامنے حاضر ہونا ہے۔

اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا وَّاَنَّكُمْ اِلَيْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ ۝ (۲۳-۱۱۵)

پس کیا تم یہ سمجھے بیٹھے ہو کہ ہم نے تمہیں یونہی بیکار پیدا کیا ہے اور یہ کہ تمہیں ہمارے پاس لوٹ کر آنا نہیں ہے!

(۲۷) قیامت کے دن ہر شخص خدا کے سامنے اپنی انفرادی حیثیت میں حاضر ہوگا اور اسے اپنے اعمال کی جوابدہی بطور خود کرنی ہوگی۔ نہ کوئی پوپ کام آئے گا نہ پروہت نہ کوئی دوست نہ رشتہ دار، نہ کوئی پیر نہ پیغمبر۔ شفاعت ضرور ہوگی مگر بحکم خدا اور انہی کی جن کے لیے خود اللہ کی مرضی ہوگی۔

اِنْ كُلُّ مَنْ فِى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اِلَّآ اٰتِى الرَّحْمٰنِ عَبْدًا ۝ وَكُلُّهُمْ اٰتِيْهِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فَرْدًا (۱۹-۹۳ و ۹۵)

آسمانوں اور زمین میں کوئی شخص نہیں جو قیامت کے دن رحمٰن کے سامنے بندہ بن کر حاضر نہیں ہوگا۔ (یعنی ہر شخص عبد کی حیثیت میں حاضر ہوگا) اور ہر ایک شخص قیامت کے دن فرداً فرداً (انفرادی حیثیت میں) حاضر ہوگا۔

(۲۸) قیامت کے دن ہر شخص خود جوابدہی کرے گا اور اپنا نامۂ اعمال خود پڑھے گا یعنی انفرادی طور پر ہر شخص اپنے اعمال کا خود ذمہ دار ہے۔

اِقْرَاْ كِتٰبَكَ ؕ كَفٰى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيْبًا ۝ (۱۷-۱۴)

قیامت کے دن اللہ تو ہر شخص سے یہ فرمائے گا کہ اپنا نامۂ اعمال خود پڑھ کر

دیکھ لے ۔ آج کے دن تو خود اپنے اعمال کا احتساب کرنے کے لیے کافی ہے ۔

(۲۹) جن لوگوں نے اپنی خودی کو مستحکم کر لیا ہے وہ نفخ صور کی ہیبت سے بیہوش نہیں ہوں گے ۔

وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَآءَ اللّٰهُ ؕ (۳۹ - ۶۸)

اور جب صور پھونکا جائے گا تو آسمانوں اور زمین میں جس قدر مخلوقات ہیں سب بیہوش ہو جائے گی مگر وہ نہیں جن کو اللہ چاہے گا ۔

(۳۰) ہر انسان اپنی زندگی اور بقاء کے لیے اللہ کا محتاج ہے یعنی کوئی انسان قائم بالذات نہیں ہے ۔

یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ اَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ اِلَى اللّٰهِ ۚ وَاللّٰهُ هُوَ الْغَنِیُّ الْحَمِیْدُ ۝

اے لوگو! تم سب اپنے وجود اور اپنی بقاء کے لیے اللہ کے محتاج ہو اور اللہ کسی کا محتاج نہیں ہے بلکہ وہ غنی (بے نیاز) اور صاحبِ صفاتِ محمودہ ہے ۔

(۳۱) اللہ نے اس کائنات کو عبث پیدا نہیں کیا ہے ۔ یعنی یہ سنسار ایشور کی لیلا نہیں ہے بلکہ یہ بھی ایک مقصد کے لیے پیدا کی گئی ہے ۔

اَوَلَمْ یَتَفَكَّرُوْا فِیْۤ اَنْفُسِهِمْ ۫ مَا خَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَاۤ اِلَّا بِالْحَقِّ وَاَجَلٍ مُّسَمًّى ؕ (۳۰ - ۸)

کیا ان لوگوں نے اپنے دل میں اس بات پر غور نہیں کیا کہ ہم نے آسمانوں اور زمین میں اور ان کے درمیان جو کچھ پیدا کیا ہے وہ ایک مقصد کے لیے ہے اور ایک وقتِ مقررہ تک کے لیے ہے ۔

(۳۲) وفات پا جانے کے بعد کوئی شخص دوبارہ دنیا میں لوٹ کر نہیں آ سکتا ۔

وَحَرٰمٌ عَلٰى قَرْیَةٍ اَهْلَكْنٰهَاۤ اَنَّهُمْ لَا یَرْجِعُوْنَ ۝ (۲۱ - ۹۵)

اور اللہ نے یہ قانون بنا دیا ہے کہ جب ہم کسی شہر کے انسانوں کو ہلاک کر دیتے ہیں تو وہ دوبارہ دنیا میں واپس نہیں آئیں گے ۔

(۳۳) نابینا اور بینا برابر نہیں ہو سکتے یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ خدا کی نگاہ میں مومن اور کافر برابر ہو جائیں ۔

مَا یَسْتَوِی الْاَعْمٰى وَالْبَصِیْرُ ۙ وَلَا الظُّلُمٰتُ وَلَا النُّوْرُ ۙ (۳۵ - ۱۹، ۲۰)

اندھے اور سوانکھے برابر نہیں ہو سکتے اور نہ تاریکی اور روشنی برابر ہو سکتی ہے۔

(۴۴) قیامت کے دن انسان کے سامنے سے وہ تمام پردے اُٹھا دئے جائیں گے جو اس وقت پڑے ہوئے ہیں یعنی وہ غیب کی باتوں کو بچشم خود دیکھ لے گا۔

فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ (۵۰۔۲۲)

پس ہم نے دور کر دئے تم سے تمہارے پردے اور اس لیے آج کے دن تمہاری نگاہ بہت تیز ہو گئی ہے۔

(۴۵) انسان کی فضیلت یا بزرگی کا معیار، ذات، نسل، رنگ، قوم یا دولت یا وطن نہیں ہے بلکہ تقویٰ ہے۔

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ط (۴۹۔۱۳)

بلاشک تم میں سب سے زیادہ لائقِ عزت وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو۔ (یعنی ایک شودر اگر خدا ترس ہے تو وہ اس برہمن سے افضل ہے جو بدکار ہو)

(۴۶) ہر انسان کو اللہ تعالیٰ نے عقل کے ساتھ ایک اور قوت بھی عطا کی ہے جسے ضمیر کہتے ہیں۔ یہ قوت ہمیشہ اسے بتا دیتی ہے کہ یہ کام جو تو کر رہا ہے اچھا ہے یا بُرا، جب کوئی شخص بدکاری کو اپنا شعارِ زندگی بنا لیتا ہے تو یہ قوت مردہ ہو جاتی ہے جس طرح اگر کوئی شخص کسی مادی عضو مثلاً ہاتھ یا پاؤں سے کام لینا چھوڑ دے تو وہ بیکار ہو جاتا ہے۔

بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ۝ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ ط (۷۵۔۱۴)

(قیامت کے دن انسان کو معلوم ہو جائے گا کہ اس نے اس دن کے لیے کیا بھیجا تھا اور کیا روک لیا تھا) بلکہ حقیقتِ حال تو یہ ہے کہ ہر شخص اپنی باطنی کیفیات کا خود علم رکھتا ہے کہ وہ کس قسم کی زندگی بسر کر رہا ہے، یہ دوسری بات ہے کہ وہ طرح طرح کے حیلوں اور بہانوں سے اپنی بدکاریوں پر پردے ڈال لیتا ہے۔

نوٹ:۔ مثلاً ہر شخص جانتا ہے کہ رشوت لینا، مذہب، اخلاق اور قانون تینوں کے خلاف ہے اس کے باوجود وہ رشوت لیتا ہے اور اپنے دل کو اس

طرح سمجھا لیتا ہے کہ اگر میں رشوت نہ لوں تو گھر کا خرچ کیسے پورا ہوگا وغیرہ وغیرہ ۱۲۔

(۳۷) ہر انسان وہی حاصل کرے گا جس کے لیے وہ کوشش کرے گا یعنی اگر ایک شخص اپنے کھیت کو قاعدہ کے مطابق نہیں جوتے گا اور دانہ نہیں ڈالے گا تو خدا اس کی مدد کرے گا نہ دھوپ اور بارش سے اسے کوئی فائدہ پہنچے گا۔

وَاَنْ لَّیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی (۵۳-۳۹)

انسان کو وہی ملے گا جس کے لیے وہ کوشش کرے۔

نوٹ: اقبال نے مسلمانوں کو سعی اور کوشش کا جو پیغام دیا ہے وہ اسی آیت سے ماخوذ ہے۔ جو شخص اپنی حالت میں تبدیلی نہیں کرتا خدا بھی اس کی حالت نہیں بدلتا۔ کوشش کرنا انسان کا فرض اولین ہے ۱۲

(۳۸) اگر کوئی شخص صحیح راستہ پر گامزن ہو تو کسی گمراہ شخص میں یہ طاقت نہیں ہے کہ وہ اس کو ضرر یا نقصان پہنچا سکے۔

یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا عَلَیْکُمْ اَنْفُسَکُمْ لَا یَضُرُّکُمْ مَّنْ ضَلَّ اِذَا اھْتَدَیْتُمْ

(۵-۱۰۵) اے ایمان والو! تم پر اپنی خودی کی محافظت فرض ہے (یعنی اپنی خودی کو مستحکم کرو) اگر تم ہدایت پر ہو تو جو گمراہ ہے وہ تمہیں ضرر نہیں پہنچا سکتا۔

(۳۹) خدا نے انسان کی فطرت اور اس کے ضمیر میں اپنی قدرت کی نشانیاں ودیعت فرما دی ہیں۔ اگر انسان مراقبہ کرے تو اسے وجدانی طور پر اللہ کی ہستی کا علم حاصل ہو سکتا ہے۔

وَفِی الْاَرْضِ اٰیٰتٌ لِّلْمُوْقِنِیْنَ وَفِیْٓ اَنْفُسِکُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ (۵۱-۲۰،۲۱)

اور یقین کرنے والوں کے لیے زمین کی ساخت میں، اللہ کی ہستی اور اس کی قدرت کی نشانیاں مخفی ہیں اور خود تمہارے نفسوں میں اس کی ہستی اور قدرت کی نشانیاں موجود ہیں پس کیا تم غور نہیں کرو گے۔

(۴۰) انسان کا آئیڈیل (نصب العین) اور اس کی منزل مقصود خود ذات باری ہے۔

وَاَنَّ اِلٰی رَبِّکَ الْمُنْتَھٰی (۵۳-۴۲)

اور سب کو تیرے رب تک ہی پہنچنا ہے۔

نوٹ:۔ اس سے بلند تر نصب العین ممکن ہی نہیں ہو سکتا۔ اور قرآن کے علاوہ اور کوئی کتاب نہیں جس نے اتنا بلند نصب العین انسان کے سامنے رکھا ہو ۱۲۔

(۴۱) اللہ تعالیٰ نے انسان کی رہنمائی کے لیے تین قسم کی ہدایت تو اس کی شخصیت میں ودیعت فرمائی، ہدایت جبلت یا ہدایتِ وجدان۔ ہدایت حواس خمسہ اور ہدایت عقل و خرد۔ دو قسم کی ہدایت انبیاء کے ساتھ نازل فرمائی ہدایت وحی اور ہدایت میزان یعنی عدل کی تعلیم۔

(ا) لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَیِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَھُمُ الْکِتٰبَ وَالْمِیْزَانَ لِیَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (۵۷-۲۵)

تحقیق ہم نے بھیجا اپنے رسولوں کو واضح دلائل دیکر اور نازل کی ان کے ساتھ (بندوں کی ہدایت کے لیے) الکتاب اور المیزان تاکہ ان دونوں کی بدولت بنی آدم، عدل و انصاف کی زندگی بسر کر سکیں۔

(ب) خَلَقَ الْاِنْسَانَ ۙ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۝ وَوَضَعَ الْمِیْزَانَ اَلَّا تَطْغَوْا فِی الْمِیْزَانِ (۵۵-۳ تا ۸)

اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا، اسے الفاظ کے ذریعے مافی الضمیر کے اظہار پر قدرت دی یعنی اپنے خیالات کو بذریعۂ الفاظ ظاہر کرنا سکھایا اور میزان قائم کر دی تاکہ اے لوگو! تم جادۂ عدل سے منحرف نہ ہو جاؤ۔

(ج) اَللّٰہُ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ الْکِتٰبَ بِالْحَقِّ وَالْمِیْزَانَ (۴۲-۱۷)

اللہ وہی ہے جس نے کتاب بھی اتاری حق (وصداقت) کے ساتھ اور میزان بھی اتاری۔ ان آیات کو باہمدگر مربوط کر کے دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ "میزان" سے وہ قانون مراد ہے جس کی بدولت کائنات اور انسانی زندگی میں اعتدال کا رنگ قائم رہ سکتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث بھی ہے کہ عدل ہی سے زمین و آسمان قائم ہیں۔ شریعتِ اسلامیہ کا مقصد بھی یہی ہے کہ انسان میں عدل کا مادہ اپنی پوری قوت کے ساتھ بیدار ہو جائے: تاکہ وہ دنیا میں دوسروں کے ساتھ بھی عدل کر سکے اور خود اپنی فطرت کے تقاضوں کے ساتھ بھی انصاف کر سکے۔ مختصر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں یہ قابلیت رکھی ہے کہ اگر

وہ اپنی فطرت کو مسخ نہ کر دے تو عدل کر سکتا ہے اور اس عدل کی بدولت مقصدِ حیات میں کامیاب ہو سکتا ہے۔ کیونکہ عدل کی مدد سے وہ اپنی شخصیت اور کائنات میں ایسی ہم آہنگی اور مطابقت پیدا کر سکتا ہے کہ قوانین فطرت اُس سے متصادم ہونے کے بجائے اس کے معاون بن جائیں گے۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں کو کتاب اور میزان عطا کر کے بھیجا تاکہ وہ اللہ کے بندوں کو منشائے ایزدی سے بھی آگاہ کر سکیں اور ان کی شخصیت کی تربیت بھی اس نہج پر کر سکیں کہ ان کے اندر عدل کی صفت جلوہ گر ہو جائے

(۴۳) اللہ تعالیٰ نے دینِ اسلام یا شریعت، خارج سے انسانوں پر مسلط نہیں کی بلکہ اس کا جوہر خود ان کی فطرت میں ودیعت فرما دیا ہے۔ یعنی شریعت کا منبع، خود انسان کا ضمیر ہے۔

ع شرع برخیزد ز اعماقِ حیات

اللہ تعالیٰ نے تمام انسانوں کی فطرت ایسی بنائی ہے کہ اگر وہ اپنی نفسانی خواہشات سے اس کو مسخ نہ کریں یعنی اسے اس کی اصلی حالت پر رہنے دیں تو وہ یقیناً دین اسلام کی طرف مائل ہوگی کیونکہ الاسلام ہُوَ الفطرۃ وَالفطرۃ ہو الاسلام۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا ہی اس لیے کیا ہے کہ وہ اس کے دین برحق پر جسے وہ پسند کرتا ہے عمل کر اس کا نائب بن سکے اس لیے اس کی حکمتِ بالغہ نے دینِ حقہ اور فطرتِ انسانی میں کامل ہم آہنگی پیدا کر دی ہے اور ایسا ہونا عین عقل کے مطابق ہے کیونکہ اگر فطرتِ انسانی اور وحیِ ربانی میں مطابقت نہ ہوتی تو (اعوذ باللہ) خالق کائنات پر یہ اعتراض وارد ہوتا کہ جب دین اسلام، فطرتِ انسانی کے خلاف ہے تو انسان اسے کیسے قبول کر سکتا ہے؟

جس قدر آیات میں نے نقل کی ہیں، یہ آیت (مندرجہ ذیل) اپنی اہمیت اور قیمت کے اعتبار سے سب پر فائق ہے۔ دنیا کی کسی مذہبی کتاب نے اس بنیادی تعلیم کا دھندلا سا تصور بھی پیش نہیں کیا۔ یہ آیت بذاتِ خود قرآن مجید کے مُنزل من اللہ ہونے پر شاہد عادل ہے۔ اقبال نے مثنوی "پس چہ باید کرد" میں اس آیت کی تفسیر اپنے مخصوص انداز میں بیان کی ہے۔ انشاء اللہ اس مثنوی کی شرح میں اس آیت کی تفسیر بالوضاحت ہدیۂ ناظرین کروں گا۔ فی الجملہ

وہ آیت شریفہ یہ ہے :-

فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا ؕ فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ؕ لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ؕ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ ۙ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝

(۳۰ - ۳۰)

ترجمہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ :-

"پس راست کن روئے خود را برائے عبادت حنیف شدہ - پیروی کن دین خدا را کہ پیدا کرد مردماں را بروے - تبدل کردن نیست دین خدا را ایں است دین درست ولیکن اکثر مردماں نمی دانند -"

یعنی متوجہ ہو جاؤ پوری طاقت کے ساتھ اللہ کی عبادت کے لیے یک رُخے ہو کر سب کی طرف سے قطع نظر کر کے - اس کی صورت یہ ہے کہ تم دین خدا کی پیروی کرو جس پر اُس نے تمام انسانوں کو پیدا کیا ہے (یعنی فطرت اور دین ایک ہی شی کے دو رُخ ہیں - انسان جب اپنی فطرت کے تقاضوں پر عمل کرتا ہے تو وہی دین بن جاتا ہے) خدا کے اس دین میں تبدیلی نہیں ہو سکتی (محض اسلیے کہ فطرت انسانی میں تبدیلی نہیں ہو سکتی) اور یہی دین فطرت یعنی یہی فطرت انسانی ہمیشہ قائم رہنے والا دین ہے لیکن انسانوں کی اکثریت اس حقیقت سے آگاہ نہیں ہے کہ دین خود انسانی فطرت ہی کا دوسرا نام ہے وہ خارج سے اس پر مسلط نہیں ہوتا -

اسی قرآنی حقیقت کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے :-

مصرع شرع برخیزد ز اعماق حیات

یعنی شریعت کا سرچشمہ خارج میں نہیں ہے بلکہ وہ تو انسانی زندگی کی گہرائیوں سے طلوع ہوتی ہے - اس کا منبع خود ضمیر انسانی کی تہ میں پوشیدہ ہے یعنی قانونِ شرعی ، خارج سے انسان پر مُسلط نہیں ہوتا وہ تو اس کی فطرت میں ودیعت کر دیا گیا ہے - اس کی فطرت کے تقاضوں ہی کا دوسرا نام دین اسلام ہے -

اسلام ہم سے وہی باتیں منواتا ہے جن کے ماننے پر خود ہماری عقلِ سلیم ہمیں راغب کرتی ہے اور اسی لیے بعض حکماء نے یہ کہا ہے کہ اسلام سراسر

عقل و حکمت کا دین ہے اس میں کوئی بات، خلافِ عقلِ سلیم نہیں ہے۔

اس آیت کی تفسیر تو "مثنوی پس چہ باید کرد" کی شرح میں لکھوں گا۔ اس جگہ صرف ایک نکتہ کی وضاحت کرتا ہوں۔

آیت یوں شروع ہوتی ہے:- فاقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها الخ یہاں دونوں جملوں میں کوئی حرف ربط نہیں ہے حرف ربط کا نہ ہونا انتہائی ربط یا انتہائی انقطاع پر دلالت کرتا ہے۔ یہاں انتہائی ربط پر دلالت کرتا ہے۔ اور ربط کی نوعیت، دعویٰ اور دلیل کی ہے یعنی پہلے جملہ میں اقامتہ وجہ للدین کا حکم دیا، دوسرے جملہ میں اس کی لِم بیان کی یعنی یہ حکم کیوں دیا جا رہا ہے؟ اس لیے کہ یہ فعل (اقامتہ وجہ رُخ کرنا دین کی طرف) تو خود تمہاری فطرت کا تقاضا ہے پس ہم تمہیں کوئی ایسا حکم نہیں دے رہے ہیں جو تمہاری فطرت کے خلاف ہو۔ یہ حکم تو دراصل وہ فطرت اللہ ہے جس پر ہم نے تمہیں پیدا کیا ہے۔ لہٰذا دین حقہ کی طرف متوجہ ہونے کا حکم خارج سے تم پر مسلط نہیں ہو رہا ہے بلکہ خود تمہاری سرشت کا تقاضا یہی ہے اور شریعت کیا ہے؟ محض تمہیں تمہاری فطرت کے تقاضے کی طرف متوجہ کرنے کا دوسرا نام ہے اور اسی لیے کہا کہ دین وہ انسانی سرشت ہے جس میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ دین کیا ہے؟ خود تمہاری فطرت ہے جس پر تمہیں پیدا کیا ہے اور تمہاری فطرت میں تبدیلی ہو سکتی یعنی دین میں تبدیلی نہیں ہو سکتی اور یہی اٹل اور مستقل دین ہے ہمیشہ رہنے والا۔

فطرتُ اللہ کیا ہے؟ کہاں ہے؟ ہم اسے کہاں تلاش کریں؟ کہاں جائیں! کیسے پائیں؟ ان سب سوالوں کا جواب یہ ہے کہ تمہیں کہیں جانے کی ضرورت نہیں ہے۔ تم اپنے اندر غور کر لو (وَفِي أَنفُسِكُمْ) دین تمہیں اپنے ہی اندر، اپنے ہی ضمیر کی گہرائی میں مل جائے گا:-

ع جز بہ اعماقِ ضمیرِ خود مبین

دین، باہر سے تم پر مسلط نہیں ہوا ہے۔ ہم نے تمہیں دین ہی پر پیدا کیا ہے قرآن حکیم نے نیا دین نہیں پیش کیا۔ دین تو ابتدائے آفرینش سے ایک ہی ہے اس میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ ہر نبی اور ہر رسول نے اسلام ہی کی تبلیغ کی۔

اللہ کی نگاہ میں اس کے علاوہ اور کوئی دین پسندیدہ ہی نہیں ہو سکتا کما قال۔

اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ

قرآن حکیم نے اوہام باطلہ اور عقائد فاسدہ کے وہ تمام پردے جو خود غرض اور نفس پرست مذہبی پیشواؤں نے یا ان کے جاہل اور کوتاہ عقل متبعین نے اپنی سفاہت کی بنا پر دین فطرت کے حسین اور تابناک چہرے پر ڈال دیئے تھے ایک ایک کر کے ہٹا دئیے۔ اور فطرت کی نقاب کشائی کر کے دنیا کو مطلع کر دیا کہ دھوکہ مت کھاؤ، بلکہ یقین کرو کہ تمہاری یہی فطرت، یہی سرشت جس پر اللہ نے تمہیں پیدا کیا ہے یہی تو دینُ القیم ہے یہی تو ہمیشہ قائم رہنے والا دین ہے بلکہ یہی دین ہے اور اس کے علاوہ سب گمراہی اور انسانی شعبدہ بازی ہے۔

ذرا سوچو! کیا تمہاری عقل سلیم باور کر سکتی ہے کہ جو شخص نو ماہ تک خون حیض سے پرورش پاتا رہا ہو وہ جب رحم مادر سے نکل کر اس جہان رنگ و بو میں آئے تو خدا یا خدا کا بیٹا بن سکتا ہے؟ کیا وہ خدا کا اوتار بن سکتا ہے؟ کیا خدائے لامحدود کسی محدود جسم میں سما سکتا ہے؟ کیا خدا پر بھوک مسلط ہو سکتی ہے؟ کیا وہ مر سکتا ہے؟ اگر ان سوالوں کا جواب نفی میں ہے اور یقیناً نفی میں ہے تو خود سوچو کہ رام چندر، کرشن، کنفوشس، گوتم بدھ، مہاویر اور عیسیٰ بن مریم کس طرح خدا یا خدا کے اوتار ہو سکتے ہیں؟ یہ تو روٹی کھایا کرتے تھے اور جو شخص کھانے پینے کا محتاج ہو وہ خدا کس طرح ہو سکتا ہے؟

واضح ہو کہ فطرت اللہ سے پہلے فعل "الزموا" محذوف ہے پورا جملہ یوں ہے یا ایھا الناس! الزموا فطرت اللّٰہ التی فطر الناس علیھا یعنی اے لوگو! لازم پکڑو (اتباع کرو) اللہ کی فطرت (طرز پیدائش) کو جس پر اس نے انسانوں کو پیدا کیا ہے۔ چنانچہ حضرت شاہ رفیع الدین صاحب دہلویؒ نے یہی ترجمہ فرمایا ہے:۔

"پس سیدھا کر مونہہ اپنا واسطے عبادت کے، دین ابراہیمی پر ہو کے سب سے قطع نظر کر کے، لازم پکڑو خدا کی پیدائش کو جس پر اس نے تمام انسانوں کو پیدا کیا ہے"

فطرت کا مفہوم و معنیٰ اس جگہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر شخص میں خلقۃً یا استعداد

رکھی ہے کہ اگر حق کو سمجھنا چاہے تو بآسانی سمجھ سکتا ہے رقبول حق کی استعداد ہر شخص میں موجود ہے ۔

خدا نے اپنی ہستی کا اعتقاد، انسان کی فطرت میں ودیعت کر دیا ہے ۔ اگر انسان ماحول سے متاثر نہ ہو تو یقیناً دین حق کو قبول کرے گا ۔ اور دین حق کو قبول کرنے کے معنی یہ ہیں کہ خدا پر ایمان لے آئے گا ۔ دین حق کا مفہوم یہ ہے کہ اگر انسان کو اس کی فطرت پر محض بالطبع چھوڑ دیا جائے تو وہ اس کی طرف خود بخود مائل ہوگا ۔ اور اسلام کو قرآن نے اسی لیے دین حق کہا ہے کہ انسان کا دل خود بخود اس کی طرف مائل ہوتا ہے کیونکہ قرآن کی تمام تعلیمات اس کی فطرت کے مطابق ہیں ۔

قرآن فرماتا ہے کہ انسانی فطرت کی اصلی آواز اقرار ہے انکار نہیں ہے بلیٰ ہے لا نہیں ہے اور فطرت کی یہ آواز کبھی دب تو سکتی ہے مگر فنا نہیں ہو سکتی ۔

چنانچہ قرآن پاک نے آیت مندرجہ ذیل میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے :-

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا (۷ - ۱۷۲)

اور جب نکالا تیرے رب نے بنی آدم کی پیٹھوں سے ان کی اولاد کو اور اقرار کرایا ان سے ان کی جانوں پر کیا میں نہیں ہوں تمہارا رب ؟ انہوں نے جواب دیا ہاں ہم اقرار کرتے ہیں ۔

اس آیت کا مطلب یہی ہے کہ خدا کا عقیدہ انسان کی سرشت میں داخل ہے اللہ تعالیٰ نے انسان کی فطرت ایسی بنائی ہے کہ اگر وہ خارجی حالات اور ماحول سے متاثر نہ ہو تو وہ خدا کی طرف جھکے گی اور اسلام کو قبول کرے گی ۔

تبصرہ

اگر ناظرین ان آیات کا بغور مطالعہ کریں گے تو انہیں معلوم ہو جائے گا کہ

قرآن نے اُن تمام غلط عقائد کا ابطال کر دیا جو انسانی فطرت کے متعلق دُنیا کے مختلف مذاہب نے تلقین کئے تھے، اور انسان کا ایسا دلکش تصور پیش کیا جس سے بڑھ کر ذہن میں نہیں آسکتا۔

یہ قرآن حکیم کا احسان عظیم ہے کہ اُس نے اُس انسان کو جسے پیدائشی مجرم اور موروثی گنہ گار قرار دیا جا چکا تھا، جرم اور گناہ کی پستی سے نکال کر خلافت و نیابت الٰہیہ کی کرسی پر فائز کر دیا۔ اور جس کائنات کی وہ پرستش کرتا تھا اسے اس کا خادم بنا دیا۔ اُسی لیے میں نے تمہید میں یہ بات لکھی ہے کہ دُنیا ابھی تک اُس انقلاب کا اندازہ نہیں کرسکتی جو قرآن حکیم نے پیدا کیا ہے۔

وہ انسان جو موروثی گناہ کی لعنت میں گرفتار تھا، قرآن کی برکت سے پاک ہو گیا اور خلیفۃ اللہ کے مرتبہ پر فائز ہو کر مسجودِ ملائکہ بن گیا۔ ساری کائنات پر حاکم اور متصرف ہو گیا۔ اس کا نصب العین، جسم کی قید سے چھٹکارا، مکتی یا نروان، یا یسوع مسیح کے کفارہ پر ایمان لانا نہیں ہے بلکہ ذاتِ حق سے ملاقات ہے وہی انسان جو دُنیا میں سابقہ اعمال کی سزا بھگت رہا تھا یا موروثی گناہ کی لعنت میں مبتلا تھا، اب یہ کہہ رہا ہے :-

ماز فلک برتریم وز ملک افزوں تریم
زیں دو چرا نگذریم، منزل ما کبریا ست (مرشد رومیؒ)

در دشتِ جنونِ من، جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمتِ مردانہ (مرید ہندی)

یزداں کو آغوش میں لینے کا طریقہ یہ ہے کہ انسان، زمان و مکان پر غالب آجائے اسی لیے اقبال نے جاوید نامہ میں مسلمان سے یہ کہا ہے کہ بذریعۂ عشق، زمان ومکاں پر غالب آجا، تاکہ تو اپنے اندر خدائی صفات کا عکس پیدا کر سکے اور یہی یزداں کو اپنی کمند میں محصور کرنے کا مطلب ہے۔ رومیؒ نے بھی یہی نصب العین پیش کیا ہے :-

بزیر کنگرۂ کبریاش مردان اند
فرشتہ صید و پیمبر شکار و یزداں گیر

فصل دہم

جاوید نامہ کا خلاصہ

شرح لکھنے سے پہلے یہ مناسب معلوم ہوا کہ میں جاوید نامہ کے مضامین کا خلاصہ ناظرین کی خدمت میں پیش کردوں اس کو ذہن نشین کرنے کے بعد اگر کتاب کا مطالعہ کیا جائے گا تو میرا خیال ہے کہ مطالب کے سمجھنے میں بہت آسانی ہو جائے گی۔

---

(۱) پہلے اڈیشن میں (جو ۱۹۳۲ء میں شائع ہوا تھا) دیباچہ کے عنوان سے دو شعر شائع ہوئے تھے لیکن وہ دوسرے اڈیشن میں حذف کر دیئے گئے۔

(۲) کتاب کا آغاز مناجات سے ہوتا ہے جس کا بنیادی تخیل یہ آرزو ہے۔

ع آنچناں کن جاودانی کن مرا (ص۵)

اور اقبال کے عقیدہ کے مطابق جب تک ایک شخص زمان و مکان کو مسخر نہ کرے، جاودانی نہیں ہو سکتا۔ پس دراصل یہی آرزو ہے، یہی التجا ہے، یہی دعا ہے اور اس دعا کے پردہ میں بنی آدم کو یہی پیغام دیا ہے کہ اگر حیاتِ ابدی کی آرزو ہے، اگر تم زندۂ جاوید ہونا چاہتے ہو تو زمان مکان پر غالب آجاؤ اور یہی اس نظم کا بنیادی تصور ہے کہ مقصدِ حیات یہ ہے کہ انسان، بذریعہ عشقِ رسولؐ زمان و مکان پر غلبہ حاصل کرے تاکہ اس میں خدا کی صفات کا عکس جلوہ گر ہو سکے۔

باز بینی من کیم تو کیستی

درجہاں چوں مُردی و چوں زیستی (ص۲۴۹)

(۳) مناجات کے بعد تمہید آسمانی آتی ہے جس میں شاعر نے نصب العینی آدم کی صفات بیان کی ہیں جن میں سب سے بڑی صفت یہ ہے کہ وہ عشق کی

بدولت زمان ومکان پر غالب آسکتا ہے :۔

ع عشق از برلا مکاں شبخوں زند

(۲) اس کے بعد تمہید زمینی ہے اس میں شاعر نے پیر رومیؒ کی زبان سے معراج کے اسرار بیان کئے ہیں اور حقیقت واضح کی ہے کہ :۔

ع مشت خاکے مانعِ پرواز نیست

اس سلسلہ میں پیر رومیؒ نے شاعر کے اس سوال کا جواب بھی دیا ہے کہ انسان، زمان ومکان کی قید سے کیونکر نکل سکتا ہے ؟ یہ مصرع اس جواب کی جان ہے

ع ہم بروں جستن بزادن می تواں

(۳) بعد ازیں زمان ومکان کی روح نمودار ہوتی ہے جسے اقبال نے "زروان" کا لقب دیا ہے۔ یہ روح، شاعر کو اس راز سے آگاہ کرتی ہے کہ اگر تو مجھ پر غالب آنا چاہتا ہے تو

ع لی مع اللہ باز خواں از عین جاں

(یعنی معیتِ الٰہی حاصل کرے اور یہ معیت، عشق رسول کی بدولت حاصل ہوسکتی ہے)

فی الجملہ یہ روح، شاعر اور اس کے مرشد، دونوں کو عالم بالا کی سیر کرانے لے جاتی ہے۔

(۷) یہاں سے چل کر دونوں مسافر، فلکِ زہرہ میں پہنچتے ہیں یہاں معبودانِ ازمنہ گذشتہ سے ملاقات ہوتی ہے، اس کے بعد دریائے زہرہ کی تہ میں پہنچ کر فرعون اور کچنر کی ارواح سے گفتگو کرتے ہیں۔

(۸) فلک مریخ میں ان کی ملاقات ایک نبیہ سے ہوتی ہے جو یورپ میں پیدا ہوئی تھی مگر شیطان اسے بچپن ہی میں چرا کر اس سیارہ میں لے آیا تھا یہ عورت، مریخ کی عورتوں کو تجرد کی زندگی بسر کرنے کی تلقین کرتی ہے کیونکہ اس کی رائے میں شادی کے بعد عورت، دراصل مرد کی غلام ہو جاتی ہے :۔

دلبری اندر جہاں مظلومی است
دلبری محکومی و محرومی است

غور سے دیکھا جائے تو اقبال نے اس نغمہ کے پردہ میں یورپ کی عورتوں کی بے راہ روی پر تنقید کی ہے۔

(۹) فلک مشتری میں ان کی ملاقات غالب، قرۃ العین طاہرہ اور حسین ابنِ منصور حلاج سے ہوتی ہے۔ یہ باب خاص توجہ کے لائق ہے اس میں حلاج نے

(ا) ایک غزل گائی ہے جس میں اپنا مسلک واضح کیا ہے۔

(ب) علم اور عشق کا موازنہ کیا ہے اور عشق کی فضیلت واضح کی ہے اس سلسلہ میں یہ نکتہ یاد رکھنے کے قابل بیان کیا ہے۔

ع جانِ ما را ساز گار آید فراق

(ج) تقدیر کا فلسفہ بیان کیا ہے۔

(د) انا الحق کا مفہوم واضح کیا ہے۔

(۵) سب سے پہلے فلک قمر میں پہنچتے ہیں جس کے ایک غار میں ان کی ملاقات ہندستان کے مشہور رِیگی وشوامتر سے ہوتی ہے۔ وہ پہلے شاعر کا امتحان لیتا ہے اور جب اسے اطمینان ہو جاتا ہے کہ شاعر میں یہ قابلیت موجود ہے کہ وہ فلسفہ کے حقائق و معارف کو سمجھ سکے تو اُسے بعض رموز و نکاتِ عالیہ سے آگاہ کرتا ہے۔ مثلاً

ذاتِ حق را نیست ایں عالم حجاب
غوطہ را حائل نگردد نقشِ آب

اس کے بعد دونوں وادیٔ طواسین میں جاتے ہیں اور گوتم، زرتشت، مسیح اور آنحضرتؐ کی طاسین (تعلیمات کی روح) سے آگاہی حاصل کرتے ہیں۔

(۷) فلک عطارد میں جمال الدین افغانی اور سعید حلیم پاشا کی ارواح سے ملاقات ہوتی ہے یہ دونوں بزرگ اقبال کو دین اور سیاست کا باہمی تعلق سمجھاتے ہیں اور اشتراکیت اور ملوکیت کے مقاصد سے آگاہ کرتے ہیں اس کے بعد افغانی، اقبال (زندہ رود) کو محکماتِ عالم قرآنی کا علم عطا کرتا ہے قرآنی تعلیمات کے چار بنیادی اصول یہ ہیں:۔

۱۔ خلافت آدم

۲۔ حکومتِ الٰہی

۳۔ ارض ملک خداست

۴۔ حکمت سائنس اور فلسفہ خیر کثیر است

آخر میں افغان، ملتِ روسیہ کو پیغام دیتا ہے جس میں اسے دراصل اسلام قبول کرنے کی دعوت دی گئی ہے۔

(ک) خودی کے چہرے سے نقاب اٹھائی ہے

(ل) حقیقت محمدی کی ایک جھلک دکھائی ہے۔ اور یہی مقام اس کتاب کی روح ہے۔ اور اسی جگہ اقبال نے اپنا مسلک یا اپنا فلسفہ (وحدۃ الوجود) اس شعر میں بیان کیا ہے۔

لاالٰہ تیغ و دم او عبدہٗ
فاش تر خواہی بگو ہو عبدہٗ

اس زمانہ کے مغرب زدہ مسلمانوں کی تسلی کے لیے اقبال نے اس بات کی وضاحت کر دی ہے کہ اس شعر کا مطلب اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتا جب تک معیتِ الٰہی[۱] کی نعمت نصیب نہ ہو۔

مدعا پیدا نگردد زیں دو بیت
تا نہ بینی از مقام "مارمیت"

(م) دیدار رسولؐ اور دیدار خدا کا مطلب سمجھایا ہے

(ن) زاہد اور عاشق میں جو فرق ہے، اُسے واضح کیا ہے۔

(ط) نقشِ حق دُنیا میں قایم کرنے کا طریقہ بتایا ہے

(ی) ابلیس کی حقیقت بیان کی ہے۔

ان تصریحات سے ناظرین کو اسیات کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے۔

---

[۱] افسوس کہ اس خلاصہ میں معیت الٰہی (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ) کی تشریح نہیں کر سکتا اس لیے عارف الہ آبادی کے اس شعر پر اکتفا کرتا ہوں:۔

خدا کے ساتھ نہیں ہو، تو کچھ نہیں ہو تم
خدا کے ساتھ اگر ہو تو پھر خدا ہی ہے

کہ اقبال کی نگاہ میں حلاج کی کس قدر اہمیت ہے!

آخر میں خواجۂ اہلِ فراق، سے گفتگو کی ہے اور اس ضمن میں بہت دلچسپ نکتے بیان کیئے ہیں۔

(۱۰) فلکِ زحل میں ہندستان کی دو ارواحِ رذیلہ کو دکھایا ہے۔

جعفر از بنگال و صادق از دکن
ننگِ آدم، ننگِ دیں، ننگِ وطن

ان کی مذمت کے بعد، ہندوستان کی روح کا نالۂ دلگداز درج کیا ہے جس سے اقبال کی وطن دوستی، روزِ روشن کی طرح آشکار ہو جاتی ہے

(۱۱) یہاں افلاک کی سیر ختم ہو جاتی ہے اور شاعر اپنے رہنما کے ساتھ "آنسوئے افلاک" پہنچتا ہے جہاں اس کی ملاقات حکیم المانوی نطشہ سے ہوتی ہے جس کے متعلق اس کی رائے یہ ہے:۔

کاش بودے در زمانِ احمدے
تا رسیدے بر مقامِ سرمدے

اس کے بعد جنت الفردوس میں نواب زادی شرف النساء بیگم مرحومہ بنت نواب خان بہادر خاں صوبہ دار پنجاب کا زمرّدیں محل نظر آتا ہے جس کی پاکیزہ زندگی اقبال کے زاویۂ نگاہ سے ایک مثالی مومنہ کی زندگی تھی:۔

خلوت و شمشیر و قرآن و نماز
اے خوش آں عمرے کہ رفت اندر نیاز

اس کے بعد شاعر کی ملاقات امیر کبیر سید علی ہمدانیؒ اور مُلّا طاہر غنی سے ہوتی ہے۔ سید والا مقام، شاعر کو دین اور ملّت کے بعض اسرار و رموز سے آگاہ کرتے ہیں، اور جان و تن کی ماہیت بیان کرتے ہیں:۔

لیکن آں جانے کہ گردد جلوہ مست
گر ز دست او رادہی آید بدست

آخر میں شاہی کی اصل واضح کرتے ہیں۔

طاہر غنی کشمیر کی سیاسیات پر تبصرہ کرتا ہے اور یہ پیشگوئی کرتا ہے۔

باش تا بینی کہ بے آواز صور،
ملتے برخیزد از خاک قبور،

بعد ازیں شاعر کی ملاقات بھرتری ہری سے ہوتی ہے جو اس کو یہ بتاتا ہے

ع زندگانی ہمہ کردار چہ زیبا و چہ زشت

ان سے ملاقات کے بعد شاعر نادر شاہ احمد شاہ ابدالی اور سلطان ٹیپو شہید سے ملتا ہے۔ سلطان شہید اس کو حقیقتِ مرگ و حیات و شہادت سے آگاہ کرتے ہیں۔ اور جنگِ مومن اور جنگِ ملوک کا فرق واضح کرتے ہیں۔

جنگ شاہانِ جہاں غارت گری است
جنگِ مومن سنتِ پیغمبری است

ان حضرات سے ملاقات کے بعد شاعر جنت الفردوس سے رخصت ہوتا ہے۔ حوریں اصرار کرتی ہیں کہ:۔

ابتداپیش بتاں افتادگی
انتہا از دلبراں آزادگی

یہ سُن کر وہ کہتی ہیں کہ اچھا ہمیں ایک غزل تو سُناتے جاؤ۔ شاعر ان کی درخواست قبول کرتا ہے اور ایک غزل سُنانے کے بعد رخصت ہو جاتا ہے۔ یہاں سے نکل کر پیر رومیؒ بھی شاعر سے رخصت ہو جاتے ہیں کیونکہ اب شاعر خدا کے حضور میں جا رہا ہے اور وہاں ہر شخص تن تنہا ہی حاضر ہوگا۔

ع آخر او راہ رفتن بے رفیق

حضور خداوندی میں پہنچ کر شاعر خدا سے یہ عرض کرتا ہے کہ اے خدا! تیری دُنیا ملوکیت کی وجہ سے تباہ ہو گئی ہے۔

ع ایں چنیں عالم کجا شایان تست!

خدا کی بارگاہ سے اس کا جواب با صواب عطا ہوتا ہے۔ شاعر پھر سوال کرتا ہے کہ

ع چیست آئینِ جہانِ رنگ و بو!

بارگاہ ایزدی سے اس کا جواب بھی ملتا ہے اور اس ضمن میں توحید کے بہت سے نکات شاعر کے قلب پر القا ہوتے ہیں۔

شاعر پھر سوال کرتا ہے :-

؎ تو نہ میری من چرا میرم بگور

اس کے جواب میں خدا یہ فرماتا ہے :-

بودہ اندر جہان چار سو

ہر کہ گنجد اندر و میرد ورد

اگر تو زندگی چاہتا ہے تو زماں و مکان پر غالب آجا

؎ چار سو را غرق اندر خویش کن

جب تو ایسا کرے گا تو تجھے معلوم ہو جائے گا کہ میں کون ہوں اور تو کون ہے۔

باز بینی من کیم تو کیستی

در جہاں چوں مردی وچوں زیستی

یہ شعر اس پوری کتاب کا خلاصہ ہے اور اسی ایک شعر کے لیے اقبال نے یہ کتاب سپرد قلم کی ہے۔ اور یہی اس نظم کا بنیادی تصور ہے کہ اگر انسان، زمان و مکان پر غالب آجائے تو پھر من و تو کا فرق مٹ جائے گا، اور دوری کا احساس ختم ہو جائے گا۔

یہ ہے خلاصۂ علمِ قلندری کہ حیات

خدنگِ جستہ ہے لیکن کماں سے دور نہیں (بالِ جبریل)

یہاں جاوید نامہ ختم ہو جاتا ہے۔ آخر میں اقبال نے جاوید سے خطاب کے پردے میں نوجوانانِ اسلام کو اسلامی زندگی کا مکمل دستور العمل عطا کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جسم کو رقص سکھانے کے بجائے اپنی روح کو رقص کرنا سکھاؤ تاکہ اسلام کی حقیقت سے آگاہ ہو سکو۔

اے مرا تسکین جان ناشکیب تو اگر از رقص جاں گیری نصیب

سرّ دین مصطفےٰ گویم ترا ہم بہ قبر اندر دعا گویم ترا

یعنی اقبال کی رائے میں رقص جاں، دراصل سرّ دین مصطفےٰ ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مناجات

آدمی اندر جہانِ ہفت رنگ
ہر زماں گرمِ فغاں مانندِ چنگ

آرزوئے ہم نفس می سوزدش
نالہ ہائے دل نواز آموزدش

لیکن ایں عالم کہ از آب و گل است
کے تواں گفتن کہ دارائے دل است

بحر و دشت و کوہ و کہ خاموش و کر
آسمان و مہر و مہ خاموش و کر

گرچہ بر گردوں ہجومِ اختر است
ہر یکے از دیگرے تنہا تر است

ہر یکے مانند ما بیچارہ ایست
در فضائے نیلگوں آوارہ ایست

کارواں برگِ سفر ناکردہ ساز
بیکراں افلاک و شب ہا دیریاز

ایں جہاں صید است و صیادیم ما
یا اسیرِ رفتہ از یادیم ما؟

زار نالیدم صدائے برنخاست
ہم نفس فرزندِ آدم را کجاست

دیدہ ام روزِ جہانِ چار سُوے
آنکہ نورش بر فروزد کاخ و کوے

از رمِ سیارہ ے اُو را وجود
نیست الا ایں کہ گوئی رفت و بود

اے خوش آں روزے کہ از ایام نیست
صبحِ او را نیمروز و شام نیست

روشن از نورش اگر گردد رواں
صوت را چوں رنگ دیدن می تواں

غیب ہا از تابِ او گردد حضور
نوبتِ او لایزال و بے مرور

اے خدا روزی کن آں روزے مرا
وا رہاں زیں روزِ بے سوزے مرا

آیۂ تسخیر اندر شانِ کیست؟
ایں سپہرِ نیلگوں حیرانِ کیست؟

رازدانِ ''علم الاسما'' کہ بود؟
مستِ آں ساقی و آں صہبا کہ بود؟

برگزیدی از ہمہ عالم کرا؟
کردی از رازِ دروں محرم کرا؟

اے ترا تیرے کہ ما را سینہ سفت
حرفِ ''ادعونی'' کہ گفت و با کہ گفت؟

عصرِ حاضر را خرد زنجیرِ پاست
جانِ بے تابے کہ من دارم کجاست؟

عمرہا بر خویش می پیچد وجود / تا یکے بے تاب جاں آید فرود
گرنجی ایں زمین شورہ زار / نیست تخم آرزو را سازگار
از درونِ ایں گلِ بے حاصلے / بس غنیمت داں اگر روید دلے
تو ہمی اندر شبستانم گذر / یک زمان بے نورِ جانم نگر
شعلہ را پرہیز از خاشاک چیست / برق را از برفتادن باک چیست

زیستم تا زیستم اندر فراق / وانما آں سوئے ایں نیلی رواق
بستہ در ہارا بروئم باز کن / خاک را با قدسیاں ہم راز کن
آتشے در سینۂ من برفروز / عود را بگذار و ہیزم را بسوز
باز بر آتش بنہ عودِ مرا / در جہاں آشفتہ کن دودِ مرا
آتشِ پیمانۂ من تیز کن / با تغافل یک نگہ آمیز کن
ما ترا جوئیم و تو از دیدہ دور / نے غلط، ما کور و تو اندر حضور
یا کشا ایں پردۂ اسرار را / یا بگیر ایں جانِ بے دیدار را
نخلِ فکرم نا امید از برگ و بر / یا تبر بفرست یا بادِ سحر
عقل دادی ہم جنونے دہ مرا / رہ بجذبِ اندرونے دہ مرا
علم در اندیشہ می گیرد مقام / عشق را کاشانہ قلبِ لاینام
علم تا از عشق برخوردار نیست / جز تماشا خانۂ افکار نیست
ایں تماشا خانہ سحرِ سامری است / علم بے روح القدس افسوں گری است
بے تجلی مردِ دانا رہ نبرد / از لکد کوبِ خیالِ خویش مرد
بے تجلی زندگی رنجوری است / عقل مہجوری و دیں مجبوری است
ایں جہانِ کوہ و دشت و بحر و بر / ما "نظر" خواہیم و او گوید "خبر"
منزلے بخش ایں دلِ آوارہ را / باز دہ با ماہ ایں مہ پارہ را
گرچہ از خاکم نروید جز کلام / حرفِ مہجوری نمی گردد تمام
زیرِ گردوں خویش را یابم غریب / زاں سوئے گردوں بگو "انی قریب"
تا مثالِ مہر و مہ گردد غروب / ایں جہات و ایں شمال و ایں جنوب
از طلسمِ دوش و فردا بگذرم / از مہ و مہر و ثریا بگذرم

تو فروغِ جاوداں ما چوں شرار
یک دو دم داریم و آں ہم مستعار
اے تو نشناسی نزاعِ مرگ و زیست
رشک بر یزداں برد ایں بندہ کیست؟
بندۂ آفاق گیر و ناصبور
نے غیاب او را خوش آید نے حضور
آنیم من، جاودانی کن مرا
از زمینی، آسمانی کن مرا
ضبط در گفتار و کردارے بدہ
جادہ ہا پیداست رفتارے بدہ

آنچہ گفتم از جہانے دیگر است
ایں کتاب از آسمانے دیگر است
بحرم و از من کم آشوبی خطاست
آں کہ در قعرم فرو آید کجاست
یک جہاں بر ساحلِ من آرمید
از کراں غیر از رمِ موجے ندید
من کہ نومیدم ز پیرانِ کہن
دارم از روزے کہ می آید، سخن
بر جواناں سہل کن حرفِ مرا
بہرِ شاں پایاب کن ژرفِ مرا

تمہید کتاب کا آغاز مناجات سے ہوتا ہے اور اس میں چھ بند ہیں پہلے بند کا بنیادی تصور یہ ہے کہ اس عالم میں انسان کی حیثیت کیا ہے! آیا وہ اس عالم پر حکمراں ہے (ایں جہاں صید است و صیادیم ما!) یا یہ عالم اُس پر حکمران ہے (یا اسیر رفتہ از یادیم ما!) اس کے بعد وہ یہ کہتے ہیں کہ میں نے یہ سوال اکثر لوگوں سے بڑے دردِ دل کے ساتھ کیا۔ مگر کسی نے اس کا جواب نہ دیا۔ لیکن انھوں نے اس بند کا آغاز با ایں الفاظ کیا ہے کہ

؎ آرزوئے ہم نفس می سوزدش

لہٰذا قدرتی طور پر دل میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ انھوں نے مناجات کا آغاز ان الفاظ میں کیوں کیا کہ انسان کو ہم نفس کی آرزو ہر لحظہ تڑپاتی رہتی ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ اقبال دراصل کہنا یہ چاہتے ہیں کہ انسان کی زندگی کی غایت یہ ہے کہ وہ زمان و مکان پر غالب آجائے، بالفاظِ دگر، کائنات پر حکمراں ہوجائے۔

یہی نکتہ جاوید نامہ کا بنیادی تصور اور مرکزی خیال ہے اور انھوں نے اپنی تمام تصانیف میں اسی نکتہ کو مختلف طریقوں سے پیش کیا ہے۔ نیز انھوں نے اپنے کلام میں زمان و مکان کی ماہیت پر جس قدر بحثیں کی ہیں اور یہ واضح کیا ہے کہ یہ دونوں محض اعتباری امور ہیں۔

دانش ہم مکانش اعتباری است
زمین و آسمانش اعتباری است

زمان و مکان کا یہ طلسم، خرد کی کوتاہ بینی ہے وگرنہ ان کا کوئی خارجی وجود نہیں ہے۔

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زناری
نہ ہے زماں نہ مکاں لا الٰہ الا اللہ

ان تصریحات سے ان کا مقصد صرف یہ ہے کہ بندۂ مومن ان میں اُلجھ کر نہ رہ جائے بلکہ عشق کی بدولت اس طلسم کو پاش پاش کر دے، اور کائنات پر حکمراں ہو جائے۔

خودی سے اس طلسم رنگ و بو کو توڑ سکتے ہیں
یہی توحید تھی جس کو نہ تو سمجھا نہ میں سمجھا

یہی وجہ ہے کہ وہ مسلمان کو یہ تلقین کرتے ہیں :-

اے مسلماں! نقشِ ایں دیر کہن
از دو حرفِ ربی الاعلیٰ شکن

لیکن ساری عمر کے تلخ تجارب کے بعد یہ حقیقت اقبال پر ہویدا ہوئی کہ مسلمان چونکہ رمز توحید سے بیگانہ ہو چکے ہیں۔ اس لیے یہ نکتہ ان کی نگاہوں سے اوجھل ہو چکا ہے کہ مسلمان کی زندگی کا مقصد یہ ہے کہ عشق کی بدولت زمان و مکان پر غالب آ کر "مولائے صفات" بن جائے۔

یہی وجہ ہے کہ کسی مسلمان کے دل میں یہ بنیادی سوال پیدا نہیں ہوتا کہ ہم زمان و مکان (جہان) پر حکمرانی کے لیے پیدا ہوئے ہیں یا اس کی غلامی کے لیے! اس لیے وہ یہ کہتے ہیں کہ ہائے کوئی ہم نفس نہیں ملتا۔

زار نالیدم صدائے بر نخاست
ہم نفس فرزندِ آدم را کجاست

یعنی افسوس ہے کہ مجھے کوئی ہم نفس نہیں ملتا جس کو اس راز سے آگاہ کروں کہ "موحدانہ زندگی" زمان و مکان پر غالب آنے کا نام ہے۔ بالفاظِ دگر، مسلمان اپنا مقصدِ حیات اس وقت حاصل کر سکتا ہے جب وہ کائنات پر حکمراں

ہو جائے، کیونکہ تخلیقِ آدم کا مقصد ہی تسخیرِ کائنات ہے۔ اسی لیے انہوں نے یہ کہا ہے:۔

آنچہ گفتم از جہانِ دیگر است

یعنی میں نے اس کتاب میں وہ نکتہ بیان کیا ہے جس کو سمجھنے والا اس زمانہ میں کوئی نظر نہیں آتا۔

شجرِ طور کا اس باغ میں پودا ہی نہیں
گیسوئے حور کا اس دور میں سودا ہی نہیں (دگیر)

دوسرے بند میں انہوں نے یہ بتایا ہے کہ ہماری مادی دنیا کا روز جس کی بدولت کاخ وکو، منور ہو جاتے ہیں، گردشِ آفتاب سے پیدا ہوتا ہے مگر ایک "روز" ایسا بھی ہے جو گردشِ خورشید سے پیدا نہیں ہوتا۔ اگر انسان کی روح اس روزِ غیر مشہود سے منور ہو جائے یعنی اگر انسان اس روز میں زندگی بسر کر سکے تو وہ آواز کو دیکھ سکتا ہے۔ بالفاظِ دگر، اگر انسان زمان ومکان کی قید سے رہائی حاصل کرے تو غیب، اس کے لیے حضور، بن سکتا ہے۔

اقبال نے اگرچہ اس جگہ، اس روز کی تشریح نہیں کی جس کا تعلق ایام سے نہیں ہے لیکن اہلِ نظر جانتے ہیں کہ ان کی مراد "زمانِ ایزدی" سے ہے جس میں نہ ماضی ہے نہ مستقبل بلکہ ابدی "حال" ہے۔

اس کے بعد وہ یہ دعا کرتے ہیں کہ اے خدا! مجھے اس مادی "روزِ بے سوز" سے رہا کر دے۔ یعنی زمان ومکان کی قید سے آزاد کر دے اور یہی خودی کی معراج ہے۔ اور یہی جاوید نامہ کا موضوع ہے۔

تیسرے بند میں انہوں نے آدم کی فضیلت قرآن حکیم سے ثابت کی ہے تاکہ ناظرین کو یہ معلوم ہو جائے کہ اگر انہوں نے مسلمانوں کو زمان ومکان پر غالب آنے کی تلقین کی ہے تو یہ منشائے ایزدی کے عین مطابق ہے۔ اللہ نے آدم کو اس لیے پیدا کیا کہ وہ دنیا میں اس کا نائب یا خلیفہ بن سکے اور چونکہ نیابت کے لیے زمان ومکان پر قدرت، شرطِ اولیں ہے اس لیے حق تعالیٰ نے اس میں یہ استعداد ودیعت فرما دی ہے کہ وہ ان دونوں کو مسخر کر سکے

اقبال نے اس ضمن میں یہ مژدہ بھی سنایا ہے کہ اگر انسان عشق کی مدد سے زمان و مکان کو مسخر کرے تو دیدار الٰہی سے مشرف ہو سکتا ہے بلکہ "محرم راز" بھی بن سکتا ہے۔

چوتھے بند میں اس افسوسناک صورت حال کو واضح کیا ہے کہ عصر حاضر کا مسلمان عقل کی پیروی کر رہا ہے بلکہ اس کا غلام ہو گیا ہے[1] اور اس غلامی نے اسے "ذوق نظر" سے محروم کر دیا ہے اسلئے وہ عشق اور اس کی بے پناہ قوتوں سے یکسر بیگانہ ہو گیا ہے۔ لہٰذا اقبال خدا سے دعا کرتے ہیں کہ اے خدا! مسلمانوں کو عشق کی دولت سے مالا مال کر دے۔

ع برق را از بر فتادن باک چیست

پانچویں بند میں انہوں نے مختلف پیرایوں میں خدا سے یہ دعا کی ہے کہ مجھے (یعنی میری قوم کو) عشق کی دولت عطا فرما دے۔ وہ عموماً عشق کے لیے 'جنوں' کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔

ع مرے مولا! مجھے صاحب جنوں کر

اور اہل علم سے یہ حقیقت مخفی نہیں ہے کہ تسخیر کائنات ہی پر کیا موقوف ہے، جب تک انسان میں جنوں کی کیفیت پیدا نہ ہو وہ اپنے کسی مقصد میں کامیابی حاصل نہیں کر سکتا۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو عقل اسلئے دی ہے کہ وہ کامیابی کی راہیں متعین کر سکے اور جنوں (عشق) اس لیے دیا کہ وہ ان راہوں پر گامزن ہو سکے ؎

عقل دادی ہم جنونے دہ مرا
رہ بجذب اندرونے دہ مرا

اس کے بعد علم (عقل) اور عشق میں موازنہ کر کے اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ

ع بے تجلی زندگی رنجوری است

آخری بند میں انہوں نے جاودانی ہونے کی آرزو کی ہے۔ چونکہ یہ وہ

---

[1] صبح ازل یہ مجھ سے کہا جبرئیل نے
جو عقل کا غلام ہو وہ دل نہ کر قبول

آرزو ہے جو ہر دانشمند انسان کے دل میں موجزن ہے، اس لیے اقبال نے اس آرزو کے پردہ میں فطرتِ انسانی کی صحیح ترجمانی کی ہے۔ اور سچ پوچھو تو زندگی کی یہ ساری گھما گھمی اسی لیے ہے کہ ہر شخص جاودانی ہونا چاہتا ہے[1] یہ دوسری بات ہے کہ جاودانی ہونے کے صحیح طریقہ سے بہت ہی کم لوگ آگاہ ہیں لیکن اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ہر شخص ابدی زندگی کا خواہشمند ہے، ہر شخص باقی رہنا چاہتا ہے۔ فنا کے تصور سے اس کی روح لرزنے لگتی ہے۔ اس سے یہ حقیقت بھی واضح ہوگئی کہ روح مادی نہیں ہے بلکہ اُس ہستی کا پرتو ہے جو باقی ہے اور بقا اس کی صفت ذاتی ہے۔

اقبال کا مقصد اس کتاب کے لکھنے سے یہ ہے کہ اگر بقار کی خواہش ہے تو "الباقی" کا عشق اختیار کرو[2]

پہلے بند کی شرح

کہتے ہیں کہ انسان اپنی فطرت کے اقتضار کی بنا پر "ہم نفس" یا ہمخیال کے لیے تڑپتا رہتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ کوئی ہمدرد، ہمدم اور ہم مذاق انسان ملے تو اس سے اپنا دردِ دل بیان کرے (دردِ دل بیان کرنے سے دل ہلکا ہو جاتا ہے) مگر یہ دنیا جو مادی ہے، اس میں مخلص، ہمدرد اور ہم نفس انسان ناپید ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر شخص مادّیات میں منہمک ہے، اور مادّیات میں جس قدر انہماک ہوگا اُسی قدر خود غرضی اور نفس پرستی بلکہ استیثار کا رنگ غالب آتا جائے گا۔

جب رنگِ طبیعت مادہ پرستانہ ہوگا تو انسان روحانی مسائل کے بجائے مادی مسائل میں دلچسپی لے گا۔ اس کے سامنے یہ سوال نہیں آئے گا کہ مرنے

---

[1] کیا خوب کہا ہے وحیدہ نسیم اورنگ آبادی نے :۔

یہ زندگی جمودِ مسلسل ہے نے نسیمؔ
خواہش اگر بقا کی نہ دامن کشاں رہے

[2] عشق آں زندہ گزیں کو باقی است
وز شرابِ جانفزایت ساقی است

کے بعد کیا ہوگا بلکہ وہ ہر وقت اسی فکر میں رہے گا کہ موجودہ زندگی کو کس طرح زیادہ سے زیادہ خوشگوار بنایا جائے؟ اقبال اگر یہ سوال کرتے کہ دولت حاصل کرنے کا طریقہ کیا ہے؟ تو ساری دنیا ان کی طرف متوجہ ہو جاتی اور ماہرین فن ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر روپیہ حاصل کرنے کی اسکیمیں ان کے سامنے رکھتے مگر انہوں نے تو یہ سوال کیا:-

ایں جہاں صید است و صیادیم ما
یا اسیر رفتہ از یادیم ما

یعنی اے دانشمندو! اے سائنسدانو! اور اے علم المعیشت کے ماہرو! یہ تو بتاؤ کہ ہم صیاد (حکمراں) ہیں اور یہ جہان صید (محکوم) ہے یا ہم اس دلربا (جان یا دُنیا) کی زلفوں میں اسیر ہیں اور اسیر بھی کیسے؟ از یاد رفتہ!

نوٹ اقبال نے دُنیا کو اس بے وفا عورت سے تشبیہ دی ہے جو آئے دن کسی نئے مرد کو اپنی زلفوں میں الجھاتی رہتی ہے اور پرانے عاشقوں کو دل سے بھلاتی رہتی ہے یعنی جال میں پھانسا اور چھوڑ دیا ۱۲-

مطلب یہ ہے کہ ہماری حیثیت کیا ہے؟ ہم اس کائنات پر حکم ہیں یا یہ کائنات ہم پر حکمراں ہے؟

اب ناظرین خود فیصلہ کرلیں کہ اس دورِ مادیت میں اس قسم کے مسائل سے کس کو دلچسپی ہو سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کو عرصۂ دراز تک جدوجہد کے بعد یہ کہنا پڑا:-

زار نالیدم صدائے بر نخاست
ہمنفس فرزند آدم را کجاست

چونکہ بنی آدم کے دلوں میں یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ انسان زمان و مکان پر غالب آسکتا ہے یا نہیں اور اگر آسکتا ہے تو اس کی صورت کیا ہے؟ اسلئے "صدائے بر نخاست" کسی نے جواب نہیں دیا۔ مجبوراً اقبال کو یہ کہنا پڑا کہ افسوس! مجھے کوئی ہم نفس ہم خیال یا ہم مذاق آدمی نہیں ملتا۔

نوٹ جو شکایت اقبال کو ہے وہی شکایت ہر شخص کو ہے۔ خود غرضی کا بازار ہمیشہ سے گرم ہے اس لیے جو شخص دوسرے سے ملتا ہے وہ اپنی

کسی ذاتی غرض سے ملتا ہے اور جب وہ غرض پوری نہیں ہوتی تو بھی قطع تعلق کر لیتا ہے اور پوری ہو جاتی ہے تو بھی ۱۲۔ چونکہ خود غرضی دستور عالم اور قانون زندگی ہے اس لیے اگر لاکھوں کروڑوں میں کوئی اللہ کا بندہ مخلص نکل آتا ہے اسے بھی دُنیا خود غرضوں ہی کے زمرہ میں شامل کر دیتی ہے ۱۲

خلاصۂ کلام یہ کہ انسان کو اس دنیا میں ہر شے مل سکتی ہے مگر ہم نفس نہیں مل سکتا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر شخص خود غرض ہے، اس لیے اپنا فائدہ مدِنظر رکھتا ہے۔

دوسرا بند کہتے ہیں کہ میں اُس "یوم" سے تو واقف ہوں جس کی بدولت دُنیا میں کاخ وکو (محلات اور کوچے) منور ہو جاتے ہیں۔ یعنی وہ "روز" جس کا وجود گردشِ زمین پر موقوف ہے۔ لیکن میں اُس "روز" کا آرزومند ہوں (یعنی اُس زندگی کا طالب ہوں) جس کا تعلق گردشِ زمین یا اجرام سماوی سے نہیں ہے اس کی صفات حسب ذیل ہیں:۔

اے خوش آں روزے کہ از ایام نیست — صبح او را نیم روز و شام نیست
روشن از نورش اگر گردد روان — صوت را چوں رنگ دیدن می‌تواں
غیب ہا از تاب او گردد حضور — نوبت او لایزال و بے مرور

(الف) وہ روز یا یوم بظاہر یوم ہے یعنی رسماً اس پر بھی یوم کا اطلاق ہوتا ہے مگر درحقیقت وہ "ایام" (تسلسل زمانہ) سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ صرف مشارکت اسمی ہے۔ نام اس کا بھی یوم یا روز ہی ہے مگر اُسے معروف زمان و مکان سے کوئی علاقہ یا نسبت نہیں ہے۔

(ب) اسی لیے اُس دن کی صبح ایسی ہے کہ نہ اس کی دوپہر ہے نہ شام۔ بالفاظ دگر وہ دن ایسا ہے کہ اس کا وجود گردشِ زمین پر موقوف نہیں ہے۔ اسی لیے نہ اس میں صبح ہوتی ہے نہ شام۔ وہ زمان تو ہے مگر تسلسل زمان نہیں ہے اس میں نہ کل ہے نہ آج، نہ گذشتہ ہے نہ آئندہ۔

(ج) اگر اُس "یوم" کے نور سے روح انسانی منور ہو جائے یعنی اگر انسان اُس زمانہ میں زندگی بسر کر سکے تو اس میں یہ طاقت پیدا ہو جائے گی کہ وہ آوازوں

کو بھی اسی طرح دیکھ سکے گا جس طرح رنگوں کو دیکھتا ہے یعنی اس کے حواس خمسہ میں انقلاب عظیم پیدا ہو جائے گا۔

بظاہر یہ بات خلاف عقل ہے کہ انسان آواز کو دیکھ سکے لیکن اگر کوئی شخص اس غیر مادی "روز" میں زندگی بسر کر سکے تو وہ فوق الفطرت طاقتوں کا مالک ہو جائے گا۔ اور اس کے لیے وہ باتیں ممکن ہو جائیں گی جو ہمارے لیے ناممکن ہیں۔

(د) اس "روز" میں یہ خاصیت ہے کہ اس کی روشنی سے غیب، حضور میں تبدیل ہو جاتا ہے یعنی انسان مغیبات پر مطلع ہو سکتا ہے یا صاف لفظوں میں یوں سمجھو کہ عالم الغیب ہو سکتا ہے اور یہ خدا کی صفت ہے یعنی اس میں بھی خدائی صفات پیدا ہو سکتی ہیں۔

(ہ) اس "روز" کی فطرت (مرعت زمانہ، وقت، مدت، تغیر، انقلاب، تحول، گردش، وقفہ) ایسی ہے کہ نہ اسے زوال ہے اور نہ اس میں بہاؤ یا گذرنے کی صفت ہے۔ یعنی "الآن کما کان" کی کیفیت ہے اس لیے جو شخص اس زمانہ میں زندگی بسر کرے گا وہ بھی لازوال ہو جائے گا۔ یعنی جب وہ اس تسلسل زمان پر غالب آجائے گا اور اس "زمانِ بے مرور" میں زندگی بسر کرے گا تو موت سے بالاتر ہو جائے گا۔

اقبال کی رائے میں فنا کا سبب یہ ہے کہ جو شخص "روزِ جہانِ چار سو" میں رہتا ہے، وہ لامحالہ محکومِ زمان ہوتا ہے، یعنی "زمانہ میں سما جاتا ہے" زمانہ اسے اپنے اندر لے لیتا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ فنا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ زمانہ جو گردش خورد سے پیدا ہوتا ہے خود ہر آن فنا ہوتا رہتا ہے۔ (جب تک ۲۷ ؍اگست ۱۹۵۵ء کا دن فنا نہ ہو جائے ۲۸ ؍اگست (اتوار) کا دن پیدا نہیں ہو سکتا اور اگر کسی طرح ۲۷ ؍اگست کو دوام نصیب ہو جائے تو قیامت تک ۲۸ ؍اگست موجود نہیں ہو سکتا) اب پڑھیے اس مصرع کو۔

ہر کہ گنجید اندرو، میرد درد

قارئین ان صفات خمسہ پر غور کریں تو انہیں معلوم ہو جائے گا کہ اقبال کی مراد "روز" سے دن نہیں ہے بلکہ وہ زندگی ہے جس میں یہ صفات پائی

جائیں۔ اور اگر "روز" سے زماں مراد لیا جائے تو پھر یہ تسلسل زماں ہرگز مراد نہیں ہے بلکہ زمان ایزدی مراد ہے جس میں نہ دن ہے نہ رات دونوں صورتوں میں مطلب ایک ہی ہے کہ اے خدا مجھے ایسی زندگی عطا فرما جو زمان و مکان کی قیود سے بالاتر ہو یا اے خدا میں ایسے زماں میں رہنا چاہتا ہوں جو تسلسل زمان سے بالاتر ہو جس میں نہ دن ہو نہ رات یعنی ایسی زندگی چاہتا ہوں جو زمان کی محکوم نہ ہو بلکہ خود، ان دونوں پر حکمراں ہو۔ جس طرح تو ان دونوں پر حکمراں ہے۔

اگر انسان کی زندگی اس نہج پر بسر ہونے لگے کہ وہ

(ا) آواز کو دیکھ سکے۔

(ب) مغیبات پر مطلع ہو سکے (غیب اس کے لیے حضور ہو جائے) یعنی ان اشیاء یا حقائق کو دیکھ سکے جو نظروں سے پوشیدہ ہیں۔

(ج) مرورِ ایام سے بالاتر ہو جائے یعنی اس کے لیے ماضی، حال اور استقبال تینوں ایک ہو جائیں۔

تو غور کیجئے وہ حیاتِ ایزدی میں شریک ہو گیا یا نہیں؟ یا اس میں خدائی صفات پیدا ہو گئیں یا نہیں؟ بالفاظِ دگر وہ زمان و مکان پر غالب آگیا یا نہیں؟ یہ کائنات اس کی محکوم ہو گئی یا نہیں وہ نائب حق ہو گیا یا نہیں!

اقبال نے کتاب کے آغاز ہی میں اس کا بنیادی تصور واضح کر دیا کہ میں یہ کتاب اس لیے لکھ رہا ہوں کہ مسلمانوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ اگر وہ عشق رسولؐ اختیار کر لیں تو زمان و مکان پر غالب آکر اپنے اندر صفات ایزدی پیدا کر سکتے ہیں اور جب یہ صفات پیدا ہو جائے گی تو وہ نائب حق یا خلیفۃ اللہ بن جائیں گے

نائبِ حق در جہاں بودن خوش است
بر عناصر حکمراں بودن خوش است

اقبال کی رائے میں نائب حق یا خلیفۃ اللہ وہ ہے جو عناصر پر حکمراں ہو یعنی زمان و مکان پر غالب ہو۔ اگر ایک مسلمان اپنے اندر یہ صفت پیدا نہیں کرتا تو وہ مقامِ نیابتِ الٰہیہ پر فائز نہیں ہو سکتا۔ اور جب وہ عشق رسول صلعم کی بدولت فنافی اللہ ہو جائے گا یعنی صفات ایزدی اپنے اندر پیدا کرے گا تو وہ

دیکھے گا کہ

ہیچ یم ایام دریک جام غرق است

یعنی یہ ساری کائنات اس میں سمائی ہوئی ہے۔

یہی بات تو فرشتہ نے دائی حلیمہ سے کہی تھی کہ

غم مخور یا وہ نگر دد او زتو

بلکہ عالم یا وہ گردد اندرو (رومیؒ)

یعنی اے حلیمہ! غم مت کھا وہ ذاتِ پاک تجھ سے گم نہیں ہوگی بلکہ ایک دن سارا عالم اس میں گم ہو جائے گا۔ صلی اللہ علیہ وسلم

اقبال نے جو کہا ہے کہ ہیچ یم ایام دریک جام غرق است

تو یہاں "جام" سے قلبِ مومن مراد ہے اور یہ مضمون دراصل بیدلؒ کے اس شعر سے ماخوذ ہے:-

زسیرِ عالم دل غافلیم ورنہ حباب

سرے اگر بگریباں فرو برد دریاست

خلاصۂ کلام اینکہ اگر انسان اُس روز یا اس زمان میں زندگی بسر کر سکے جو ایزدی زماں ہے تو ہیچ صورت را چوں رنگ ویدن می تواں

اقبال کہتے ہیں کہ اگر انسان تسلسلِ زمان پر غالب آجائے اور ایزدی زمان میں زندگی بسر کرنے لگے تو اس میں بھی خدائی صفات پیدا ہو جائے گی یعنی جمیع غیب، اس کے لیے حضور بن جائے گا۔ اور کل زندگی ایک مستقل "حال" کی مصداق ہو جائے گی جس میں نہ دن ہوگا نہ رات ہوگی جس طرح خدا لایزال ہے وہ بھی لایزال ہو جائے گا اور یہی انسان کا نصب العین ہے کہ وہ خدائی صفات اپنے اندر پیدا کرے۔ اس کو اقبال "یزداں بکمند آور دن" سے اور صوفیہ "فنا فی اللہ" سے تعبیر کرتے ہیں۔

نوٹ بزرگانِ دین مثلاً خواجگانِ چشتؒ کی زندگیوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات نے عشقِ رسولؐ کی بدولت زمان و مکان کو مسخر کر لیا تھا اسی لیے ان سے محیر العقول کارنامے سرزد ہو سکے اور اسی میں ان کی کامیابی کا راز مضمر ہے ۱۲

زمانِ ابدی کی صفات بیان کرنے کے بعد اقبال کہتے ہیں کہ اے خدا! تو مجھے اس "روزِ بے سوز" سے نجات دے اور "وہ روز" (جس میں نہ دن ہے نہ رات) عطا فرما!

"روزِ بے سوز" کی ترکیب غور طلب ہے! اس میں اقبال نے تسلسل زمان کی ماہیت واضح کر دی ہے یعنی "یہ روزِ بے سوز" کنایہ ہے اُس زندگی سے جو عشقِ حقیقی (عشقِ رسولؐ) سے معریٰ ہو۔

"روز" کنایہ ہے زندگی سے، پس "روزِ بے سوز" کا مطلب ہوا وہ زندگی جس میں سوز نہ ہو۔ اقبال کہتے ہیں کہ اے خدا اس بے سوز و گداز زندگی سے نجات دے کیونکہ یہ وہ زندگی ہے جو حیوانات بسر کرتے ہیں اگر انسان بھی یہی زندگی بسر کرتا رہے تو وہ کبھی ہرگز نیابت الٰہیہ کے مقام پر نہیں پہنچ سکتا۔

یعنی اے خدا مجھے عشقِ رسولؐ میں فنا کر دے تاکہ مجھے وہ زندگی نصیب ہو سکے جس میں موت کو دیکھ سکتے ہیں اور غیب، حضور ہو جاتا ہے اور زمانہ ایک مستقل حال بن جاتا ہے۔

اقبال نے شروع ہی میں دعا کے پردہ میں قارئین کو کتاب کے بنیادی تصور سے آگاہ کر دیا۔ اور یہ بھی بتا دیا کہ انسان کا نصب العین بھی یہی ہے کہ زمان و مکان پر غلبہ حاصل کرے تاکہ مقصدِ حیات سے ہمکنار ہو سکے۔

نوٹ اقبال نے "خطبات مدراس" میں "شیخ عراقیؒ" کا نظریہ بایں الفاظ بیان کیا ہے کہ "وہ زمان کی بہت سی انواع و اقسام تسلیم کرتے ہیں جو خالص جسمانیات اور خالص روحانیات کے درمیان وجود کے مختلف مراتب سے نسبت رکھتی ہیں۔ مثلاً

حیوانات کا زمان، اور ہے، انسان کا زمان اور ہے، کثیف اجسام کا زمان جو گردشِ افلاک سے پیدا ہوتا ہے، ماضی، حال اور مستقبل میں قسمت پذیر ہو سکتا ہے۔ اور اس کی نوعیت ایسی ہے کہ جب تک ایک دن ختم نہ ہو جائے دوسرا دن نہیں آ سکتا۔ غیر مادی ہستیوں کا زمان بھی تسلسل نوعیت رکھتا ہے لیکن اس کا مرور اس قسم کا ہے کہ کثیف اجسام کا ایک سال غیر مادی وجود کے زمان میں

ایک دن سے زیادہ نہیں ہوتا۔

غیر مادی ہستیوں کے مراتب میں بالاتر مقام پر پہنچ کر اگر ہم بتدریج اوپر کی طرف صعود کرتے جائیں تو انجام کار زمانِ ایزدی تک پہنچ جائیں گے۔ یہ وہ زمانہ ہے جو مرور سے بالکل منزہ اور پاک ہے اس میں نہ ماضی ہے نہ استقبال۔ اس کی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ نہ اس میں توالی ہے نہ تعاقب نہ تبلیت ہے نہ بعدیت۔ اس کا نہ آغاز ہے نہ انجام۔ یہی وجہ ہے کہ خدا کی آنکھ تمام مشہود یا دیدنی اشیاء کو آنِ واحد میں دیکھ سکتی ہے اور اس کا یہ فعل مشاہدہ قسمت ناپذیر ہے۔ ایزدی زمان وہ ہے جسے قرآن نے اُم الکتاب سے تعبیر کیا ہے جس میں تمام تاریخی ادوار ایک فرق الا بد حال میں مجتمع ہو جاتے ہیں"

اتنا اور ملحوظ رہے کہ اگر انسان عشق اختیار نہیں کرے گا تو ہمیشہ "روز بے سوز" میں زندگی بسر کرے گا یعنی عشق کی بدولت وہ زندگی نصیب ہو سکتی ہے جو مرورِ ایام (تسلسلِ زمان) سے بالاتر ہے۔ عشق سے انسان میں ایسی طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ زمان و مکان پر غالب آ سکتا ہے اور حیاتِ ایزدی سے بہرہ اندوز ہو سکتا ہے۔

اس جگہ اس بات کی صراحت بھی ضروری ہے کہ عشقِ رسولؐ جس کی بدولت انسان اپنے اندر خدائی صفات پیدا کر سکتا ہے، مرشد کامل کی صحبت کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتا۔ اسی لیے اقبال نے اپنی تمام تصانیف میں صحبت مرشد سے استفادہ کی تلقین کی ہے۔ اور اسی لیے انہوں نے اس کتاب کے آخر میں یہ نصیحت کی ہے کہ اگر تمہیں کسی "مردِ خبیر" کی صحبت نصیب نہ ہو سکے تو پیر رومی یعنی مثنوی کو اپنا رہنما بنا لو۔ اس کتاب کی بدولت تمہارے اندر سوز و گداز کا رنگ پیدا ہو جائے گا اور یہی سوز و گداز تمہارا رہنما بن جائے گا۔

پیر رومی را رفیق راہ ساز
تا خدا بخشد ترا سوز و گداز

یعنی اصل چیز سوز و گداز ہے، اسے پیدا کرو خواہ یہ رنگ صحبتِ مرشد سے پیدا ہو یا مثنوی کے مطالعہ سے اس کے بغیر راہ طے نہیں ہو سکتی جب یہ رنگ پیدا ہو جائے گا تو حق تعالیٰ خود اپنی طرف کھینچ لیں گے۔ اور خود سامان

مہیا کردیں گے۔ ان کی بارگاہ میں صرف ایک ہی چیز کی قیمت ہے اور وہ سوز و گداز سے بھرا ہوا دل ہے۔ بس اس راہ میں سوز و گداز شرط ہے اور اسی پر کامیابی کا انحصار ہے۔

تیسرا بند | دوسرے بند میں انھوں نے ہمیں یہ بتایا کہ انسان اپنے مقام پر اس وقت فائز ہو سکتا ہے جب وہ زمان و مکان پر غالب آجائے۔ یہاں پہنچ کر قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہو گا کہ کیا انسان میں یہ استعداد ہے؟ کیا اس میں یہ صلاحیت ہے کہ زمان و مکان پر غالب آجائے؟ اس بند میں اسی سوال کا جواب دیا ہے کہ بیشک انسان میں یہ صلاحیت ہے اور اس کا ثبوت قرآن حکیم کی اس آیت سے دیا ہے :- وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَه

اس بند میں بظاہر خدا سے خطاب کیا ہے لیکن دراصل ہمیں ہمارے مقام سے آگاہ کیا ہے۔ یہ اسلوب بیان، یہ ڈرامائی انداز محض اثر آفرینی کی غرض سے اختیار کیا ہے۔

عرض کرتے ہیں کہ اے مولیٰ کریم! اگر میں نے تجھ سے یہ التجا کی ہے کہ مجھے اس زندگی سے بہرہ اندوز فرما جس میں غیب حضور ہو جاتا ہے تو یہ درخواست بیجا تو نہیں ہے یہ دعا ایسی تو نہیں ہے کہ قبول نہ ہو سکے۔

اے خدا! اگر میں اس زندگی کا اہل نہیں ہوں تو

(ا) آیۂ تسخیر کس کی شان میں نازل ہوئی ہے؟

(ب) یہ کائنات کس کی عظمتِ شان اور علوِ مرتبت پر حیران ہے؟

(حیرانی کنایہ ہے اعترافِ بلندیٔ مقام سے)

(ج) تو نے علم اسماء کسے سکھایا؟

(د) کس نے تیری محبت کی شراب پی؟ کس نے بار امانت اٹھایا؟

تیرے سوال کے جواب میں "بلیٰ" کس نے کہا تھا؟

(ک) تو نے ساری مخلوقات میں کس کو اشرف قرار دیا؟

(و) اپنا جلوہ کسے دکھایا؟ طور پر کس کو بلایا؟

(ح) تو نے "اُدْعُونِي" کس سے کہا؟

غور کیجیے اقبال نے کیسی جامعیت اور دلکشی کے ساتھ انسان کے اشرف

المخلوقات ہونے پر دلائل وشواہد فراہم کیے ہیں ا یہ سب قرآن حکیم کی آیات سے مستنبط ہیں۔ ذیل میں وہ آیات درج کرتا ہوں :-

(۱) وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ (۴۵ - ۱۳)

اور اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے سب کو تمہارا خادم بنا دیا ہے۔

(۲) وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ (۱۴ - ۳۳)

اور سورج اور چاند کو جو مقررہ راستہ پر گردش کرتے ہیں تمہارا خادم بنا دیا ہے اور (اسی طرح) رات اور دن کو تمہارا خادم بنا دیا ہے۔

(۳) وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْأَسْمَآءَ كُلَّهَا (۲ - ۳۱)

اور اللہ تعالیٰ نے آدم کو کائنات کی تمام اشیا کا علم عطا فرمایا۔ مفسرین نے علم اشیاء سے اشیاء کے خواص کا علم مراد لیا ہے جس کی بدولت سائنٹیفک ترقی اور تحقیقات ممکن ہو سکی۔

(۴) اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؕ قَالُوْا بَلٰى

اللہ تعالیٰ نے سب ارواح سے دریافت فرمایا کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں ؟ ان سب نے کہا ہاں (بیشک تو ہمارا رب ہے)

(۵) اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰۤى اٰدَمَ وَنُوْحًا وَّاٰلَ اِبْرٰهِيْمَ وَاٰلَ عِمْرٰنَ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ (۳ - ۳۳)

بیشک اللہ تعالیٰ نے آدم اور نوح اور آلِ ابراہیم اور آلِ عمران کو دنیا کی دیگر قوموں پر سربلندی عطا کی۔

"لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْۤ اٰدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ (۱۷ - ۷۰)

بیشک ہم نے بنی آدم کو بزرگی عطا کی اور خشکی اور تری میں سواری عطا کی اور پاکیزہ اشیاء بطور رزق عطا کیں۔

(۶) قَالَ رَبُّكُمُ ادْعُوْنِيْۤ اَسْتَجِبْ لَكُمْ ط (۴۰ - ۶۰)

تمہارے رب نے فرمایا "اے میرے بندو! تم مجھے پکارو میں تمہاری پکار کا جواب دوں گا۔

چوتھا بند | اس بند میں اقبال نے یہ بات واضح کی ہے کہ موجودہ زمانہ میں ہر شخص عقل کی پیروی کر رہا ہے۔ حالانکہ انسان کی روحانی اور اخلاقی ترقی، عشق کی اتباع پر موقوف ہے۔ عقل، انسان کو مادی منفعت اور جسمانی آسائش کے راستے تو بتا سکتی ہے مگر اس کی روح کی تسکین کا سامان مہیا نہیں کر سکتی۔

کہتے ہیں کہ دُنیا والے تو عقل کے غلام ہیں اور میں عشق کا غلام ہوں اسلئے جو بے تابی میرے اندر ہے وہ دوسروں میں کہاں نظر آ سکتی ہے!

ع جان بیتابے کہ من دارم کجاست!

یہی وجہ ہے کہ اقبال کو ساری عمر کوئی ہم نفس نہیں ملا۔

اس کے بعد کہتے ہیں کہ "وجود" مدتوں تک اپنی مخفی صلاحیتوں کو ظاہر کرنے کے لیے جدوجہد کرتا ہے اور ارتقائی منازل طے کرتا ہے تب کہیں جاکر کوئی عاشق (اللہ کا بندہ) پیدا ہوتا ہے۔

اے خدا! اگر تو مجھ سے ناراض نہ ہو تو میں یہ عرض کروں کہ تیری یہ دُنیا (زمین شورہ زار) عشق و عاشقی کی زندگی کے لیے مطلق سازگار نہیں ہے کیونکہ یہاں ہر جگہ خود غرضی کا سکہ چل رہا ہے۔ اور خود غرضی اور عاشقی ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ اندریں حالات اگر ایک عاشق صادق بھی کہیں پیدا ہو جائے تو بہت غنیمت ہے۔ اے خدا! میں بہت تاریک دور میں زندگی بسر کر رہا ہوں۔ تو اپنے کرم سے میری زندگی کو منور کر دے۔ یعنی مجھے دولت عشق عطا فرمادے ع برق را ازبر نشاندن باک چیست!

پانچواں بند | اے خدا! مجھے اپنی محبت عطا فرما تاکہ
(ا) مجھ پر حقایق واضح ہو سکیں۔
(ب) میرے اندر روحانیت پیدا ہو سکے۔

اے خدا! ہم تیرے گنہ گار بندے تجھے ڈھونڈ رہے ہیں مگر تجھے پا نہیں سکتے۔ تو ہمیں نظر نہیں آتا!

یہ کہہ کر اقبال خود اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہیں کہ اے خدا! میں نے جو

یہ بات کہی کہ "تم ہم سے دور ہے" یہ بالکل غلط اور خلاف واقعہ ہے حقیقت یہ ہے کہ تو ہر جگہ موجود ہے، ہر شے میں تیرا ہی جلوہ ہے، ہر شے سے تو ہی ظاہر ہو رہا ہے۔ سارا قصور ہمارا ہی ہے تو، تو ہم سے ہماری رگ جان سے بھی زیادہ قریب ہے اور ہر وقت ہمارے ساتھ ہے خواہ ہم کہیں بھی ہوں۔

(۱) ونحن اقربُ الیہ من حبل الورید

(۲) وھو معکم اینما کنتم

ہم ہی اندھے ہیں جو تجھے نہیں دیکھ سکتے۔ اگر ہمارے اندر عشق رسولؐ کی بدولت "نظر" پیدا ہو جائے تو ہم ہر شے میں تیرا جلوہ دیکھ سکتے ہیں۔

برگِ درختانِ سبز، در نظر ہوشیار
ہر ورقے دفتریست زمعرفت کردگار (سعدیؒ)

اے خدا! میں اس بے سوز و گداز زندگی سے عاجز آ گیا ہوں یا تو مجھے وہ آنکھ عطا کر جو تجھے دیکھ سکے یا پھر اس "جانِ بے دیدار" کو مجھ سے واپس لے۔ تو نے مجھے عقل دی ہے تو عشق (جنوں) کی دولت بھی عطا فرما! تاکہ میں مقصدِ حیات میں کامیاب ہو سکوں۔

اس کے بعد اقبال، علم اور عشق کا مختصر موازنہ کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ

(۱) علم کا مقام ذہن یا سوچ وچار ہے لیکن عشق کا مقام قلب ہے۔ جو ہمیشہ بیدار رہتا ہے۔

"قلبِ لاینام" وہ قلب جو کبھی نہ سوئے۔ کنایہ ہے دل کی بیداری سے جب عاشق "وَاذکُرُوا اللّٰہَ کَثِیراً" پر عمل کرتا ہے تو ذکر الٰہی کی برکت بلکہ تاثیر سے اس کا دل جاری ہو جاتا ہے یعنی خواہ وہ کسی حال میں ہو، اس کا دل ذکر الٰہی میں مشغول رہتا ہے۔ اس کو صوفیہ اپنی اصطلاح میں "دل کو جاری ہو جانا" کہتے ہیں اور اقبال اس کو دل کے زندہ ہو جانے سے تعبیر کرتے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں:۔

دلِ مردہ دل نہیں ہے اسے زندہ کر دوبارہ
کہ یہی ہے اُمتوں کے مرضِ کہن کا چارہ

اسی دل زندہ کو قلب لاینام بھی کہتے ہیں۔ یعنی عاشق کا دل ہر وقت ذکر میں

مشغول رہتا ہے، سوتے میں بھی جاگتے میں بھی۔ ذکر سے مراد، یاد بھی ہے اور توجہ بھی اور لگن بھی اور رابطہ بھی اور دھیان بھی۔

ادنیٰ درجہ میں اس کا تجربہ عشقِ مجازی میں بھی ہو سکتا ہے جب کسی کو کسی سے محبت ہو جاتی ہے تو وہ شخص خواہ میز کرسی لگائے پڑھ رہا ہو یا لکھ رہا ہو یا دفتر میں فائلوں سے سر کھپا رہا ہو یا دکان پر سودا بیچ رہا ہو۔ یا سڑک پر کنڈکٹری کر رہا ہو یا کلاس میں لیکچر دے رہا ہو غرضیکہ کسی حال میں بھی کیوں نہ ہو، دھیان اس کا اپنی محبوبہ ہی کی طرف ہوتا ہے بظاہر وہ کسی کام میں مشغول نظر آتا ہے مگر اس کا دل اسی کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ پس اسی کو "ذکر" کہتے ہیں۔

حضور انور، سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کا تو کہنا ہی کیا ہے۔ آپ کے غلاموں کی زندگیوں کا مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت واضح ہو سکتی ہے کہ وہ ہر حال میں "دل بیار و دست بکار" کے اُصول پر عامل رہتے تھے اور اسی لیے وہ اطمینانِ قلب کی دولت سے مالا مال تھے۔

اِلَا بِذِکرِ اللّٰہِ تَطمَئِنُّ القُلُوب۔

(۲) جب تک (عقل) عشق سے روشنی اور ہدایت حاصل نہ کرے اس وقت تک اس کی حیثیت "تماشا خانۂ افکار" سے زائد نہیں ہوتی۔ جب تک علم (عقل) عشق کے تابع نہ ہو اس وقت تک اس میں انسان کو فائدہ پہنچانے کی صلاحیت پیدا نہیں ہوتی۔

اور یہ تماشا خانہ گویا "سحر سامری" ہے جس کی کوئی اصلیت نہیں ہے، محض فریب نظر ہوتا ہے، جس سے لوگ گمراہ ہو جاتے ہیں۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جب تک علم (عقل) کو روح القدس (عشقِ الٰہی) کی تائید حاصل نہ ہو، اس کی حیثیت، افسونگری سے زیادہ نہیں ہے۔

اقبال نے علم (عقل) کو ہمیشہ "تماشا خانۂ افکار" یا "بتکدۂ تصورات" سے تعبیر کیا ہے۔

عقل و دل و نگاہ کا مرشد اولیں ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع و دیں، بتکدۂ تصورات

تماشا خانۂ افکار یا بتکدۂ تصورات سے اقبال کا دراصل مطلب یہ ہے کہ محض عقل، انسان کو منزلِ مقصود تک نہیں پہنچا سکتی۔ اس کی حالت یہ ہے کہ مثلاً آج وہ ہستیٔ باری تعالیٰ پر ایک دلیل قائم کرتی ہے تو کل خود ہی اس کے ابطال پر دلیل قائم کر دے گی۔ یعنی جو دلیل آج علم (عقل) کے دربار میں مقبول ہے۔ کل وہی دلیل مردود ہو جائے گی۔ بالفاظِ دگر (عقل)، افکار و تصوراتِ مختلفہ، متضادہ اور متعارضہ کا ایک تماشا خانہ ہے جس میں ہر روز نئے نئے تصورات جلوہ گر ہوتے رہتے ہیں اور تھوڑی دیر کے لیے جھلک دکھا کر اسی طرح خارج ہو جاتے ہیں جس طرح "ایکٹر" تماشا دکھا کر "اسٹیج" سے غائب ہو جاتے ہیں۔

علاوہ بریں عقل انسانی، جو تصورات قائم کرتی ہے ان کی صحت پر اسے کبھی بھی یقین نہیں ہوتا (کیونکہ ہو نہیں سکتا) اس کی وجہ یہ ہے کہ عقل کا دار و مدار اُن معلومات پر ہے جو بذریعہ حواس خمسہ حاصل ہوتی ہیں اور حواس کے متعلق ہر شخص جانتا ہے کہ وہ غلطی کرتے رہتے ہیں۔ یعنی جو علم، حواس سے حاصل ہوتا ہے وہ یقینی نہیں ہوتا اس لیے تصوراتِ ذہنی اور افکار عقلی بھی لائق اعتماد نہیں ہیں۔ اندریں حالات اگر اقبال نے علم کو "سحر سامری" سے تعبیر کیا تو کیا بیجا ہے؟

فرماتے ہیں کہ جب تک "تجلی" یعنی عشق رہنمائی نہ کرے کوئی عقلمند آدمی محض اپنی عقل کے بل بوتے پر منزلِ مقصود تک نہیں پہنچ سکتا۔ بلکہ وہ اپنے خیالاتِ متضادہ کی کشمکش ہی میں مبتلا رہتا ہے اور انجام کار حیرانی اور پریشانی کے صحرا میں ساری عمر بھٹکتا رہتا ہے۔

نوٹ اسی سرگشتگی اور گمراہی کو اقبال نے "مُردن" سے تعبیر کیا ہے، اور اکبر الہ آبادی نے اسی خیال کو یوں ظاہر کیا ہے:۔

عقل کو کچھ نہ ملا علم میں حیرت کے سوا
دل کو بھایا نہ کوئی رنگ محبت کے سوا

کہتے ہیں کہ تجلی کے بغیر یعنی عشقِ صادق کے بغیر انسانی زندگی مستقل عذاب یا مصائب و آلام کا منبع بن جاتی ہے اور انسان بلاشبہ اطمینان، تسکین اور راحت قلبی سے محروم ہو جاتا ہے۔ اقبال نے "رنجوری" کا لفظ استعمال کیا ہے

یہ شاعری نہیں ہے، بلکہ حقیقت ہے۔ رنجوری کے معنیٰ ہیں مرض یا بیماری اور اس میں شک نہیں کہ ہر وہ شخص جو عاشق نہیں ہے، اخلاق اور روحانی اعتبار سے مریض (رنجور) ہوتا ہے۔ صرف عشق ہی میں یہ طاقت ہے کہ وہ روح کے تمام امراض کا ازالہ کر سکتا ہے۔

شاد باش اے عشق خوش سودائے ما
اے طبیبِ جملہ علت ہائے ما (رومیؒ)

تحلی کے بغیر

(۱) زندگی تو رنجوری (سراسر دکھ) ہے، اور

(۲) عقل، مہجوری ہے یعنی منزلِ مقصود سے دوری ہے۔ یا حریم ناز (در جاناں) سے جدائی ہے۔ یعنی بذریعۂ عقل ایک آدمی، خدا (محبوب) سے واصل نہیں ہو سکتا۔ اور

(۳) دین، مجبوری ہے۔ یعنی جو مسلمان عاشق نہیں ہے، وہ اپنے آپ کو مجبور (بیچارہ، عاجز اور ماندہ) سمجھتا ہے صرف عاشق اپنے آپ کو مختار سمجھ سکتا ہے۔

دوسرے معنیٰ یہ ہیں کہ ہر عقلمند آدمی مسلکِ جبر کی طرف مائل ہوتا ہے کیونکہ عقل اسے دلیلوں سے قائل کرتی ہے کہ انسان مجبور ہے اور چونکہ مجبور ہے اس لیے اُس سے باز پرس نہیں ہوگی۔

عاشق، برعکس ایں، اختیار کی طرف راغب ہوتا ہے یعنی وہ مسلک اختیار پر عامل ہوتا ہے۔ وہ یہ سمجھتا ہے کہ میں اللہ کا نائب ہوں اس لیے اگر مجھ میں اختیار نہ ہو تو نیابت کیسے کروں گا۔

تیسرا مفہوم یہ ہے کہ جب ایک شخص مسلک عشق اختیار کرتا ہے تو اس کے اندر شانِ اختیار پیدا ہو جاتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ

جب عاشق اللہ کی اطاعت کرتا ہے تو اس کے اندر اللہ کی صفات کا عکس جلوہ گر ہونا شروع ہو جاتا ہے کیونکہ عشق کا تقاضا یہ ہے کہ وہ عاشق کو معشوق کے رنگ میں رنگنا شروع کر دیتا ہے۔ تصوف کی اصطلاح میں اس کو جذب و انجذاب کہتے ہیں یعنی عاشق، معشوق کو اپنے اندر جذب کرنا شروع

کر دیتا ہے اور رفتہ رفتہ اس میں اس کے سارے خواص پیدا ہو جاتے ہیں جس طرح لوہے میں آگ کے صفات جلوہ گر ہو جاتے ہیں، اگر وہ کچھ عرصہ تک آگ میں پڑا رہے (یعنی اگر وہ اپنے کو آگ میں فنا کر دے)

اللہ کی صفات میں سے سب سے بڑی صفت قدرت اور اختیار ہے پس عاشق میں بھی ان صفات کا عکس نظر آنے لگتا ہے۔ یعنی عاشق، مقام جبر سے نکل کر مقام اختیار پر فائز ہو جاتا ہے۔

فی الجملہ یہ شعر جاوید نامہ کے "بہترین نشتروں" میں سے ایک ہے۔ "مثنوی پس چہ باید کرد" میں انہی مضامین کو باندازِ دگر بیان کیا ہے۔

فاش می خواہی اگر اسرارِ دیں — جز باعماقِ ضمیرِ خود مبیں
گر نہ بینی دین تو مجبوری است — ایں چنیں دیں از خدا مہجوری است
بندہ تا حق را نہ بیند آشکار — بر نمی آید ز جبر و اختیار

کہتے ہیں کہ یہ دُنیا جو کہ وحشت و بحر و بر سے مرکب ہے، ہم اپنی غلطی کی بنا پر اس سے 'نظر' کے طالب ہیں لیکن یہ مادی دُنیا ہمیں صرف 'خبر' دے سکتی ہے۔ 'نظر' تو کسی صاحبِ نظر کی صحبت سے حاصل ہو سکتی ہے۔

خرد کے پاس 'خبر' کے سوا کچھ اور نہیں
ترا علاج 'نظر' کے سوا کچھ اور نہیں

عقل، از خود حقیقت کو دیکھ سکتی ہے نہ ہمیں دکھا سکتی ہے کیوں؟ اس لیے کہ وہ 'نظر' سے محروم ہے۔ اس کا دار و مدار تو 'خبر' پر ہے یعنی ان اطلاعات پر جو اس کو حواس خمسہ سے حاصل ہوتی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ خبر کی بدولت انسان 'جان سکتا ہے'، دیکھ نہیں سکتا اسی لیے سلطان ابو سعید ابوالخیر رحؒ نے ابن سینا کی گفتگو سن کر اپنے خدام سے یہ فرمایا تھا "آنچہ او می داند ما می بینیم" بات صرف اتنی ہے کہ 'خبر' میں ہمیشہ کذب (جھوٹ) کا احتمال رہتا ہے۔ 'نظر' یقین پیدا کر دیتی ہے۔ اسی لیے اقبال نے یہ کہا ہے:-

علاجِ ضعفِ یقیں اِن سے ہو نہیں سکتا
غریب اگرچہ ہیں رازیؔ کے نکتہ ہائے دقیق

یہ علم و عشق کا موازنہ بطور جملہ معترضہ درمیانِ التجا آگیا تھا اقبال قبل ازیں یہ کہہ رہے تھے۔

ع عقل دادی ہم جنونے دہ مرا

اے خدا تو نے مجھے عقل و حکمت عطا فرمائی ہے (تیرا بڑا احسان ہے) مگر تھوڑا سا جنون بھی عطا کر تاکہ میں کامیاب ہو سکوں

اقبال کا مسلک یہ ہے کہ کامیابی کے لیے "جنون" شرط لازمی ہے چنانچہ کہتے ہیں ع مرے مولا مجھے صاحب جنوں کر (بالِ جبریل)

اسی جنوں کو وہ جذبِ اندروں، یا جذبۂ باطنی یا ذوقِ قلبی سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

امتحاں را زندگی جذبِ دروں
کم نظر ایں جذب را گوید جنوں
ہیچ قومے زیرِ چرخِ لاجورد
بے جنونے ذو فنوں کارے نکرد (پس چہ باید کرد)

اس جذبِ اندروں یا عشق کی اہمیت واضح کرنے کے لیے انھوں نے علم اور عشق کا موازنہ چھ شعروں میں ہدیۂ ناظرین کر دیا۔ اس کے بعد پھر وہی التجا ہے۔ وہ ہی آرزو ہے۔

ع دگر از سر گرفتم قصۂ زلفِ پریشاں را

کہ اے خدا! مجھے منزلِ مقصود تک پہنچا دے۔ میں "مہ پارہ" ہوں مجھے "ماہ" سے ملا دے۔

اے خدا اگرچہ میں التجا کرتے کرتے کبھی نہیں تھکتا مگر اس کو کیا کروں کہ

ع حرفِ مجبوری نمی گردد تمام

اے میرے فراق کی داستان اس قدر طویل ہے کہ کہتے کہتے عمر[1] تمام ہو گئی مگر داستانِ فراق تمام نہ ہوئی۔

دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اے خدا! مجبوری و فراق اسے

---

[1] بار نہ پا سکا کوئی اس کے حریمِ ناز میں
عمر تمام ہو گئی رہ گذرِ نیاز میں

جس قدر میری روح کو اذیت پہنچی ہے اور پہنچ رہی ہے، اس کی تصویر لفظوں کے ذریعہ سے نہیں کھینچ سکتا۔

اے خدا دوہرے عذاب میں مبتلا ہوں ایک عذاب تو یہ ہے کہ تجھ سے دور ہوں دوسرا عذاب یہ ہے کہ کوئی ہم نفس نہیں ہے۔ کوئی اور مہجور نظر نہیں آتا ورنہ اس کی صحبت میں کچھ تو دل بہل جاتا!

اور کچھ نہ ہوتا تو اتنا ہی ہوتا کہ وہ اپنا درد دل مجھے سُناتا اور میں اپنی داستانِ فراق اُس سے کہتا کچھ تو دل ہلکا ہو جاتا! چونکہ زیر گردوں ایک متنفس بھی میرا ہمنوا یا غمگسار نہیں ہے اس لیے

ع ز آنسوے گردوں بجو "انی قریب"

سُبحان اللہ! کیا سوز وگداز ہے اور کیا اپنے محبوب سے راز و نیاز ہے ناممکن ہے کہ کوئی صاحب دل اس شعر کو پڑھے اور اس کی چشم تر نہ ہو۔

اس شعر میں اس آیت کی طرف تلمیح ہے:۔

وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِىْ عَنِّىْ فَاِنِّىْ قَرِيْبٌ ؕ اُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيْبُوْا لِىْ وَلْيُؤْمِنُوْا بِىْ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُوْنَ (۲-۱۸۶)

اور جب میرے بندے آپ سے میرے متعلق دریافت کریں (کہ میں کہاں ہوں) تو آپ ان سے فرما دیجیے کہ) میں تو ان سے بہت قریب ہوں۔ میں دُعا مانگنے والے کی دُعا قبول کرتا ہوں جب وہ مجھ سے دُعا مانگتا ہے۔ پس بندوں کو لازم ہے کہ میرا حکم مانیں اور مجھ پر ایمان لائیں تاکہ نیک راہ پر آئیں۔

اس آیت سے واضح ہے کہ اگر کسی کو قرب الٰہی کی تمنا ہے تو اس شخص کو لازم ہے کہ اس کا بندہ بن جائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اسے قرب کی نعمت بھی نصیب ہو جائے گی اور اس کی دُعا بھی قبول ہو جائے گی۔ اور اس بات کی وضاحت چنداں ضروری نہیں ہے کہ اس کا بندہ وہی بن سکتا ہے جو اُس سے محبت کرے۔ خلاصۂ کلام اینکہ عبد بننے کے لیے عشق شرط ہے۔

اس کے بعد کہتے ہیں کہ اے خدا! اگر مجھے تیرا قرب حاصل ہو جائے تو

پھر یہ زمان ومکان رجو دراصل اعتباری امور ہیں) سب غائب ہو جائیں گے یہ جہات ستہ، یہ شمال وجنوب، یہ دوش وفردا، یہ تحت وفوق، یہ مہروماہ سب کالعدم ہو جائیں گے۔

دراصل، اقبال ہمیں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر تم عشق کی بدولت اللہ کا قرب حاصل کرلو تو جس طرح اللہ زمان ومکان سے بالاتر ہے تم بھی ان کی قید سے آزاد ہو جاؤ گے۔ زمان ومکان پر غالب آنا، مقصود مومن ہے اور یہ مقصد صرف عشق سے حاصل ہو سکتا ہے۔ بات وہی ہے مگر اسے مختلف طریقوں سے ادا کر رہے ہیں تاکہ ذہن نشین ہو جائے۔

اس جگہ یہ شبہ وارد ہو سکتا ہے کہ اللہ تو ہم سے قریب بھی ہے اور ہمارے ساتھ بھی ہے جیسا کہ ان آیتوں سے واضح ہے۔

(۱) نَحۡنُ اَقۡرَبُ اِلَیۡهِ مِنۡ حَبۡلِ الۡوَرِیۡدِ

(۲) وَهُوَ مَعَكُمۡ اَیۡنَ مَا كُنۡتُمۡ

پھر ہمیں قرب اور معیت حاصل کرنے کی کیا ضرورت ہے؛ اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تو بیشک تم سے قریب ہے اور تمہارے ساتھ ہے مگر سوال یہ ہے کہ کیا تم بھی اس کے قریب ہو اور اسکے ساتھ ہو؛ یعنی کیا تمہیں اس قرب اور اس معیت الٰہی کا احساس ہوتا ہے؛ اگر ہوتا ہے تو تم کامیاب ہو اور اگر نہیں ہوتا تو یہ احساس پیدا کرو اور اس کی صورت وہی ہے کہ اس سے محبت کرو، یہ محبت تمہیں اس سے قریب کر دے گی۔ وہ تو تم سے قریب ہے ہی جس وقت تم بذریعہ عشق اس سے قریب ہو جاؤ گے تو اس کی صفات کا رنگ اسی طرح تمہارے اندر جلوہ گر ہو جائے گا جس طرح آگ کی صفات لوہے میں پیدا ہو جاتی ہیں جب وہ لوہا آگ کا قرب حاصل کر لیتا ہے۔ اللہ کی صفات میں سے ایک صفت یہ بھی ہے کہ وہ زمان ومکان سے بالاتر ہے لہٰذا عاشق "طلسم دوش وفردا" یعنی زمان ومکان کی قید سے آزاد ہو جائے گا۔

بات یہ ہے کہ خدا، حسن بھی ہے عشق بھی ہے۔ بایں معنی کہ وہ ان دونوں کا منبع ہے۔ حسن وعشق دراصل ایک ہی ذات کے دو رخ ہیں، خدا ایک اعتبار سے معشوق ہے دوسرے اعتبار سے عاشق ہے۔

(۱) خدا، حسن ہے یعنی معشوق ہے اور حسن کا تقاضائے ذات، اظہار

حسن ہے۔ ہر حسین (محبوب) یہ چاہتا ہے کہ کوئی میرے حسن کا دیکھنے والا ہو۔
عارف جامیؒ نے اپنی مشہور عالم تصنیف یوسف زلیخا میں اس مضمون کو بڑی وضاحت کے ساتھ نظم کیا ہے :-

دراں خلوت کہ ہستی بے نشاں بود — بکنج نیستی عالم نہاں بود
جمالِ مطلق از قیدِ مظاہر — بنورِ خویش ہم بر خویش ظاہر
دل آرا شاہدے در حجلۂ غیب — مبرا ذاتِ او از تہمتِ عیب
رخش سادہ ز ہر خطے و خالے — ندیدہ ہیچ چشمش زر خیالے
نوائے دلبری با خویش می ساخت — قمارِ عاشقی با خویش می باخت
ولے زانجا کہ حکم خوبروئی است — ز پردہ خوبرو در تنگ خوئی است
نکورو تاب مستوری ندارد! — چو در بندی سر از روزن برآرد
چو ہر جا ہست حسن اینش تقاضاست — نخست ایں جنبش از حسنِ ازل خاست
بروں زد خیمہ ز اقلیم تقدس — تجلی کرد بر آفاق و انفس
ز ذات جہاں آئینہ ہا ساخت — ز روئے خود بہر یک عکس انداخت
ازاں لمعہ فروغ بر گل افتاد — ز گل شورے بجانِ بلبل افتاد
رخ خود شمع زاں آتش برافروخت — بہر کاشانہ صد پروانہ را سوخت
ز نورش روئے خود آراست لیلے — بہر موئیش ز مجنوں خاست میلے
جمال اوست ہر جا جلوہ کردہ — ز معشوقانِ عالم بستہ پردہ
سر از جیب مہ کنعاں برآوردہ — زلیخا را دمار از جاں برآوردہ
بہر پردہ کہ بینی پردگی اوست — قضا جنبانِ ہر دل بردگی اوست
ولے کاں عاشق خوبانِ دلجوست — اگر داند وگرنے عاشق اوست
توئی آئینہ او آئینہ آرا — توئی پوشیدہ و او آشکارا
چو نیکو بنگری آئینہ ہم اوست — نہ تنہا گنج بل گنجینہ ہم اوست

من و تو درمیاں کارے نداریم
بجز بیہودہ پندارے نداریم

مطلب ان اشعار کا یہ ہے کہ تخلیق عالم سے پہلے صرف ذاتِ خداوندی

موجود تھی، اس کے سوا اور کوئی شی موجود نہ تھی، کما قال "کان اللہ ولم یکن معہ شئی"

یعنی تخلیقِ کائنات سے پہلے صرف اللہ موجود تھا اور اس کے ساتھ کوئی شئی موجود نہ تھی اس وقت جمال ایزدی قید مظاہر میں نہیں تھے۔ بس اپنے نور کی بدولت صرف اپنے ہی اوپر ظاہر تھا۔ معشوق حقیقی (خدا) حجلۂ غیب میں تھا اور اس کا کوئی دیکھنے والا نہ تھا۔ اس حالت میں وہ خود ہی عاشق تھا اور خود ہی معشوق تھا۔

لیکن حُسن کا تقاضا یہ ہے کہ وہ پردہ میں پوشیدہ رہنا نہیں چاہتا حسین پردہ کو برداشت نہیں کر سکتا۔ اگر تم دروازہ بند کر دو گے تو وہ روزن سے جھانکنا شروع کر دے گا۔ حُسن جہاں کہیں بھی ہے اس کی ذات کا تقاضا یہی ہوتا ہے کہ وہ ظاہر ہو۔ چنانچہ سب سے پہلی حرکت حسن ازل (خدا) ہی میں پیدا ہوئی۔ یعنی اس نے آفاق اور انفس پر تجلی فرمائی۔ ذراتِ جہاں سے بے شمار آئینے بنائے اور ہر ذرہ میں اپنے چہرے کا عکس ڈالا۔ اس تجلی سے ایک چمک گل پر پڑی اس لیے گل میں حُسن پیدا ہو گیا اور بلبل گل پر عاشق ہو گئی۔ اسی تجلی سے شمع نے اپنا چہرہ روشن کیا اور جب حُسن خداوندی کا عکس شمع پر پڑا تو پروانے شمع پر عاشق ہو گئے۔ لیلیٰ نے اپنا چہرہ اُسی کے حُسن سے آراستہ کیا اور مجنوں اس پر عاشق ہو گیا۔ وہی معشوق ازلی، یوسف میں ظاہر ہوا اور زلیخا اس پر فدا ہو گئی۔

اے مخاطب! تو جس پردے کو دیکھے گا اس میں وہی معشوق حقیقی پوشیدہ ہے۔ دل اسی کے عشق سے زندہ ہے۔ اور ہر شخص جو کسی حسین پر عاشق ہے دراصل اُسی معشوق حقیقی کے حسن کا دیوانہ ہے خواہ اسبات سے واقف ہو یا نہ ہو۔ اے مخاطب! تو آئینہ ہے اور اس آئینہ کو اُسی نے آراستہ کیا ہے یعنی تیری ذات سے وہی ظاہر ہو رہا ہے کما قال ھو الاول والآخر والظاھر والباطن یہ تو اپنی کوتاہ بینی کی وجہ سے یہ سمجھتا ہے کہ تو ظاہر ہے وہ پوشیدہ ہے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ ظاہر ہے تو پوشیدہ ہے۔

ع اے غلط ما کورو تو اندر حضور (اقبال)

اگر تو غور سے دیکھے تو تجھے معلوم ہو جائے گا کہ وہ آئینہ آرا ہی نہیں ہے بلکہ آئینہ بھی ہے ۔ وہ گنج ہی نہیں ہے بلکہ گنجینہ بھی ہے ۔ یوں سمجھو کہ آئینہ بھی وہی ہے اور آئینہ آرا بھی وہی ہے یعنی جلوہ گر بھی وہی ہے بالفاظ واضح تر، نہ میں موجود ہوں نہ تو موجود ہے ۔ یہ من و تو کا جھگڑا محض غلط بینی کی وجہ سے پیدا ہو گیا ہے ۔

آئینہ بھی وہی ہے (آئینہ)

مجلّی آئینہ بھی وہی ہے (آئینہ کو جلا دینے والا)

متجلّی در آئینہ بھی وہی ہے (آئینہ میں جلوہ دکھانے والا)

ع ہم کوزہ و ہم کوزہ گر و ہم گل کوزہ

عارف جامیؒ نے جو کچھ بیان کیا ہے یہ سب شیخ اکبرؒ کی فصوص الحکم کے افتتاحی جملہ سے ماخوذ ہے اور چونکہ اقبال نے جاوید نامہ کا بنیادی تصور، بواسطہ رومیؒ و عراقیؒ و جامیؒ، شیخ اکبرؒ ہی کے فلسفہ سے مقتبس کیا ہے اسلئے میں فصوص الحکم کا ابتدائی فقرہ ناظرین کی آگاہی کے لیے ذیل میں درج کئے دیتا ہوں ۔ مگر اس سے پہلے ایک غلط فہمی کا ازالہ ضروری ہے :-

بعض اصحاب کو میرا یہ قول عجیب سا معلوم ہوگا کیونکہ وہ یہ کہیں گے کہ اقبال تو ۱۹۰۵ء میں یہ لکھتے ہیں کہ جہاں تک مجھے علم ہے فصوص میں سوائے الحاد اور زندقہ کے اور کچھ نہیں ہے ۔ لیکن یہ غلط فہمی اس لیے لاحق ہوتی ہے کہ اقبال کے ذہنی ارتقاء کی مکمل تصویر سامنے نہیں ہوتی ۔ اگر ۱۹۰۷ء سے ۱۹۳۷ء تک کا پورا کلام سامنے ہو تو پھر کوئی الجھن لاحق نہیں ہوگی ۔ اگر کسی خاص زمانہ کے کسی عقیدے کو مدار بنا لیا جائے تو پھر یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ

(ا) اقبال صف اول کے کانگریسی اور وطن پرست اور ہندوستانی ہی نہیں بلکہ بھارت ماتا کے پجاری تھے کیونکہ ۱۹۰۵ء میں انہوں نے یہ نظم لکھی تھی ۔

ع سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا

(ب) اقبال کٹر مرزائی اور مرزا صاحب کے مخلص متبع تھے کیونکہ ۱۹۱۱ء میں ان کو ٹھیٹھ اسلام کا نمونہ صرف قادیان دارالامان ہی میں نظر آتا تھا !

ان مغالطات کا جواب اقبال کے مداحوں کی طرف سے یہی ہوگا کہ جناب !

یہ ۱۹۰۵ء اور ۱۹۱۱ء کی باتیں ہیں۔ ۱۹۲۲ء میں انہوں نے وطن پرستی سے اور ۱۹۳۵ء میں انہوں نے احمدیت سے قطع تعلق کرلیا تھا وغیرہ وغیرہ۔

یہی جواب میرا ہے کہ حضرات! ۱۹۱۵ء میں اقبال، شیخ اکبرؒ سے بدظن تھے مگر ۱۹۳۲ء میں ان کے مداحوں میں شامل ہو چکے تھے۔ چنانچہ جو خطبہ ۱۹۳۲ء میں انہوں نے "مجلس افکار ارسطو" لندن میں پڑھا تھا اس میں وہ جب کانٹ پر تنقید کرتے ہیں تو اسی شیخ اکبرؒ کو بلکہ اسی فصوص الحکم کو اپنا مستدل بناتے ہیں۔ جس کو ۱۹۱۵ء میں وہ "الحاد اور زندقہ" کا مجموعہ سمجھتے تھے، لکھتے ہیں:-

"شئی کما ھو اور شئی کما ظھر کے متعلق کانٹ نے جو نظریہ پیش کیا ہے، اس کی بدولت مابعد الطبیعات کے امکانات کے مسئلہ کی نوعیت بڑی حد تک متعین ہو گئی۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر ہم اس موقف کو معکوس کر دیں تو دُنیا کے عظیم المرتبت مسلمان صوفی فلسفی حضرت محی الدین ابن عربی الاندلسی نے کس سنہ کی بات لکھی ہے کہ

حق تعالیٰ محسوس ہے اور عالم معقول ہے" انتہیٰ بلفظہ۔ (تشکیل جدید فکر مذہبی" صفحہ ۱۸۳)

کیا اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جس شخص کو وہ ۱۹۱۵ء میں ملحد اور زندیق سمجھتے تھے وہی شخص ۱۹۳۲ء میں ان کی نگاہ میں "عظیم المرتبت مسلمان صوفی فلسفی" بن چکا تھا اور اب وہ اس کے خیالات سے استشہاد کر سکتے تھے؟ [1]

---

[1] حقیقتِ حال یہ ہے کہ ۱۹۱۳ء میں جب انہوں نے امام ابن تیمیہ کی تصانیف کا مطالعہ کیا تو وہ شیخ اکبرؒ سے بدظن ہو گئے تھے اور انہوں نے ۱۹۱۵ء میں شیخؒ کے بارے نادانستہ طور پر وہی نازیبا الفاظ استعمال کئے جو امام تیمیہ نے محض غلط فہمی کی بنا پر لکھ دئے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام صاحب اُن صورت پرستوں بلکہ لفظ پرستوں میں سے ہیں جن کا لقب ہی "اہلِ ظواہر" ہے، جو یداللہ اور وجہ اللہ اور استویٰ کی تاویل کو کفر سمجھتے ہیں۔ لیکن جب ۱۹۲۸ء میں اقبال نے بطورِ خود فصوص الحکم کا مطالعہ کیا تو وہ شیخ اکبرؒ کی جلالتِ شان کے معترف ہو گئے ۱۲

علاوہ بریں خطبات مدراس، میں انھوں نے باری تعالیٰ کا جو تصور پیش کیا ہے وہ وہی ہے جو شیخ اکبرؒ نے فصوص اور فتوحات میں واضح کیا ہے چنانچہ تیسرے خطبہ میں وہ لکھتے ہیں:۔

"یہ کائنات اپنی تمام جزئیات میں، سالماتِ مادی کی میکانکی حرکت سے لے کر، انسانی انا میں فکر کی بالارادہ حرکت تک، انائے کبیر کا جلوہ ذات ہے" خدا یہی بات حضرت شاہ نیاز احمد صاحب بریلویؒ نے اس شعر میں واضح کی ہے:۔

معمور ہو رہا ہے عالم میں نور تیرا
از ماہ تا بماہی سب ہے ظہور تیرا

اس نظریہ کائنات کو اصطلاح میں وحدۃ الوجود کہتے ہیں اور دنیا جانتی ہے کہ شیخ اکبرؒ اس نظریہ کے سب سے بڑے علمبردار ہیں۔ رومیؒ، صدرالدین قونوی عراقیؒ جامیؒ، ملا عبدالعلی بحرالعلومؒ، قاضی مبارکؒ، مولانا فضل حق خیرآبادی مولانا عبدالحق خیرآبادی اور مولوی حکیم برکات احمد صاحب ٹونکی مرحوم سب کے سب شیخ اکبرؒ کے دستر خوان علم وفضل کے زلہ ربا ہیں۔

چنانچہ مولانا عبدالسلام خاں صاحب رامپوری جنھوں نے اقبال کے فلسفہ کا بامعانِ نظر مطالعہ کیا ہے، اپنے گرانقدر مقالہ "اقبال اور برگساں" میں لکھتے ہیں "اقبال نے کائنات اور اس کے خالق کا جو تصور پیش کیا ہے، اس کے اعتبار سے بھی اگرچہ افعال میں کثرت اور اختلاف ہے لیکن یہ افعال اس فعلیتِ مطلقہ کے اجزاء نہیں ہیں بلکہ اس کی تفصیل ہیں۔ فعلیتِ مطلقہ اپنی اجمالی حیثیت میں خالق ہے اور تفصیلی حیثیت میں کائنات ہے۔ یعنی یہ کائنات، فعلیتِ مطلقہ کا ظہوری اعتبار ہے۔ اقبال اپنے اس تصور کی بناء پر پرانی اصطلاح کے مطابق شیخ اکبرؒ، ابن عربیؒ کے نظریہ "لاموجود الا اللہ" کے قائل ہیں۔ ان کے ایک عالم میں بجز انائے مطلق یا فعلیتِ مطلقہ کے کسی چیز کا وجود حقیقی نہیں ہے"

ان تصریحات کے بعد اگرچہ مزید استشہاد کی ضرورت نہیں ہے تاہم میں مذبذبین کی تشفی خاطر کے لیے کلام اقبال سے چند اشعار بھی نقل کیے دیتا ہوں

کرا جوئی؟ چرا در پیچ و تابی | کہ او پیداست تو زیرِ نقابی
تلاشِ خود کنی جز او نہ بینی | تلاشِ او کنی جز خود نیابی

بضمیرت آرمیدم تو بجوشِ خود نمائی | بکنارہ بر فگندی دُرِ آبدارِ خود را!

چساں مومن کند پوشیدہ را فاش | ز "لا موجود الا اللہ" دریاب

از ضمیرِ کائنات آگاہ اوست | تیغِ "لا موجود الا اللہ" اوست

در خاکدانِ ما گہرِ زندگی گم است | ایں گوہرے کہ گم شدہ مائیم یا کہ اوست

اگر خواہی خدا را فاش بینی | خودی را فاش تر دیدن بیاموز

لا الٰہ تیغ و دمِ او عبدہٗ | فاش تر خواہی بگو ہو عبدہٗ

ازالۂ غلط فہمی کے بعد اب میں شیخ اکبر کی تصنیف فصوص الحکم سے ابتدائی فقرہ نقل کرتا ہوں:-

فصُّ حکمةٍ الٰہیةٍ فی کلمةٍ آدمیةٍ

لمّا شاءَ الحقُّ سُبحانَهُ مِن حیثُ اسمائِهِ الحُسنیٰ الّتی لا یَبلغُها الاحصاءُ اَن یَریٰ اعیانَها وَاِن شِئتَ قُلتَ ان یریٰ عینَهُ فی کونٍ جامعٍ یحصُرُ الامرَ لِکونِہٖ مُتّصِفًا بِالوجودِ ویظهرُ بهِ سِرَّهُ اِلیهِ فَاِنَّ رؤیةَ الشیءِ نفسَهُ بِنفسِهِ ما هِیَ مِثلُ رؤیتِهِ نفسَهُ فی امرٍ آخرَ یکونُ لَهُ کالمرآةِ فانّهُ یظهرُ لَهُ نفسُهُ فی صورةٍ یُعطیها المحلُّ المنظورُ فیهِ مِمّا لَم یَکُن یَظهرُ لَهُ مِن غیرِ وجودِ هذا المحلِّ وَلا تجلّیهِ لَهُ .... فاقتضَی الامرُ جلاءَ مرآةِ العالمِ فکانَ آدمُ عینَ جلاءِ تلکَ المرآةِ وَروحَ تلکَ الصورةِ ؎

جب چاہا حق سبحانہٗ تعالیٰ نے اپنے اسماءِ حسنیٰ کے اعتبار سے، جن کا شمار نہیں ہو سکتا، کہ دیکھے اپنے اعیان کو یعنی اپنے اسماء کے حقایق کو اور اگر اے مخاطب! تو چاہے تو یوں سمجھ لے بلکہ یوں کہہ دے کہ جب چاہا حق تعالیٰ نے کہ دیکھے اپنی حقیقت کو ایک ایسے کونِ جامع (موجودِ خارجی) میں، جو جامع ہو تمام اسرار کا اور مظہرِ تام ہو جمیع اسماء الٰہیہ کا۔ اور وہ تمام اسماءِ الٰہیہ کا ظہور اس لیے کر سکتا ہے کہ وہ کونِ جامع، متصف بالوجود ہو گیا ہے (حق تعالیٰ عین وجود ہیں اور آدم متصف بالوجود ہے کیونکہ وجودِ باری آدم میں منعکس ہو رہا ہے) اور ظاہر ہو جائے اس کونِ جامع کی وجہ سے ذاتِ حق کا راز خود اس کے سامنے۔ (وہ اپنے وجود کو ایک کونِ جامع (وجودِ خارجی) میں کیوں دیکھنا چاہتا ہے؟) اسلئے کہ دیکھنا ایک شخص کا اپنی ذات کو، اپنی ہی ذات میں بذاتِ خود ایسا (دلکش، دلپذیر اور لطف انگیز) نہیں ہے جیسا کہ دیکھنا اپنے آپ کو کسی دوسرے کی ذات میں جو ہو جائے دیکھنے والے کے لیے بمنزلہ آئینہ[1] اس لیے کہ ظاہر ہوتی ہے واسطے اس شخص کے ذات اپنی ایک ایسی صورت میں جو بخشتا ہے اس صورت کو محلِ منظور فیہ، اور نہ ظاہر ہو سکتی تھی وہ صورت اس شخص (ناظر) کے لیے، اس محل کے وجود کے بغیر . . . . پس تقاضا کیا شانِ الٰہی نے عالم کے آئینہ کو جلا دینے کا، پس ہو گیا آدم عینِ جلا، اس آئینہ کی، اور روح اس صورت کی ۱۲

میں نے مصلحتاً شیخ اکبرؒ کی عبارت کا ٹھیٹھ لفظی ترجمہ کیا ہے جو یقیناً غیر مانوس ہے اس لیے میں اس کا خلاصہ اپنی زبان میں ہدیۂ ناظرین کئے دیتا ہوں تاکہ نفسِ مطلب واضح ہو جائے۔

سب سے پہلے یہ سمجھنا چاہیئے کہ شیخ اکبرؒ فصِ آدمیہ میں (اور یہ پہلا فص یا نگینہ ہے) خلافتِ انسانی کی اس خصوصیت کو واضح کرنا چاہتے ہیں کہ آدم، خلیفۃ اللہ ہونے کی حیثیت سے مظہرِ الوہیت ہے، اور چونکہ الوہیت کی خصوصیت،

---

[1] بیدلؒ نے آئینہ کی اصطلاح اسی فقرہ سے اخذ کی ہے۔ جو لوگ بیدلؔ سے آشنا ہیں وہ جانتے ہیں کہ آئینہ کا لفظ بیدلؔ کے دیوان کی ہر غزل میں آیا ہے ۱۲

اقتدار اور تسخیر ہے[1] اس لیے آدم میں بھی (بوجہ اینکہ وہ مظہر الوہیت ہے) اقتدار اور تسخیر کائنات کی استعداد ہونی لازمی ہے ورنہ وہ خلافت ونیابت الٰہیہ کے مقام پر فائز نہیں ہو سکتا اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کی تخلیق کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔

دوسری بات غور طلب یہ ہے کہ شیخ اکبرؒ اس "فص" میں یہ بتاتے ہیں کہ حکمتِ الٰہیہ کی روح یعنی تسخیر موجودات کی صلاحیت نوع انسانی میں کیسے جلوہ گر ہوئی؟ اور عنایت الٰہی نے اس ضعیف[2] نوع کے سر پر خلافت کبریٰ کا تاج کس طرح رکھا؟ انہوں نے اس فص میں "کیوں" سے بحث نہیں کی بلکہ "کیسے" کا بیان کیا ہے۔ یعنی یہ نہیں بتایا کہ حق تعالےٰ نے آدم کے سر پر خلافت کا تاج کیوں رکھا بلکہ یہ کہ کیسے یا کس طرح رکھا! اس کی وجہ ظاہر ہے کہ کیوں کا جواب نہ کسی مخلوق کے پاس ہے نہ فلسفی کے، نہ سائنسداں کے اور نہ کسی پیرو مذہب کے۔

سائنس اس سے بحث نہیں کرتا اور نہ کر سکتا ہے کہ یہ کائنات، عالم وجود میں کیوں آئی۔ یا بالفاظِ دگر ہستی کیوں ہے؟ بلکہ یہ بتاتا ہے کہ یہ

---

[1] غالباً اب یہ بات جاوید نامہ کے پڑھنے والوں کی سمجھ میں بآسانی آجائے گی کہ اقبال نے تسخیر کائنات کو اس کتاب کا موضوع (بنیادی تصور) کیوں بنایا! وہ جوہر کتاب میں (اسرار خودی ۱۹۱۳ء سے لیکر ارمغان ۱۹۳۷ء تک) مسلمانوں کو زمان ومکان پر غلبہ حاصل کرنے کی تلقین کرتے ہیں اس کی وجہ اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے کہ شیخ اکبرؒ کی اتباع میں وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر "آدم" تسخیر کائنات کی استعداد کو بالفعل ظاہر نہیں کرے گا تو وہ خلافت الٰہیہ کے مقام رفیع پر فائز نہیں ہو سکتا۔ جب تک نائب میں منوب کی صفت موجود بالفعل نہ ہو وہ نیابت کا فریضہ انجام کیسے دے گا؟ یہی وجہ ہے کہ جب کمشنر رخصت پر جاتا ہے تو ڈپٹی کمشنر کو اس کی کرسی پر فائز کیا جاتا ہے۔ آج تک کسی چپراسی یا کلرک کو کمشنر کی نیابت کے لیے منتخب نہیں کیا گیا

[2] قرآن حکیم فرماتا ہے خُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِیْفًا (انسان بہت کمزور پیدا کیا گیا ہے)

کائنات کیسے بنی یا کیسے موجود ہوئی! اور جب ایک سائنسداں طریقِ تحلیق پر خالی الذہن ہو کر غور کرتا ہے تو وہ اس حقیقت کے اعتراف پر مجبور ہو جاتا ہے کہ مظاہر کے پس پشت کوئی حکیم اور قدیر ہستی کارفرما ہے[1]

شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں کہ جب حق تعالیٰ نے یہ چاہا (اور اس کے چاہنے ہی کا دوسرا نام اس کی مشیت ہے جس میں کوئی دم نہیں مار سکتا یعنی کوئی شخص یہ نہیں پوچھ سکتا کہ اُس نے کیوں چاہا؟) کہ وہ اپنی ذات کو ایک وجود جامع میں دیکھے تو اُس نے فیصلہ کیا کہ آئینۂ کائنات کو جِلا دی جائے۔

(ب) سوال یہ ہے کہ وہ اپنی ذات کو، کونِ جامع میں کیوں دیکھنا چاہتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ اپنے آپ کو اپنے ہی آپ میں دیکھنے میں وہ لطف نہیں ہے جو اپنے آپ کو کسی ایسے جلوہ پذیر محل میں دیکھنے میں ہے جو کمال خوبی کے ساتھ جلوہ گر کے سامنے اس کے جلوے کو پیش کر سکے۔

(ج) حق تعالیٰ نے آدم کے پیدا کرنے سے پہلے تمام عالم کو پیدا کر دیا تھا اور یہ عالم ہر طرح ٹھیک اور درست تھا مگر بقول شیخ اکبرؒ "تن بے روح" تھا یا ایسے آئینہ کی طرح تھا جو صیقل شدہ نہ ہو۔

(د) عادت الٰہی یہ ہے کہ حق تعالیٰ اُس وقت کسی محل پر تجلی فرماتا ہے جب اس میں تجلی قبول کرنے کی صلاحیت آجاتی ہے، اسی کو "نفخِ روح" کہتے ہیں۔ عالم میں جو کچھ ہے اس کی ابتدا بھی حق تعالےٰ ہے انتہا بھی حق تعالےٰ ہے وہ مبداء کل بھی ہے اور مرجع کل بھی ہے۔

(ہ) حق تعالیٰ نے اپنی جلوہ فرمائی کے لیے آئینۂ کائنات کو سنوارا اور اس کو غیر معمولی صلاحیتوں سے نوازا۔ یہ تمام کائنات جلوہ پذیر آئینہ (محل) کی طرح ہے اور اس آئینہ کی جلاء "آدم" ہے۔ جلاء کے بعد یہ کائنات ایسا آئینہ بن گئی جس میں وہ محبوب حقیقی (منبع حسن وجمال) وہ معشوقِ

---

[1] اکبر الہ آبادی نے اس نکتہ کو بڑی دلآویز طرز سے اور بڑی وضاحت کے ساتھ نظم کیا ہے۔ صرف ایک شعر لکھتا ہوں:۔

صاف آئیگی نظر صانعِ عالم کی جھلک
سامنے کچھ نہ رکھو آئینۂ فطرت کے سوا

ازلی خود اپنا جلوہ دیکھ رہا ہے۔ [1]

(د) بقول اکبرؒ یہ بات عقل فکری کے ذریعہ سے حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ صرف کشف الٰہی سے دریافت ہو سکتی ہے کہ صورِ عالم اور اس کی ارواح کی اصل یہ انسان ہی ہے جو خلیفۃ اللہ ہے، اور اس کے اندر اعلیٰ سے اعلیٰ منصب پر فائز ہونے کی اہلیت اور استعداد مخفی ہے اور یہ اہلیت ذوجہتین ہے۔ یعنی آدم میں دو شانیں ہیں۔

(ج) آدم ہونے کے لحاظ سے وہ بشر ہے۔

(ب) نفخ روح کی بدولت اس میں تجلیاتِ الٰہیہ کے فیوضات کو قبول کرنے کی صلاحیت پیدا ہو گئی ہے اور چونکہ یہ فیوضات، صفاتِ الٰہیہ سے صادر ہوتے ہیں اس لیے قدرتی طور پر آدم کے اندر اُن صفات کا رنگ جھلکنے لگتا ہے۔ آدم، جس قدر ان فیوضات کو اپنے اندر جذب کرتا جائے گا اُسی قدر الوہیت کا مظہر بنتا چلا جائے گا۔ اسی طرح دو شانیں متحقق ہو گئیں۔

سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ اسماء و صفاتِ الٰہیہ کے مظہر اتم ہیں اس لیے آپؐ برزخ کبریٰ ہیں:-

ادھر مخلوق کو شامل، ادھر اللہ سے واصل
خواص اس برزخ کبریٰ میں ہے حرفِ مشدد کا (رشدی)

خلاصۂ کلام اینکہ

(ا) کائنات، آئینہ ہے

(ب) آدم، اس آئینہ کی جلاء ہے

(ج) حق تعالیٰ، اس آئینہ کے مجلی (جلاء دینے والے بھی ہیں)
اور خود اس میں متجلّی (جلوہ گر) بھی ہیں

---

[1] اپنا جلوہ دیکھنے کو خود بنایا آئینہ
پھر اُسی آئینہ میں وہ شوخ پنہاں ہو گیا
(سلیم چشتی)

میں نے اس بحث کو قدرے وضاحت کے ساتھ اسلئے لکھا ہے کہ جب تک شیخ اکبرؒ کے فلسفہ کی بنیاد سے آگاہی نہ ہو جاوید نامہ کے بعض مقامات، خصوصاً وہ جہاں اقبال نے وحدۃ الوجود کی طرف اشارہ کیا ہے، سمجھ میں نہیں آسکتے۔ باز آمدم بر سر مطلب:۔

بات یہاں سے شروع ہوئی تھی کہ خدا میں دو شانیں ہیں وہ حسن (معشوق) بھی ہے اور عشق (عاشق) بھی ہے۔ یہ ساری کائنات اس کے حسن کے تقاضے کا نتیجہ ہے۔ اگر وہ اپنے کو دیکھنا اور دکھانا نہ چاہتا تو کائنات کیسے پیدا ہوئی؟ خصوصاً انسان کیوں پیدا ہوتا؟ اس نے انسان کو اسی لیے پیدا کیا کہ کوئی (آدم) میرے حسن وجمال کا قدردان ہو، کوئی میرا چاہنے والا ہو، کوئی میرا طالب ہو۔ اسی لیے دُنیا میں خلیفہ (اپنا نائب) بنا کر بھیجنے سے پہلے باہم قول وقرار ہوا:۔

اُس معشوق نے پوچھا "اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ؟" عشاق نے کہا "بَلٰی"
اُس نے کائنات بنائی، زمین بنائی، آسمان بنائے، شمس وقمر بنائے مگر یہ چونکہ نفخ روح سے محروم تھے اس لیے کالمیت (مثلِ مردہ) تھے۔ ان میں سے ہر ایک سے پوچھا "امانتؔ" کا بار کون اُٹھاتا ہے؟ زمین، آسمان، پہاڑ، دریا، شمس وقمر سب خاموش رہے۔ اور ان کی خاموشی بجا تھی۔ ان میں عشق کرنے کی صلاحیت، مرمٹنے کی اہلیت اور سرفروشی کی قابلیت ہی نہ تھی، بارِ امانت اُٹھاتے تو کیسے؟

جب حُسنِ ازل نے دیکھا کہ ساری کائنات خاموش ہے تو آخر الامر اُس نے اپنے چاہنے والے کو پیدا کیا اور اسے جلا دار کائنات بنایا:۔

نعرہ زد عشق کہ خونیں جگرے پیدا شد
حُسن لرزید کہ صاحب نظرے پیدا شد (اقبال)

؎ مرشدی ودستیدی حضرت مولانا فضیل احمد صاحب قادری مدظلہ العالی نے فرمایا کہ "امانت" سے خود ذاتِ حق مراد ہے یعنی ہم سے کون محبت کرتا ہے؟

آسماں بارِ امانت نتوانست کشید
قرعۂ فال بنام من دیوانہ زدند (حافظ)

قصہ مختصر اس ظالم وجاہل نے آؤ دیکھا نہ تاؤ بلا تامل اس بارِ عظیم کو اٹھا لیا تاکہ زبان حال سے یہ کہہ سکے :-

بجرم عشق توام می کشند غوغائیست
تو نیز بر سر بام آکہ خوش تماشائیست

لیکن وہ عشق (عاشق) بھی ہے اور اس اعتبار سے وہ اپنے عاشقوں سے محبت کرتا ہے یعنی وہ محبوب بھی ہے اور حبیب بھی ہے۔ چنانچہ اس نے اپنی ان دونوں حیثیتوں کو اس آیت سے واضح کر دیا ہے۔

(۱) قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ

اے ہمارے رسولؐ آپ بنی آدم کو یہ نوید جانفزا سنا دیجیے کہ اگر تم اللہ تعالیٰ سے محبت کرنا چاہتے ہو (تمہیں اللہ تعالیٰ نے پیدا ہی اس لیے کیا ہے) تو اس کی بہترین صورت یہ ہے کہ میری پیروی کرو (یعنی مجھ سے محبت کرو) اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اللہ خود تم سے محبت کرنے لگے گا۔

اس آیت شریفہ کے پہلے جملہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ محبوب ہے، اس کے بندے اس کے عاشق ہیں۔

تیسرے جملہ سے یہ مترشح ہے کہ اگر وہ بندے اتباع رسولؐ کو شعار زندگی بنالیں تو خدا (معشوق) خود ان سے محبت کرنے لگے گا۔ یعنی اللہ تعالیٰ حبیب ہے اس کے بندے اس کے محبوب ہیں۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہم اللہ سے محبت کریں تو وہ اس کے جواب میں ہم سے محبت کرے گا۔ بلکہ وہ تو یہ فرماتا ہے کہ اگر میرا بندہ میری طرف ایک بالشت بڑھتا ہے تو میں اس کی طرف ایک گز بڑھتا ہوں۔

فَاذْكُرُوْنِیْٓ اَذْكُرْكُمْ۔ پس تم مجھے یاد کرو، میں تمہیں یاد کروں گا۔ یہ لفظی ترجمہ ہے مگر اہل علم جانتے ہیں کہ "ذکر" بغیر محبت ہو ہی نہیں سکتا۔ ذکر کے یوں تو پانچ معانی ہیں مگر میں یہاں صرف دو معنی بیان کرتا ہوں :-

(۱) ذکر کے معنی ہیں، زبان سے یا دل سے یاد کرنا، اور ہر شخص جانتا ہے

کہ جب تک زید کو ہندہ سے عشق نہ ہو وہ نہ زبان سے اس کو یاد کر سکتا ہے نہ دل سے

۲۔ قلب کو محبوب کے تصور سے آباد کرنا اور اس کے سوا تمام تصورات کو خارج کر دینا۔ یعنی ذکر کرنے کا مطلب ہے بندہ کو اپنی توجہ کا مرکز بنا لینا بایں طور کہ سوتے جاگتے اسی کا دھیان رہے۔ پس یہ دھیان عاشق کو معشوق تک پہنچا دیتا ہے۔ میں نے غلط کہا! معشوق خود عاشق کے پاس آجاتا ہے۔ بات یہ ہے کہ عشق کی سب سے بڑی صفت جذب ہے۔ عاشق جب اپنے معشوق کا ذکر کرتا ہے (اسی کو یوگ فلسفہ میں دھیان کہتے ہیں اور فلسفہ تصوف میں مراقبہ) تو دراصل وہ اسے اپنی طرف کھینچتا ہے۔ اگر اس کا قلب، غیر کے تصور سے بکلی پاک ہو چکا ہے تو معشوق بہت جلد عاشق کا جامہ پہن لے گا۔

فی الجملہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اے میرے بندو! اگر تم میرا ذکر کرو گے یعنی مجھ سے محبت کرو گے تو میں تم سے محبت کروں گا۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے انسان کو پیدا ہی اس لیے کیا کہ وہ اللہ میاں کی جستجو کرے اور اللہ میاں اس کی تلاش کریں۔

ع دونوں طرف ہو آگ برابر لگی ہوئی

اقبال نے زبور عجم میں ایک غزل میں اسی تصور کو پیش کیا ہے صرف پہلا شعر درج کرتا ہوں۔ من شاء فلیراجع

ما از خدائے گم شدہ ایم او بجستجوست
چوں ما نیازمند و گرفتارِ آرزوست

یعنی یہ مت سمجھو کہ خدا محض مطلوب ہی ہے۔ وہ طالب (جویا) بھی ہے اور مجازاً نہیں بلکہ حقیقتہً یعنی جس طرح ہم اس کے طالب ہیں اسی طرح وہ ہمارا طالب ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر زید، ہندہ سے محبت کرے اور ہندہ جواب نہ دے تو زید یہی کہے گا کہ وہ انسان نہیں ہے پتھر ہے۔ پس اگر خدا، محبت کا جواب محبت سے نہ دے تو وہ بدرجہ اولیٰ موردِ اعتراض ہو جائیگا اور اس کی شان تو یہ ہے کہ

سبحانہٗ وتعالیٰ عما یصفون

بھلا یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ جو سراپا رحمت اور رافت ہے ہم سے محبت نہ کرے؟ اس نے تو یہ کارخانہ پیدا ہی محبت کے لیے کیا بلکہ بقول شیخ اکبرؒ یہ عالم پیدا ہی محبت کی وجہ سے ہوا۔ یعنی وہ حرکت جس کی بدولت یہ کائنات پیدا ہوئی "حرکتِ حُبّی" تھی، جیسا کہ اس حدیث سے واضح ہے۔ کُنْتُ کَنْزًا مَخْفِیًّا فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ۔ میں تو ایک گنج مخفی تھا میں نے چاہا (میرے دل میں آرزو پیدا ہوئی) کہ میں پہچانا جاؤں (کوئی مجھ سے محبت کرے) پس میں نے دُنیا پیدا کی۔ خود قرآن کی یہ آیت اس پر شاہد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو محبت کے لیے پیدا کیا ہے :-

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنِ (۵۱ - ۵۶)

اور میں نے نہیں پیدا کیا جنّوں اور انسانوں کو مگر اس لیے کہ میری عبادت کریں۔

اس آیت میں حق تعالیٰ نے عبادت کا لفظ استعمال فرمایا ہے مگر اہلِ نظر جانتے ہیں کہ جب تک عابد میں محبت کارفرما نہ ہو وہ اپنے معبود کی عبادت کر ہی نہیں سکتا۔ عبادت کا معنیٰ ہے اطاعت اور اطاعت اس وقت تک ناممکن ہے جب تک مطاع کی محبت دل میں جاگزیں نہ ہو۔ دُنیا میں اطاعت کی دو صورتیں ہیں۔

(الف) ایک یہ ہے کہ زید مثلاً خالد کی اطاعت کرتا ہے کیونکہ وہ اسے تنخواہ دیتا ہے یہ اطاعت دل سے نہیں ہوتی اس کا دارومدار تنخواہ پر ہے، زید کو خالد سے کوئی تعلق نہیں ہے وہ دراصل تنخواہ کا طالب ہے یعنی مقصود بالذات تنخواہ ہے چونکہ یہ مقصود خالد کے واسطے سے حاصل ہوتا ہے اسلئے وہ کرہًا (مجبوراً) اس کی اطاعت کرتا ہے تو یہ دراصل اطاعت نہیں ہے بلکہ سوداگری ہے یا تجارت ہے۔ اگر خالد تنخواہ بند کر دے تو زید ایک منٹ بھی اس کی اطاعت نہیں کرے گا فوراً قطع تعلق کرے گا۔

(ب) دوسری صورت یہ ہے کہ زید کو خالد سے محبت ہو جائے اب خالد مقصود بالذات ہو گیا، خواہ وہ تنخواہ دے یا نہ دے، زید اس کی اطاعت کیے جائے گا، اور دُنیا کی کوئی طاقت اس کو خالد کی اطاعت سے باز نہیں رکھ سکتی۔ وہ اپنی جان دے دے گا لیکن خالد کی اطاعت سے موجھ

نہیں موڑ سکتا۔ یہی اصلی اور حقیقی اطاعت ہے اور خدا ہم سے اسی قسم کی اطاعت کا طالب ہے۔

القصہ قرآن اور حدیث کی رو سے حق تعالیٰ محبوب بھی ہیں اور حبیب بھی ہیں مگر انہوں نے یہ قانون مقرر فرما دیا ہے کہ ابتداء بندے کی طرف سے ہو تاکہ اس کی مخفی استعداد یں عشق (جدوجہد) کی بدولت بروئے کار آسکیں اور وہ روحانیت میں ترقی کر سکے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ اے میرے بندو! تم مجھے یاد کرو تو اس کا صلہ یا ثمرہ یہ ملے گا کہ میں تمہیں یاد کروں گا۔ یہ نہیں فرمایا کہ "میں تمہیں یاد کرتا ہوں پس تم بھی مجھے یاد کرو"

اس میں ایک نکتہ اور بھی پوشیدہ ہے وہ یہ کہ حق تعالیٰ کی ذاتی شان محبوبیت کی ہے کیونکہ وہ منبع حسن اور سرچشمۂ جمال ہیں۔ یعنی وہ بے نیاز ہیں (صمد) ان کا حقیقی مقام 'ناز' ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ جب بندہ اپنی نیاز مندی کا خلوص دل کے ساتھ مظاہرہ کرتا ہے تو پھر وہ مقامِ ناز سے نقلِ مکانی فرما کر مقامِ نیاز میں نزول فرماتے ہیں اور اس طرح اپنے عاشق صادق کی کلاہ کے گوشہ کو آفتاب تک پہنچا دیتے ہیں۔ یعنی اگرچہ وہ سراپا ناز ہیں مگر آئینِ دلنوازی سے بھی واقف ہیں اور کیوں واقف نہ ہوں جبکہ ناز اور نیاز یا حسن اور عشق یا جلال اور جمال، دونوں کا منبع وہی ہیں۔ اسی لیے اقبال نے ہمیں یہ مشورہ دیا ہے کہ انسانوں کو محبوب یا مقصودِ حیات مت بناؤ کیونکہ وہ "دلنوازی" سے آگاہ نہیں ہیں۔ جب کوئی شخص کسی انسان سے محبت کرتا ہے تو "محبوب" اس کی محبت کی قدر نہیں کرتا بلکہ یہ دیکھتا ہے کہ اس عاشق سے مادی (دنیاوی) فوائد کس حد تک حاصل ہو سکتے ہیں؟ اگر عاشق مفلس ہے تو معشوق بلا شبہ "بُت" بن جاتا ہے۔ دلنوازی تو بڑی چیز ہے، نگاہِ غلط انداز ڈالنے کی زحمت بھی گوارا نہیں کرتا۔

اکبر الٰہ آبادی نے اس شعر میں اسی رجحانِ طبع (بیوفائی) کی ترجمانی کی ہے۔

موڑ سے نہ گردن کبھی اے یار نکالی
تو نے مری حسرتِ دیدار نکالی

جب عاشق مفلس ہے تو وہ "یار" اپنی گردن "موڑ" سے کیوں نکالے!

اسے کیا فائدہ ہوگا! لیکن حق تعالیٰ عاشق کے ظاہر کو نہیں دیکھتے وہ صرف یہ دیکھتے ہیں کہ واقعی ہمارا عاشق ہے یا نہیں! اگر وہ اُن کا عاشق ہے تو پھر خواہ وہ مفلس ہو یا دولتمند، بوڑھا ہو یا جوان، کالا ہو یا گورا، بہر حال کامیاب ہو جائے گا۔ اب اقبال کا شعر پڑھیے :-

دیابی در جہاں یارے کہ داند دلنوازی را
بخود گم شو نگہدار آبروئے عشق بازی را

یعنی بتانِ فانی سے محبت کرنے کے بجائے " اپنے میں گم ہو جاؤ" یعنی اپنے نفس کی معرفت حاصل کرو۔ تمہاری خود شناسی انجام کار خدا تک پہنچا دے گی۔ اور تم یہ دیکھ کر حیران رہ جاؤ گے کہ وہ تمہارے اندر جلوہ گر ہیں

ع تو ز غنچہ کم نہ دمیدۂ در دل کشا بچمن درآ (بیدلؔ)

اسی نکتہ کو اقبال یوں کہتے ہیں :-

ع ہم زخدا خودی طلب ہم ز خودی خدا طلب

یہ مصرع اگر سمجھ میں نہ آئے تو یہ شعر پڑھ لیجیے :-

جنہیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں
وہ نکلے میرے ظلمت خانۂ دل کے مکینوں میں

خلاصۂ کلام اینکہ جس طرح انسان، اللہ کا طالب ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ بھی انسان کی جستجو میں سرگرم ہیں: اگر بندہ رجوع الی اللہ کے لیے اپنے نفس کا تزکیہ کرتا ہے تو حق تعالیٰ بھی اس بندے کیلئے اپنی آغوشِ رحمت وا کئے ہوئے ہیں اور یوں ارشاد فرماتے ہیں :-

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (۸۹-۲۸)

اے میرے طالب! کہ تو نے میرے پاس آنے کے لیے، سعیٔ پیہم کی بدولت اپنے کو جو ابتدائی حالت میں " امّارہ " تھا (امّارۃٌ بالسوء) نفسِ مطمئنہ میں تبدیل کر لیا ہے (یعنی عشق کی بدولت ارتقائی منازل طے کر لی ہیں) بڑے شوق سے اپنے رب کی طرف لوٹ آ اور اس حال میں آ کہ یہ گویا عاشق کو نوید ہے، کہ تو اپنے رب (محبوب) سے راضی ہے اور تیرا رب (تیرا محبوب) تجھ سے راضی ہے

اسی آیت کو ذہن میں رکھ کر اقبال نے یہ غیر فانی شعر لکھے ہیں :-

عبد و مولیٰ در کمین یک دگر　　　هر دو بیتاب انداز ذوقِ نظر
زندگی هر جا کہ باشد جستجوست　　　حل نشد این نکتہ من صیدم کہ اوست

آیت مذکورہ بالا سے ثابت ہے کہ اگر بندہ اپنے رب سے ملنا چاہتا ہے تو اس کا رب بھی اس سے ملنے کا آرزومند ہے۔

؎ چوں ما نیاز معبود گرفتار آرزوست

اسی لیے مولانا روم نے ہمیں یہ نصیحت کی ہے:-

عشقِ آں زندہ گزیں کو باقی است
وز شراب جانفزایت ساقی است

آخری بند چونکہ یہ آخری بند ہے اس لیے اقبال نے اس میں اپنی تمام تمناؤں اور آرزوؤں کو ایک شعر میں مجتمعاً پیش کر دیا ہے گویا دریا کو کوزہ میں بند کر دیا ہے اس کے علاوہ دو التجائیں اور بھی کی ہیں۔

(۱) کہتے ہیں کہ اے خدا! تیرے مقابلہ میں میری ہستی ایسی ہے جیسے فروغ جاوداں (ابدی روشنی) کے مقابلہ میں ایک شرارہ! ادھر چمکا اُدھر غائب! ابد کے سامنے سو برس اور ہزار برس ایک لمحہ سے بھی کم ہیں!

اے خدا! ہر انسان کے لیے موت کا مزہ چکھنا لازمی ہے۔ (اقبال نے اس حقیقت کو شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے تاکہ مضمون میں تاثیر اور دلکشی پیدا ہو جائے) اے خدا! تجھے کیا معلوم کہ "نزاعِ مرگ و زیست" کیا ہے! لیکن اے خدا! تیرے بعض بندے ایسے بھی ہیں جو تجھ پر رشک کرتے ہیں کہ تو باقی ہے اور وہ فانی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ وہ بھی تیری طرح جاودانی ہونا چاہتے ہیں اور میں انہی بندوں میں سے ہوں۔

اے خدا تیرے جو بندے آفاق گیر اور ناصبور ہیں یعنی جو تیرے عاشق ہیں، انہیں نہ دوری پسند ہے نہ حضوری بلکہ وہ حیات ابدی کے طالب ہیں۔ میں بھی انہی میں سے ہوں اسلئے

؎ آنیم من جاودانی کن مرا

اس دعا کے پردہ میں اقبال نے اس نظم کا بنیادی تصور پیش کر دیا ہے

یعنی مومن کا نصب العین یہ ہے کہ وہ جاودانی ہونے کی کوشش کرے۔ زمان و مکان کو مسخر کرے جاودانی ہو جائے گا۔

(۲) چونکہ اقبال کا نظریہ یہ ہے کہ یہ ابدی زندگی کوئی تحفہ نہیں ہے کہ مُفت مل جائے بلکہ صرف انہی کو مل سکتی ہے جو اس کے لیے کوشش کریں۔ اس لیے دوسری دُعا یہ کی ہے کہ

ضبط در گفتار و کردارے بدہ
جادہا پیداست رفتارے بدہ

یعنی اے خدا! مجھے شریعت اسلامیہ پر چلنے کی توفیق دے۔

واضح ہو کہ گفتار اور کردار میں ضبط صرف اتباع شریعت سے پیدا ہو سکتا ہے اور کوئی صورت نہیں ہے۔ شریعت ہی کامیاب زندگی کا آغاز اور انجام ہے ؎

از شریعت احسن التقویم شو
وارثِ ایمانِ ابراہیم شو

چونکہ اتباعِ شریعت موقوف ہے عشق پر اسلئے عشق ہی سب کچھ ہے ؎

زندگی را شرع و آئین است عشق!
اصلِ تہذیب است دیں، دیں است عشق

اے خدا تجھ تک پہنچنے کے لیے راستے تو موجود ہیں مگر جب تک رفتار کی قوت نہ ہو کوئی شخص تجھ تک نہیں پہنچ سکتا اس لیے مجھے صراط مستقیم پر چلنے کی توفیق بھی عطا کر۔ مطلب دونوں مصرعوں کا ایک ہی ہے کہ اتباع شریعت یا صراط مستقیم پر چلنے کی توفیق عطا فرما۔ بات یہ ہے کہ جب توفیق ایزدی شامل حال نہ ہو شریعت اور قرآن کا علم حاصل کر لینے کے باوجود کوئی شخص کامیاب نہیں ہو سکتا۔

(۳) تیسری دعا اس کتاب کے پڑھنے والوں کے لیے کی ہے۔ اقبال نے یہ کتاب بنی آدم کے فائدے کے لیے لکھی ہے لیکن اگر وہ اس کے مطالب سے آگاہ نہ ہو سکیں تو استفادہ نہیں کر سکتے اس لیے اقبال دعا کرتے ہیں کہ اے خدا! میں نے اس کتاب میں جو مضامین بیان کئے ہیں وہ بڑے اونچے مقام سے بیان کئے ہیں۔

ع انچہ گفتم از جہانِ دیگر است

یعنی باتیں تو عالم سفلی کے رہنے والوں کے لیے لکھی ہیں مگر وہ متعلق ہیں عالم علوی سے۔ ان باتوں کا تعلق اس عالم سے نہیں ہے یعنی وہ باتیں مادّیات سے بالاتر ہیں۔ میں نے اس کتاب میں مسلمانوں کو دولت کمانے یا دنیا حاصل کرنے کے طریقے نہیں بتائے ہیں بلکہ حیاتِ جاودانی ہونے کا گرُ سکھایا ہے۔ حقیقی میں سربلندی کا راز بتایا ہے۔ اور یہ مباحث ایسے ہیں کہ میری قوم کے لوگوں کو ان سے دلچسپی نہیں ہے اور نہ یہ مباحث کالجوں میں پڑھائے جاتے ہیں۔ یہ کتاب ایک گہرا سمندر ہے اور بہت کم لوگ ایسے ہیں جو اس سمندر کی تہ تک پہنچ کر موتی نکال سکتے ہیں (مطالب سے آگاہ ہو سکتے ہیں) مسلمان میرا کلام پڑھتے ہیں اور میری شاعری پر سر دُھنتے ہیں مگر بہت کم لوگ ہیں جو میرے کلام کی حقیقت سے واقف ہو سکتے ہیں۔ ساحل پر بیٹھنے والے موجوں کے علاوہ اور دیکھ بھی کیا سکتے ہیں! "پیرانِ کہن" سے تو مجھے کوئی توقع نہیں ہے اس لیے میں تجھ سے دُعا کرتا ہوں کہ نوجوانوں کو توفیق ارزانی فرما کہ وہ اس کتاب کے مطالب سے بہرہ اندوز ہو سکیں۔ آمین۔

---

maablib.org

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہیدِ آسمانی

نخستین روزِ آفرینش

نکوہش می کند آسمان زمین را

(کائنات کی تخلیق/ پیدائش کے پہلے دن آسمان، زمین کو برا بھلا کہتا ہے)

زندگی از لذتِ غیب و حضور — بست نقش ایں جہانِ نزد و دور
آں چناں تارِ نفس از ہم گسیخت — رنگِ حیرت خانۂ ایام ریخت
ہر کجا از ذوق و شوقِ خودگری — نعرۂ "من دیگرم تو دیگری"
ماہ و اختر را خرام آموختند — صد چراغ اندر فضا افروختند
بر سپہرِ نیلگوں زد آفتاب — خیمۂ زربفت با سیمیں طناب
از افق صبحِ نخستیں سر کشید — عالمِ نوزادہ را در برکشید
ملکِ آدم خاکدانے بود و بس — دشتِ او بے کاروانے بود و بس
نے بکوہے آبجوئے در ستیز — نے بصحرائے سحابے ریز ریز
نے سرودِ طائراں در شاخسار — نے رمِ آہو میانِ مرغزار
بے تجلی ہائے جاں بحر و برش — دودِ پیچاں طیلسانِ پیکرش
سبزہ بادِ فرودیں نادیدہ ے — اندر اعماقِ زمیں خوابیدہ ے
طعنہ ے زد چرخِ نیلی بر زمیں — "روزگارِ کس ندیدم ایں چنیں
چوں تو در پہنائے من کورے کجا — جز بہ قندیلم ترا نورے کجا
خاک اگر الوند شد جز خاک نیست — روشن و پایندہ چوں افلاک نیست
یا بزی باساز و برگِ دلبری — یا بمیر از ننگ و عارِ کمتری"
شد زمیں از طعنۂ گردوں خجل — نا امید و دل گران و مضمحل
پیشِ حق از دردِ بے نوری تپید — تا ندائے ز آں سوئے گردوں رسید

نورِ صبح از آفتاب داغ دار ‏ ‏ نورِ جاں پاک از غبارِ روزگار
نورِ جاں بے جادہ ہا اندر سفر ‏ ‏ از شعاعِ مہر و مہ سیار تر
شستہ ای از لوحِ جاں نقشِ امید؟ ‏ ‏ نورِ جاں از خاکِ تو آید پدید
عقلِ آدم بر جہاں شب خوں زند ‏ ‏ عشقِ او بر لامکاں شب خوں زند
راہ داں اندیشہ او بے دلیل ‏ ‏ چشمِ او بیدار تر از جبرئیل
خاک و در پرواز مانندِ ملک ‏ ‏ یک رباطِ کہنہ در راہش فلک
می خلد اندر وجودِ آسماں ‏ ‏ مثلِ نوکِ سوزن اندر پرنیاں
داغہا شوید ز دامانِ وجود ‏ ‏ بے نگاہِ او جہاں کور و کبود
گرچہ کم تسبیح و خوں ریز است او ‏ ‏ روزگاراں را چو مہمیز است او
چشمِ او روشن شود از کائنات ‏ ‏ تا بہ بیند ذات را اندر صفات
"ہر کہ عاشق شد جمالِ ذات را ‏ ‏ اوست سید جملہ موجودات را"

خلاصہ | اس فصل میں اقبال نے حسبِ ذیل امور بیان کئے ہیں:-

(۱) پہلے تین شعروں میں تین مسئلے بیان کئے ہیں۔

(۲) اس کے بعد یہ بتایا ہے کہ جب یہ دنیا پیدا ہوئی تو بالکل سنسان اور غیر آباد تھی اس وقت یہاں کچھ نہ تھا۔ نہ باغ نہ دریا، نہ سبزہ نہ صحرا نہ نغمہ عنادل نہ شورِ سلاسل نہ رمِ آہو نہ سرودِ طائر۔ ابھی زندگی کا ظہور نہیں ہوا تھا۔

(۳) آسمان نے زمین کو طعنہ دیا۔

(۴) زمین نے خدا سے فریاد کی۔

(۵) خدا نے تسلی دی کہ ع نورِ جاں از خاکِ تو آید پدید

یعنی آدم کا ظہور ہوگا جو کائنات پر حکمرانی کرے گا اور یہ آسمان بھی اس کی جولانگاہ بن جائے گا۔

ع کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں

(۶) اب خدا تعالیٰ یہ بیان فرماتا ہے کہ آدم، جو ضعیف البنیان ہے وہ شمس و قمر، زمین و آسمان اور کوہ و دریا کو اس لیے مسخر کر سکے گا۔ اس کو دو نعمتیں ایسی دی

گئی ہیں جو کسی کو نہیں ملیں۔

عقل اور عشق

عقلِ آدم بر جہاں شبخوں زند
عشق او بر لا مکاں شبخوں زند

اس کے بعد آدم کی دوسری اہم خصوصیات بیان کی ہیں۔

(۷) آخر میں فرشتے زمین کو نغمہ سناتے ہیں یعنی اسے تسلی دیتے ہیں۔

پہلا شعر یہ ہے:۔

زندگی از لذتِ غیب و حضور
بست نقش ایں جہانِ نزد و دور

اس شعر میں اقبال نے فلسفۂ وحدۃ الوجود کی روشنی میں رازِ تخلیق کائنات آشکار کیا ہے یعنی یہ بتایا ہے کہ یہ "جہانِ نزد و دور" (جو زمان و مکان کی قید میں ہے) کیسے بنا؟ کیونکر ظاہر ہوا؟ حق تعالیٰ نے اس عالم کو کس طرح یا کیسے پیدا کیا؟ اس شعر کے ساتھ اس شعر کو بھی مدنظر رکھئے:۔

شیوہ ہائے زندگی، غیب و حضور
آں یکے اندر ثبات ایں در مرور (جاوید نامہ ص۱۵)

اقبال نے یہاں حیاتِ مطلقہ (ذاتِ حق تعالیٰ) کو "زندگی" سے تعبیر کیا ہے۔ حیاتِ مطلقہ سے وہ زندگی مراد ہے جو زمان و مکان کی قید سے بالاتر ہو اور سب جانتے ہیں کہ ایسی زندگی صرف حق تعالیٰ کی ہے چنانچہ اقبال کہتے ہیں کہ اگر "حیات مطلقہ" سے بہرہ اندوز ہونے کی آرزو ہے تو حق تعالیٰ کی معیت میں زندگی بسر کرو بالفاظ دگر، اگر زمان و مکان کی قیود سے آزاد ہونا چاہتے ہو، تو

آیۂ شریفہ "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ" کا مطلب سمجھ لو۔ یعنی معیتِ الٰہی کا مقام حاصل کرلو۔ جب تم خدا کے ساتھ ہو گے تو جہاں وہ ہے، وہیں تم بھی ہو گے اور وہ زمان و مکان سے بالاتر ہے اس لیے تم بھی زمان و مکان سے بالاتر

ہو جاؤ گے یعنی تم میں بھی اس کی صفات منعکس ہو جائیں گی۔[1]

آنکہ حَیٌّ لَا یَمُوْتُ آمد حق است
زیستن با حق حیاتِ مطلق است

(ب) اقبال نے اس شعر میں شاعرانہ خوبی یعنی دلکشی پیدا کرنے کے لیے اقتضا کے بجائے 'لذت' کا لفظ استعمال کیا ہے۔ دراصل غیب و حضور، ذاتِ حق (حیاتِ مطلقہ) کا اقتضا ہے۔ ذاتِ حق، مرتبۂ احدیت میں 'غیب مطلق' ہے لیکن ذات مذکورہ سراپا حُسن بھی ہے اور حُسن کا تقاضا ظہور ہے اس لیے وہ بلباس تعینات خارج میں ظاہر ہوتی ہے۔ اسی لیے قرآن حکیم فرماتا ہے "وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ" یعنی حق تعالیٰ ظاہر بھی ہے اور باطن بھی ہے۔ اسی بطون و ظہور کو اقبال نے غیب و حضور سے تعبیر کیا ہے۔

شعر کا مطلب یہ ہے کہ حیاتِ مطلقہ یا ذاتِ حق، لذتِ غیب و حضور کی بنا پر تعینات کے لباس میں ظاہر ہو رہی ہے۔ یعنی عالم میں ہر جگہ ذاتِ حق ہی کا ظہور ہے۔

ع۔ از ماہ تا بماہی سب ہے ظہور تیرا

جو ذات، قبل تخلیق عالم، غیب الغیب میں مستور تھی، وہی ذات، بتقاضائے ذاتِ خویش، عالم شہادت میں ظاہر ہو رہی ہے اور اسی کے ظہور کو "عالم" سے تعبیر کرتے ہیں۔ یعنی عالم کیا ہے؟ حیاتِ مطلقہ یا انائے مطلق کا ظہور ذات ہے۔

ع۔ ہر چہ بینی بدانکہ مظہر اوست

شعر کا مطلب لکھنے کے بعد اب ہم اس مسئلہ کو قدرے وضاحت کے ساتھ بیان کرتے ہیں تاکہ آئندہ اس قسم کے اشعار سمجھنے میں آسانی ہو جائے:۔

جب سے انسان نے سوچنا شروع کیا ہے یہ دو سوال ہمیشہ اس کے سامنے رہے ہیں کہ اس دُنیا کا کوئی خالق یا صانع ہے یا نہیں! اگر کوئی خالق یا صانع ہے تو اس نے اس عالم کو کس طرح پیدا کیا؟

---

[1] اسی نکتہ کو اکبر الہ آبادی نے یوں بیان کیا ہے:۔

خدا کے ساتھ نہیں ہو تو کچھ نہیں ہو تم
خدا کے ساتھ اگر ہو تو پھر خدا ہی ہے

ایک سوال یہ بھی ہے کہ ہستی کیوں ہے ؟ یا اگر اس کائنات کا کوئی خالق ہے تو اس نے اسے کیوں پیدا کیا ؟ مگر چونکہ اس سوال کا جواب نہ سائنس کے پاس ہے نہ فلسفہ کے پاس، اس لیے یہ سوال اہلِ علم کی مجلسوں میں زیرِ بحث نہیں آتا۔

فلسفہ اور سائنس نے بہت زور مارا مگر اس سوال کا جواب آج تک نہ بن پڑا کہ ہستی کیوں ہے ؟ بلکہ فلسفہ اور سائنس تو یہ بھی نہیں بتا سکتے کہ حیات، اس دنیا میں کیسے نمودار ہوگئی ؟ ابتدائے آفرینش میں کرۂ ارض کے احوال ظہورِ حیات کے لیے بالکل ناسازگار تھے، پس غیر مساعد حالات میں حیات کا ظہور ایک معجزہ سے کم نہیں ہے !

سائنس اور فلسفہ تو خاموش ہیں مگر تصوف اس سوال کا جواب بھی دیتا ہے کہ خدا نے یہ عالم کیوں پیدا کیا ؟ چونکہ یہاں مقطع میں سخن گسترانہ بات آپڑی ہے اس لیے پہلے اسی سوال کا جواب سُن لیجیے :-

سوال یہ ہے کہ ہستی کیوں ہے ؟ یہ بھی تو عقلاً[1] ممکن ہے کہ ہستی نہ ہوتی یعنی کچھ بھی نہ ہوتا۔ اس کے جواب میں سائنس تو قطعاً خاموش ہے۔ فلسفہ کا ایک اسکول یہ جواب دیتا ہے کہ روح اور مادہ (جن سے ہستی یا عالم مرکب ہے) دونوں واجب الوجود ہیں، اور واجب کی ذات کا تقاضا یہ ہے کہ وہ موجود ہو۔ ہم اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ واجب الوجود ایک سے زیادہ ہو ہی نہیں سکتا۔ اس پر دلیل یہ ہے۔

(۱) اگر واجب الوجود ایک نہیں ہے تو لامحالہ اس کی نقیض ثابت ہوگی یعنی کم از کم دو واجب الوجود ہستیوں کا موجود ہونا لازم آئے گا (جیسا کہ فریق ثانی کا دعویٰ ہے)

(ب) یہ مفروضہ اس امر کو مستلزم ہے کہ وہ دونوں واجب الوجود، وجوبِ وجود میں تو آپس میں اشتراک رکھتے ہوں اور کسی نہ کسی امر میں امتیاز رکھتے

---

[1] اکبر الٰہ آبادی نے اسی حقیقت کو یوں واضح کیا ہے :-

ہے عقل و خرد کا تم کو دعویٰ یہ کہو
پیدا ہوا مادہ میں کیونکر یہ شعور ؟

ہوں کیونکہ اگر ان میں تمایز نہیں ہے تو تغایر پیدا نہیں ہو سکتا اور جب ان میں تغایر نہیں ہے تو انہیں دو نہیں کہہ سکتے۔

(ج) پس ثابت ہوا کہ کوئی مابہ الامتیاز ان دونوں میں ضرور پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے ہم ان کو دو کہہ سکتے ہیں۔ جب تک ان میں مغائرت نہ ہو عقلاً ان پر دو ہونے کا اطلاق نہیں ہو سکتا، اور اگر مغائرت ہے (جیسا کہ ہونی لازم ہے) تو امتیاز فیما بین ضروری ہے۔ یعنی کوئی شی ایسی ضرور ہونی چاہیئے جس کی وجہ سے ان میں امتیاز ہو سکے۔

(د) اب ہم یہ سوال کرتے ہیں کہ کیا وہ مابہ الامتیاز، واجبین مذکورین (دونوں واجب الوجودوں) کے لیے تمام حقیقت ہے یا جزء حقیقت ہے؟ (یا وہ مابہ الامتیاز ان کی تمام حقیقت پر حاوی ہوگا یا نہیں ہوگا تیسری کوئی صورت نہیں)

(ﮦ) اگر وہ مابہ الامتیاز ان کی تمام الحقیقت ہو تو مابہ الاشتراک یعنی وجوبُ الوجود، ان کی حقیقت سے خارج ہو جائے گا۔ اور یہ محال ہے کیونکہ واجب الوجود کی نفس حقیقت اور اس کا وجوب، دونوں عین یکدگر ہیں۔

علاوہ بریں اگر وجوب، دونوں کی حقیقت سے خارج تسلیم کر لیا جائے تو پھر وہ دونوں واجب ہی نہ رہے۔ اور جو ہستی واجب نہ ہو وہ ممکن ہوتی ہے پس خصم کا دعویٰ ہی سرے سے باطل ہو گیا۔

(و) اب ایک ہی صورت باقی رہ جاتی ہے یعنی یہ کہ مابہ الامتیاز جزء حقیقت ہے۔ اگر یہ صورت تسلیم کی جائے تو ترکیب لازم آگئی یعنی ہر واجب الوجود مرکب ہوگا مابہ الامتیاز اور مابہ الاشتراک سے۔ یعنی واجب کی ذات دو چیزوں سے مرکب ہو گئی۔ دونوں میں ایک شی (وجوب) ایسی ہے جو دونوں میں مشترک ہے اور دوسری شی ایسی ہے جس کی وجہ سے انہیں دو کہہ سکتے ہیں۔ قصہ مختصر دونوں مرکب ہوں گے۔

(ز) ہر مرکب محتاج ہوتا ہے اپنے اجزاء کا اور ہر محتاج، ممکن لذاتہ ہوتا ہے اور ممکن لذاتہ ضد ہے واجب لذاتہ کی۔

(ح) نتیجہ یہ نکلا کہ جسے واجب فرض کیا تھا وہ ممکن ثابت ہو گیا۔

(۵) لہٰذا ثابت ہوا کہ واجب الوجود ایک سے زیادہ نہیں ہو سکتا۔

(۶) سہولت کے لیے اس منطقی بحث کو ایک مثال سے واضح کرتے ہیں۔

فرض کرو روح اور مادہ دونوں واجب الوجود ہیں تو وجوب ایسی صفت ہے جو ان دونوں میں مشترک ہے یعنی مابہ الاشتراک ہے چونکہ یہ دو ہیں اس لیے لازمی ہے کہ روح میں کوئی شئ ایسی بھی ہو جو مادہ میں نہ پائی جائے تاکہ دونوں میں امتیاز پیدا ہو سکے اسے لطافت کہہ لیجئے۔

اسی طرح مادہ میں کوئی شئ ایسی ہونی لازم ہے جو روح میں موجود نہیں تاکہ دونوں میں امتیاز ہو سکے، اس کو کثافت کہہ لیجئے۔

پس دونوں واجب الوجود مرکب ہو گئے۔

وجوب + لطافت = روح

وجوب + کثافت = مادہ

یعنی دونوں واجب، مرکب ہیں

مابہ الاشتراک (وجوب) سے (جو دونوں میں پایا جاتا ہے) اور مابہ الامتیاز (لطافت و کثافت) سے (جو دونوں کو متمائز کرتا ہے) اور ہر مرکب حادث ہوتا ہے کیونکہ ترکیب مستلزم حدوث ہے۔ ترکیب میں ہمیشہ قبلیت اور بعدیت کا تصور محقق ہوتا ہے یعنی ہر مرکب پر از روئے عقل ایسا زمانہ گزرنا لازمی ہے جب وہ مرکب نہ ہوا ہو۔ ترکیب سے قبل کسی مرکب کا وجود متحقق نہیں ہو سکتا۔

قصہ مختصر ہر مرکب حادث ہوتا ہے اور جو حادث ہے وہ قدیم نہیں ہو سکتا (حدوث تو قدم کی ضد ہے) اور واجب الوجود قدیم ہوتا ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ دونوں واجب، حادث یا ممکن ہو گئے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ واجب لذاتہٖ ایک سے زیادہ ہو ہی نہیں سکتا یعنی تعددِ وجبا، محالِ عقلی ہے ۱۲

باز آمدم بر سرِ مطلب۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ روح اور مادّہ واجب الوجود نہیں ہیں تو لامحالہ ممکن الوجود ہیں اور ہر ممکن اپنے وجود کے لیے کسی واجب لذاتہٖ کا محتاج ہوتا ہے تو سوال یہ ہے کہ ذاتِ واجب نے انہیں کیوں موجود کیا؟ یعنی خدا

نے عالم کو کیوں پیدا کیا ؟

اگر یہ کہا جائے کہ واجب اُن کو پیدا کرنے پر مجبور تھا یعنی یہ فعل اس سے اضطراراً سرزد ہو گیا (جیسا کہ مشائین کا خیال ہے) تو اس صورت میں واجب واجب نہ رہا بلکہ ممکن ہو گیا کیونکہ ایک ہستی ایسی نکل آئی جو اس واجب پر جبر کر سکتی ہے یا اسے مضطر کر سکتی ہے۔ تو یقیناً وہ ہستی اِس واجب سے زیادہ طاقتور ہو گی پس کیوں نہ اس کو واجب تسلیم کیا جائے ؟

لہٰذا ماننا پڑے گا کہ واجب الوجود، مجبور یا مضطر نہیں ہو سکتا۔ یعنی حکمائے مشائین اس سوال کا جواب نہیں دے سکتے کہ خدا نے عالم کو کیوں پیدا کیا ؟ ارسطو نے بڑی کوشش کی ہے کہ خدا کو اضطرار کی زد سے بچائے مگر کامیاب نہ ہو سکا کیونکہ وہ اس مفروضہ کو ترک کرنے کے لیے تیار نہیں ہے کہ معلول کا صدور، علّت تامہ کے اختیار سے باہر ہے۔

پس سوال قائم ہے کہ خدا نے عالم کو کیوں پیدا کیا ؟ اس کا جواب امام العارفین سیدنا شیخ اکبر حضرت محی الدین ابن عربی رح نے یہ دیا ہے کہ وہ حرکت جس سے عالم پیدا ہوا حرکتِ حُبّی ہے۔ اس کی تفصیل ذیل میں درج کرتا ہوں:۔

اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ حق تعالیٰ، حیّ و قیوم ہے اور قدیر اور فَعَّالٌ لِمَا یُرِیْدُ ہے یعنی جو چاہے کرے نہ کوئی اُس سے باز پرس کر سکتا ہے اور نہ کوئی اسے کسی طرح مجبور کر سکتا ہے۔ اس نے یہ دُنیا اسلئے پیدا کی کہ اُس نے یہ چاہا کہ میں پہچانا جاؤں چنانچہ حدیثِ قدسی میں وارد ہے:۔

کُنْتُ کَنْزاً مَخْفِیًا فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ ٥ میں ایک مخفی خزانہ تھا، میں نے یہ پسند کیا کہ میں پہچانا جاؤں پس میں نے خلقت کو پیدا کیا۔

گویا خدا نے اسباب کو دوست رکھا یا اس بات سے محبت کی کہ کوئی ایسی ہستی موجود ہو جو مجھے پہچان سکے۔ اسی بات کو شیخ اکبر رح نے حرکتِ حُبّی سے تعبیر کیا ہے یعنی خدا کے دل میں محبت کا جذبہ کارفرما ہوا۔ اس نے چاہا کہ کوئی مجھ سے محبت کرے۔ فرماتے ہیں

فکانت الحرکۃ التی ھی وجود العالم حرکۃ حب وقد نبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ذلک بقولہ کنت کنزاً مخفیا فاجبت ان اعرف فلولا ھذہ المحبۃ ما ظہر العالم فی علیہ (فص موسوی)

وہ حرکت، جو سبب ہوئی وجود عالم کا، حرکتِ محبتی تھی حق تعالٰے کی اور تحقیق آگاہ کیا رسول اللہ صلعم نے اس حرکت محبتی سے اپنے اس قول سے کہ فرمایا حق تعالیٰ نے کہ میں ایک پوشیدہ خزانہ تھا۔ میں نے دوست رکھا اس بات کو کہ میں پہچانا جاؤں (پس میں نے عالم کو پیدا کیا) اس کے بعد شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں" پس اگر یہ محبت الٰہی کارفرما نہ ہوتی تو یہ عالم، وجود خارجی میں ظاہر نہ ہوتا۔

خلاصۂ کلام اینکہ حق تعالیٰ سراپا محبت ہے اس لیے اُس نے ازراہ محبت، اس عالم کو پیدا کیا، تاکہ وہ اپنے عاشقوں پر اپنا فضل و کرم نازل کرسکے۔ وہ سراپا حُسن و جمال ہے، سراپا مجموعۂ کمالات ہے، سراپا خیر و برکت ہے۔ چونکہ وہ بخشش کرنا چاہتا ہے (فضل و کرم اس کی ذات کا تقاضا ہے) اس لیے کسی ایسی مخلوق کا وجود بھی ہونا چاہیے جس پر وہ بخشش کرسکے۔

من نکردم خلق تا سودے کنم
بلکہ تا بر بندگاں جودے کنم

اب ہم اپنے موضوع کی طرف متوجہ ہوتے ہیں کہ اقبال نے جو یہ شعر لکھا ہے

زندگی از لذتِ غیب و حضور
بست نقش ایں جہانِ نزد و دور

اُس میں انھوں نے فلسفہ وحدۃ الوجود کے زاویۂ نگاہ سے یہ بتایا ہے کہ خدا نے اس عالم کو کیسے پیدا کیا؟ اگر حق تعالیٰ کو غیب و حضور پسند نہ آتا یا بقول اقبال اگر ان شئون میں، اُنھیں لذت محسوس نہ ہوتی تو وہ اس "جہانِ نزد و دور" کو بھی پیدا نہ فرماتے۔ اب اس اجمال کی قدرے تفصیل کی جاتی ہے یعنی اس سوال کا جواب دیا جاتا ہے کہ خدا نے اس عالم کو کیسے پیدا کیا؟

واضح ہو کہ یہ عالم، ذاتِ حق کا ظہور ہے یا بقول اقبال "انائے کبیر کا جلوہ ذات ہے"

نکتۂ تحقیق بشنو از نیازِ بے نیاز
کیں ہمہ نقشِ دو عالم نیست اِلّا نقش بند (نیاز بریلویؒ)

یہ سمجھنے کے لیے کہ خدا نے اس کو کیسے پیدا کیا، ہمیں اپنے اندر غور کرنا چاہیے کہ ہم اپنی مخلوقاتِ ذہنی کو کس طرح پیدا کرتے ہیں؟ خدا افعال کے افعال کی مثال (اگر انسان غور کرے) کسی حد تک انسانی افعال میں مل سکتی ہے کیونکہ خدا نے انسان کو اپنا نائب بنایا ہے۔

ستم است اگر ہوست کشد کہ بہ سیرِ سرو و چمن درآ
تو ز غنچہ کم نہ دمیدۂ در دل کشا بچمن درآ

انسان جب عالم خیال میں کسی شی کو پیدا کرنا چاہتا ہے تو جب وہ اس کا ارادہ کرتا ہے تو وہ شی موجود ہو جاتی ہے مثلاً جب ہم "تاج محل" کو پیدا کرنا چاہتے ہیں تو اِدھر ارادہ کیا اُدھر یہ عمارت ذہن میں موجود ہو گئی۔ ایک پل کی دیر نہیں ہوتی۔

(۱) قرآن مجید فرماتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بھی اسی کُن فیکون قوت سے اپنی مخلوقات کو پیدا کرتا ہے۔

اِنَّمَآ اَمرُہٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَیئًا اَن یَّقُولَ لَہٗ کُن فَیَکُونُ ۝ (۳۶-۸۲)

خدا کا امر یہ ہے (حکم یا قانون) کہ جب وہ کسی شی کو پیدا کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس سے کہتا ہے کہ ہو جا پس وہ ہو جاتی ہے۔

یعنی یہ کائنات کیا ہے؟ اس کا ارادہ یا خیال یا علم ہے جو اس کے کلمۂ کن کی بدولت خارج میں موجود ہو گیا ہے۔ کلمۂ کُن سے اس کا ارادہ مراد ہے اِدھر ارادہ کیا اُدھر وہ شی موجود ہو گئی۔ اس ارادہ کو عام فہم کرنے کے لیے لفظ "کن" استعمال کیا گیا۔

یعنی ایک زمانہ ایسا تھا جب صرف حق تعالیٰ تھا۔ اور کچھ نہ تھا۔ کَانَ اللّٰہُ وَلَمْ یَکُن مَعَہٗ شَیْءٌ"۔ اس کے بعد حق تعالیٰ نے ارادہ کیا کہ وہ دُنیا پیدا

کرے تو دُنیا کا علم اس کے ذہن میں موجود ہو گیا۔ (جب تک آپ کے ذہن میں کوٹھی کا نقشہ یا ڈیزائن نہ ہو آپ کوٹھی نہیں بنا سکتے) یہ دُنیا کا علم اور تمام معلومات اس کے ذہن میں اس کے ساتھ قائم ہیں۔ اِن معلوماتِ الٰہی کو "اعیانِ ثابتہ" کہتے ہیں۔ اس کے ارادہ سے یہ صورِ علمی یا اعیان ثابتہ خارج میں ظاہر ہوتے چلے گئے۔ یہ ہے اس کائنات کی حقیقت کہ یہ جو کچھ نظر آ رہا ہے یہ سب اس کے معلوماتِ ازلی کا ظہورِ خارجی ہے۔ دگر ہیچ ؎

ع نہ ہے زماں نہ مکاں لا الٰہ الا اللہ

یا بقول مرشدی حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی ؒ:-

دو عالم میں نہیں موجود و مشہود
بجز ذات و صفات افعال و آثار

(ب) ہم جب چاہیں اپنی خیالی مخلوق کو فنا کر سکتے ہیں، صرف توجہ کا ہٹا لینا کافی ہے۔ اللہ تعالیٰ بھی اگر اپنی توجہ ہٹا لے تو یہ کائنات فنا ہو جائے اس کا قیام اُس کی تجلیات پر موقوف ہے۔

وَمَآ اَمۡرُ السَّاعَةِ اِلَّا كَلَمۡحِ الۡبَصَرِ اَوۡ هُوَ اَقۡرَبُ (۱۶-۷۷)

قیام قیامت (فنائے عالم) کے لیے صرف پلک جھپکانے بلکہ اس سے بھی کم زمانہ درکار ہے۔

(ج) جب ہم تاج محل کا تصور کرتے ہیں یعنی جب اپنی کن فیکونی قوت سے اسے پیدا کرتے ہیں تو ہم خود، تاج محل، نہیں بن جاتے، حالانکہ اس تاج محل کا وجود ہمارے ارادہ سے جدا نہیں ہے۔ اسی طرح اس عالم کا وجود، اللہ کے وجود اور اس کے ارادہ کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے، اگرچہ نہ اللہ تعالیٰ عالم بن گیا ہے اور نہ یہ عالم، اللہ تعالیٰ بن گیا ہے۔

(د) جس وقت ہم کسی خیالی مخلوق کو پیدا کرتے ہیں اس وقت اپنے آپ کو اُس مخلوق کے کسی حصّہ سے غائب نہیں پاتے۔ اسی طرح حق تعالیٰ اس عالم کے کسی حصّہ سے غائب نہیں ہے ھو الاول والاٰخر والظاھر والباطن وھو بکل شیٔ علیم۔

(۱۰) جہاں ہم ہوتے ہیں وہیں تاج محل بھی ہوتا ہے اسی طرح حق تعالےٰ اپنی تمام مخلوقات کے ساتھ ہے۔ وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں تم ہو۔ نیز فرمایا اینما تولوا فثمّ وَجْهُ الله تم جس طرف رُخ کرو گے خدا کو وہیں موجود پاؤ گے [1]

خلاصۂ کلام ایک عالم کا وجود حق تعالیٰ کے وجود کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے اقبال نے اسی حقیقت کو یوں واضح کیا ہے:۔

زمین و آسمان و چہار سو نیست
دریں عالم بجز اللہ ہو نیست

حیات جزئی (انسانی خودی) حیات مطلقہ ہی کا پرتو ہے اسی شعلہ کا شرارہ ہے۔ گوہر زندگی اپنی اصل کے اعتبار سے خدا ہے اور یہی گوہر جب متعین ہو جاتا ہے تو "خودی" بن جاتا ہے یعنی اسے خودی سے تعبیر کرنے لگتے ہیں۔

در خاکدان ما گہر زندگی گم است!
ایں گوہرے کہ گم شدہ مائیم یا کہ اوست (زبور عجم)

انسانی خودی ضمیر خدا میں آرام کر رہی تھی۔ خدا نے خود نمائی کے جوش میں اسے کنارے پر پھینک دیا۔

بضمیرت آرمیدم تو بجوش خود نمائی
بکنارہ برفگندی دُرِ آبدار خود را (زبور عجم)

اقبال کہتے ہیں کہ اگر خدا کو دیکھنا چاہتے ہو تو اپنے کو دیکھ لو۔ گویا "من عرف نفسہٗ فقد عرف ربّہٗ"

بیا بر خویش پیچیدن بیاموز
بناخن سینہ کاویدن بیاموز
اگر خواہی خدا را فاش بینی
خودی را فاش تر دیدن بیاموز

آخر میں ساقی نامہ سے چند اشعار نقل کئے دیتا ہوں۔

دمادم رواں ہے یم زندگی
ہر اک شئی سے پیدا رم زندگی

---

[1] یہ بحث محترمی و مکرمی مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی کی قابل قدر تالیف "الدین القیم" سے ماخوذ ہے ۱۲

یہ ثابت بھی ہے اور سیار بھی عناصر کے پھندوں سے بیزار بھی
یہ وحدت ہے کثرت میں ہر دم اسیر مگر ہر کہیں بےچگوں بے نظیر
پسند اس کو تکرار کی خو نہیں کہ تو میں نہیں اور میں تو نہیں

یعنی حیات دراصل "وحدت" ہے جو کثرت میں اسیر ہو گئی ہے یعنی لذتِ غیب و حضور کی وجہ سے کثرت کے لباس میں ظاہر ہو رہی ہے۔ تصوف کی اصطلاح میں اسی بات کو یوں کہتے ہیں کہ جب معلوماتِ الٰہیہ (اعیانِ ثابتہ) پر اسماء و صفاتِ الٰہیہ کی تجلی ہوئی تو یہ "جہانِ نزد و دور" پیدا ہو گیا۔ یہ عالم کیا ہے؟ اعیانِ ثابتہ پر ذات کی تجلی ہے بالفاظ دگر، حق تعالیٰ اپنے معلومات کی شکل میں متجلی ہو رہا ہے۔ یہ مظاہرِ گوناگوں، حقائقِ عالم ہیں لیکن ان میں ذاتِ حق خود ظاہر ہو رہی ہے۔

خلاصۂ داستان یہ ہے کہ اگر زندگی (انائے مطلق) کو غیب و حضور (بطون و ظہور) میں ایک لذت محسوس نہ ہوتی تو یہ "جہانِ نزد و دور" کبھی موجود نہ ہوتا۔ لذت کیوں محسوس ہوتی ہے؟ اس لیے کہ زندگی سراپا حُسن ہے اور حُسن بقولِ جامی "تابِ مستوری" نہیں لا سکتا، یعنی بقول غالب "خود بیں" ہوتا ہے:۔

؎ ہم کہاں ہوتے اگر حُسن نہ ہوتا خود بیں

دوسرا شعر یہ ہے:۔

اُس چناں تارِ نفس از ہم گسیخت رنگِ حیرت خانۂ ایام ریخت

"رنگ ریختن" محاورہ ہے اس کا مطلب ہے کسی کام کی بنیاد ڈالنا۔ مطلب شعر کا یہ ہے کہ جب زندگی (حیاتِ مطلق یا انائے مطلق) تعینات کے لباس میں ظاہر ہوئی تو لامحالہ مقید ہو گئی یعنی جب زندگی۔ خاکِ آدم میں صورت پذیر ہوئی تو انسانی خودی نے اپنی کوتاہ فہمی کی وجہ سے "زماں" کو زنار کی طرح اپنے گرد لپیٹ لیا یعنی خودی مقید ہو کر زمان و مکان کی قید میں آگئی۔ اور چونکہ خودی نے اس حقیقت کو فراموش کر دیا کہ زندگی ہی زمان ہے جو زندگی کے ضمیر میں پوشیدہ ہے اور حقیقی ہے۔ اس کے بجائے اسے ایک امرِ خارجی سمجھ لیا حالانکہ زمان یا زمانہ کا خارجی وجود نہیں

ہے یہ زمان و مکان تو محض اعتباری اُمور ہیں۔

خرد در لامکاں طرح مکاں بست چو زنارے زماں را بر میاں بست
زماں را در ضمیر خود ندیدم مہ و سال و شب و روز آفریدم

مہ و سالت نمی ارزد بیک جو
بحرفِ کم لبثتم غوطہ زن شو

یعنی ہماری عقل نے اپنی کوتاہ بینی کی وجہ سے مکان کا تصور پیدا کیا یعنی زمان و مکان کو حقیقی سمجھ لیا اور اس حقیقت کو فراموش کر دیا کہ زمان یا مکان خارج میں موجود نہیں، بہرکیف چونکہ ہم نے زماں کو خارجی تصور کر لیا۔ اس لیے اسے ماضی حال اور مستقبل میں تقسیم کر لیا۔

"تار نفس" سے حقیقی زماں مراد ہے جس میں نہ ماضی ہے نہ مستقبل یہ دراصل زندگی ہی کا دوسرا نام ہے۔

زندگی از دہر و دہر از زندگی است
"لاتسبوا الدہر" فرمان نبیؐ است

جب زندگی مقید ہو گئی تو انائے مقید نے زمانِ حقیقی کی نوعیت کو فراموش کر کے اسے ایک "خط" فرض کر لیا اور اُس خط کو ماضی حال اور مستقبل میں منقسم کر دیا۔

در گل خود تخم ظلمت کاشتی
وقت را مثلِ خطے پنداشتی

خلاصۂ کلام اینکہ انائے مقید نے زمان کو مثل خط سمجھ کر ماضی حال اور مستقبل میں تقسیم کر دیا، اور اس طرح حیرت خانۂ ایام یعنی دن رات، ہفتہ ماہ اور سال کی بنیاد ڈال دی۔

اقبال نے یہاں ایام کو حیرت خانہ سے تعبیر کیا ہے کیونکہ انسان اپنی کوتاہ فہمی کی بنا پر موہوم کو موجود سمجھتا ہے۔ انسان حقیقی زمان سے تو آگاہ نہیں ہے وہ اپنی نادانی سے زمانِ مسلسل کو حقیقی سمجھتا ہے حالانکہ زمانِ مسلسل حقیقی نہیں ہے محض اعتباری ہے۔

زمانش ہم مکانش اعتباری است
زمین و آسمانش اعتباری است

نوٹ اقبال کی رائے میں، حقیقی زماں، خارج میں موجود نہیں ہے۔ اس کا تعلق ہماری قدر آفرین خودی سے ہے۔ یہ زماں ہمارے ضمیر میں پوشیدہ ہے اور زندگی یا تقدیر کا دوسرا نام ہے۔ اس میں نہ ماضی ہے نہ مستقبل ہے محض مرور ہے۔

تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا
ایک زمانہ کی رو جس میں نہ دن ہے نہ رات

اب رہا زمانِ مسلسل، جسے ہم ماضی اور مستقبل میں تقسیم کرتے ہیں جسے عرف عام میں وقت کہتے ہیں، یہ اقبال کی رائے میں غیر حقیقی ہے اس کا تعلق ہماری مؤثر خودی سے ہے، جب خودی مقید ہو گئی تو اس نے اپنی سہولت کے لیے وقت کو خط قرار دیکر ماضی حال اور استقبال میں تقسیم کر لیا ۱۲

تیسرا شعر یہ ہے :-

ہر کجا از ذوق و شوق خودگری نعرۂ من دیگرم تو دیگری

یعنی جب حیات رانائے مطلق یا ذات حق تعالیٰ افراد کے لباس میں مقید ہو گئی تو ہر فرد میں یہ ذوق پیدا ہوا کہ وہ اپنی انفرادیت کو قائم رکھے دکوئی شخص یہ نہیں چاہتا کہ اس کی شخصیت کسی دوسرے کی شخصیت میں مدغم ہو جائے) اس لیے اپنی انفرادیت کو برقرار رکھنے کی غرض سے ہر خودی نے "من دیگرم تو دیگری" کا شور بلند کر دیا یعنی ہر فرد نے یہ کہنا شروع کیا کہ میں، تو نہیں ہوں اور تو، میں نہیں ہے :-

پسند اس کو تکرار کی خو نہیں
کہ تو میں نہیں اور میں تو نہیں

اعادۂ ماسبق اقبال نے ان تین شعروں میں تین باتیں بیان کی ہیں ان کا خلاصہ ذیل میں درج کرتا ہوں :-

(۱) دُنیا کی آفرینش (تخلیق کائنات) سے پہلے حیات (ذاتِ حق) ایک

وحدت تھی (اسے تصوف کی اصطلاح میں مرتبۂ لاتعین کہتے ہیں) مگر حیات میں ظہور کی آرزو موجزن تھی، جیسا کہ جامیؒ فرماتے ہیں

ناگہاں در جنبش آمد بحرِ موجود
جملہ را باخود ز خود پیدا نمود

اسلئے وہ انائے مطلق (جسے اقبال نے زندگی سے تعبیر کیا ہے) تعقیات کے لباس میں آکر گرفتارِ کثرت ہو گیا۔

یہ وحدت ہے کثرت میں ہر دم اسیر
مگر ہر کہیں بیچگوں بے نظیر

تصوف کی اصطلاح میں اسے یوں کہتے ہیں کہ مطلق مقید ہو گیا

(ب) انائے مقید نے زمانِ مسلسل کا تصور پیدا کر کے حیرت خانۂ ایام (روز و شب) کی بنیاد ڈالی۔

(ج) چونکہ ہر انائے مقید اپنی انفرادیت کو قائم رکھنا چاہتا ہے اسلئے من و تو کا امتیاز پیدا ہو گیا۔

اگر مزید معلومات درکار ہوں تو گلشن راز جدید کا مقدمہ پڑھ لیا جائے جو زبور عجم کی شرح میں شامل ہے۔

اس کے بعد اس پورے بند میں کوئی شعر مشکل نہیں ہے۔ اسلئے میں پورے بند کا مطلب اپنے لفظوں میں لکھے دیتا ہوں:۔

کہتے ہیں کہ جب حق تعالیٰ نے دُنیا پیدا کی تو ابتدا میں یہ زمین محض ایک خاکدان تھی۔ دن رات کا سلسلہ تو شروع ہو گیا تھا (ماہ و اختر را خرام آموختند) مگر ابھی اس میں انسان کا ظہور نہیں ہوا تھا (بے تجلی ہائے جاں بحر و برش) اس وقت آسمان نے زمین کو طعنہ دیا کہ دیکھ! مجھ میں آفتاب بھی ہے ماہتاب اور ستارے بھی ہیں۔ لیکن تو بالکل تاریک ہے۔ اگر میری قندیلیں (آفتاب و ماہتاب) نہ ہوتی تو تجھ میں کسی قسم کی روشنی نہ ہوتی یا تو اپنے اندر کچھ خوبی اور دلکشی (ساز و برگ دلبری) پیدا کر ورنہ یہ اعتراف کر کہ تو مجھ سے کمتر ہے یعنی آسمان نے زمین کو یہ طعنہ دیا کہ میں تجھ سے افضل ہوں کیونکہ میں منور ہوں اور تو تاریک ہے اور روشنی کے لیے میری محتاج ہے۔

زمین یہ طعنہ سنکر بہت دلگیر ہوئی اور خدا کی بارگاہ میں اپنی "بے نوری" کی فریاد کی اور التجا کی کہ اے خدا! مجھے بھی منور کر دے!

حق تعالیٰ کو زمین کی فریاد سنکر رحم آیا اور ملأ اعلیٰ سے یہ آواز آئی :۔

اے زمین! تو میری امین ہے مگر اس امانت سے بے خبر ہے جو میں نے تجھ کو سونپی ہے اتو غم مت کر! میں نے تجھے ایسی نعمت (امانت) عطا کی ہے جس سے آسمان ہی نہیں ساری کائنات محروم ہے! عنقریب تجھ میں حیات نمودار ہوگی اور وہ ارتقائی منازل طے کرکے، خاکِ آدم میں صورت پذیر ہوگی یعنی تجھ میں انسان (نورِ جاں) پیدا ہوگا جو ساری کائنات پر حکمرانی کرے گا یہ آسمان تو محض آفتاب پر ناز کر رہا ہے۔ تجھ میں نورِ جان، ظاہر ہوگا، اور نورِ جاں، نورِ آفتاب سے افضل ہے یعنی دراصل تو آسمان سے افضل ہے۔

میں آدم کو تجھ میں ظاہر کرنے والا ہوں اور وہ مرا نائب ہوگا اور چونکہ وہ میرا نائب ہوگا اس لیے میں نے اسے دو خوبیاں (قوتیں) ایسی عطا کی ہیں جو کسی مخلوق میں نہیں پائی جاتیں۔ وہ دو قوتیں عقل اور عشق ہیں۔

عقل آدم بر جہاں شبخوں زند
عشق او بر لا مکاں شبخوں زند

وہ عقل کی بدولت اس کائنات کو مسخر کرے گا اور عشق کی مدد سے لامکاں کو بھی اپنے تصرف میں لے آئے گا۔ اس کی عقل (اندیشہ) کسی دلیل (رہنما) کے بغیر اپنا راستہ معلوم کرے گی یعنی اسے کسی مخلوق کی احتیاج نہیں ہوگی۔ اور اس کا عشق (چشم) اس کو جبرئیل سے بھی اونچا مرتبہ عنایت کر دے گا۔ اس کی آنکھ جبرئیل کی آنکھ سے زیادہ تیز ہوگی۔ یعنی وہ وہاں پہنچے گا جہاں جبرئیل کی بھی رسائی نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ جبرئیل اس سے کہے گا:۔

اگر یکسر موے برتر پرم
فروغ تجلی بسوزد پرم

چشم او بیدار تر، میں اشارہ ہے معراج مصطفےٰؐ کی طرف اور "چشم" کا تصور اس آیت سے ماخوذ ہے:۔

مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی ۝ (۵۳-۱۷)

آدم کی نگاہ نہ تو جھکی اور نہ حد سے بڑھی۔
آدم کی صفت یہ ہے کہ وہ اگرچہ خاکی نژاد ہے مگر اس کی پرواز فرشتوں کی طرح ہے اور یہ فلک رجو تجھے طعنہ دے رہا ہے اس کی راہ میں ایک پرانی سرائے سے زیادہ قیمت نہیں رکھتا۔
دوسری صفت یہ ہے کہ وہ وجود کے دامن سے داغ دور کر دے گا یعنی وہ اشرف المخلوقات ہوگا۔ اس کی بدولت تمام موجودات کو شرف حاصل ہو جائیگا
تیسری صفت یہ ہے کہ اگرچہ وہ فرشتوں کی طرح تسبیح میں مصروف نہیں رہیگا اور دنیا میں خونریزی بھی کرے گا مگر وہ ارتقائی منازل طے کر سکے گا اور اپنی عقل سے دنیا کو بہتر سے بہتر بناتا چلا جائے گا۔
لفظ تسبیح، اور خونریزی میں تلمیح ہے اس آیت کی طرف اَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُّفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ ج وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ (۲/۳)
اے خدا! کیا تو زمین میں اسے اپنا خلیفہ بنائے گا جو اس میں فساد کرے گا اور خونریزی کرے گا۔ حالانکہ ہم تیری حمد کے ساتھ تیری تسبیح کرتے ہیں اور تیری پاکی بیان کرتے ہیں اس کی چوتھی صفت یہ ہے کہ جب وہ کائنات کا مطالعہ کریگا تو اُسے ہر جگہ ہماری صفات کا جلوہ نظر آئے گا کیونکہ ہم نے ہر شے میں اپنی قدرت کی نشانیاں رکھ دی ہیں۔
اس مصرع میں اشارہ ہے اس آیت کی طرف :۔
اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ
یعنی ان چیزوں میں ہماری قدرت کی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جو عقل سے کام لیتے ہیں اور جب وہ ہماری صفات کا جلوہ دیکھے گا تو اُسے ہماری ہستی کا یقین حاصل ہو جائے گا۔

ع کوئی معشوق ہے اس پردۂ زنگاری میں

اس کے بعد اقبال نے مثنوی سے یہ شعر نقل کیا ہے۔

ہر کہ عاشق شد جمالِ ذات را
اوست سید جملہ موجودات را

یعنی جو شخص ہمارا عاشق بن جائے گا وہ ساری کائنات پر حکمرانی کرے گا

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر انسان عشق الٰہی اختیار کرلے تو وہ درحقیقت ساری کائنات (جملہ موجودات) پر متصرف ہو سکتا ہے۔

اس کے بعد اقبال نے زبورِ عجم ص ۱۵۹ سے ایک غزل اس جگہ درج کی ہے جس کا عنوان ہے "نغمۂ ملائک یعنی فرشتوں کا گیت۔ اس غزل کے اس جگہ نقل کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں اقبال نے آدم کی فضیلت اور بزرگی کا نقشہ بڑے دلکش انداز میں کھینچا ہے، اور یہ خوشخبری سنائی ہے کہ ضرور ایک زمانہ ایسا بھی آئے گا جب آدم ارتقائی منازل طے کرنے کے بعد اپنے اصلی مقام (نیابت الٰہیہ) کو حاصل کرے گا۔

نغمۂ ملائک

(فرشتوں کا گیت)

فروغِ مشتِ خاک از نوریاں افزوں شود روزے
زمیں از کوکبِ تقدیرِ او گردوں شود روزے

خیالِ او کہ از سیلِ حوادث پرورش گیرد
ز گردابِ سپہرِ نیلگوں بیروں شود روزے

یکے در معنیٔ آدم نگر! از ما چہ می پرسی
ہنوز اندر طبیعت می خلد موزوں شود روزے

چناں موزوں شود ایں پیش پا افتادہ مضمونے
کہ یزداں را دل از تاثیرِ او پرخوں شود روزے

پہلا شعر:- ایک زمانہ ایسا بھی آئے گا جب انسان بلحاظ روحانیت فرشتوں سے بھی بڑھ جائے گا اور اس کی علوشان کی وجہ سے یہ زمین آسمان کی ہم پلہ ہو جائے گی۔

دوسرا شعر:- اس وقت انسان، زمان و مکان کی قید میں ہے اور اس کا تصور (خیال)، مادیات کی حدود سے باہر نہیں نکل سکتا، لیکن جب وہ عشق کی بدولت خوق العادت طاقتوں کا مالک ہو جائے گا تو زمان و مکان کی قید سے آزاد ہو جائے گا۔

تیسرا شعر:- اے مخاطب! تو مجھ سے کیوں دریافت کرتا ہے کہ آدم کا حقیقی مقام کیا ہے؟ تو خود اس نکتہ پر غور کر کہ خدا نے اسے اپنا خلیفہ

بنایا ہے تو ضرور اس میں ترقی کی صلاحیت بھی رکھی ہو گی۔ پس یقیناً وہ زمانہ ضرور آئے گا جب آدم اپنے مقام (خلافت الٰہیہ) کو حاصل کرے گا۔ یعنی جو شخص عشق الٰہی کی بدولت اپنے اندر صفات ایزدی کا رنگ پیدا کرے گا وہ خلیفۃ اللہ بن جائے گا۔

اقبال نے دوسرے مصرع میں آدم کو شعر سے تشبیہ دی ہے یعنی جس طرح کسی شعر کا مضمون پہلے شاعر کے دماغ میں آتا ہے پھر وہ اس پر غور کرتا ہے تو شعر موزوں ہو کر نہاں خانۂ دماغ سے باہر آجاتا ہے اسی طرح آدم جب عشق کی بدولت اپنی خودی کو پختہ کرے گا تو خلیفۃ اللہ بن جائے گا۔ یعنی "موزوں" ہو جائے گا۔

چوتھا شعر:۔ اور جب آدم (جو اس وقت "پیش پا افتادہ مضمون" کی طرح ہے) اپنی خودی کو مستحکم کرے گا اور اس کے اندر صفات ایزدی کا رنگ پیدا ہو جائے گا تو خدا اس پر نگاہِ کرم کرے گا اور اسے مقام خلافت پر فائز کر دے گا۔

دوسرا مصرع شاعرانہ انداز بیان کی بہترین مثال ہے مطلب یہ ہے کہ جب وہ عشق الٰہی میں کامل ہو جائے گا تو خدا بھی اس سے محبت کرنے لگے گا یعنی وہ محبوبیت کا مقام حاصل کرے گا۔

واضح ہو کہ جو شخص عشق رسولؐ میں اپنے آپ کو فنا کر دیتا ہے وہ اللہ کا محبوب بن جاتا ہے۔ (فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ)

maablib.org

تمہیدِ زمینی

آشکارا می شود روحِ حضرتِ رومیؒ و شرح می دہد اسرارِ معراج را

(حضرت رومیؒ کی روح ظاہر ہوتی اور معراج کے رازوں سے آگاہ کرتی یا ان کی وضاحت کرتی ہے)

عشق شور انگیز بے پروائے شہر — شعلہ او میرد از غوغائے شہر
خلوتے جوید بہ دشت و کوہسار — یا لب دریائے ناپیدا کنار
من کہ در یاراں ندیدم محرمے — برلب دریا بیاسودم دمے
بحر و ہنگامِ غروبِ آفتاب — نیلگوں آب از شفق لعلِ مذاب
کور را ذوقِ نظر بخشد غروب — شام را رنگِ سحر بخشد غروب
با دلِ خود گفتگوہا داشتم — آرزوہا، جستجوہا داشتم
آنی و از جاودانی بے نصیب — زندہ و از زندگانی بے نصیب
تشنہ و دور از کنارِ چشمہ سار — می سرودم ایں غزل بے اختیار

خلاصۂ مطالب

ا۔ شاعر، شام کے وقت دریا کے کنارے اپنے دل سے باتیں کر رہا ہے اور جاودانی ہونے کی آرزو اس کے دل میں چٹکیاں لے رہی ہے۔

آنی و از جاودانی بے نصیب
زندہ و از زندگانی بے نصیب

اس شعر میں اقبال نے اپنا نظریۂ حیات واضح کر دیا ہے کہ جو انسان، جاودانی ہونے کے لیے جدوجہد نہیں کرتا وہ زندگی نہیں ہے، یہ دوسری بات ہے کہ وہ دیگر حیوانات کی طرح کھاتا پیتا بھی ہو اور سوتا جاگتا بھی ہو۔

زندگی جہد است و استحقاق نیست
جز بعلمِ انفس و آفاق نیست (پیامِ مشرق)

(۲) تسکین قلب کے لیے شاعر، مرشد رومی رحمہ کی یہ غزل گاتے گھٹتا ہے۔

بکشائے لب کہ قندِ فراوانم آرزوست

اس غزل کے انتخاب کی وجہ یہ ہے کہ اس میں مرشد رومیؒ نے اس آرزو کا اظہار کیا ہے کہ خدا اپنے فضل وکرم سے کسی مردِ مومن کو ظاہر کر دے جو بنی آدم کو غیر اللہ (فرعون) کی غلامی سے نجات دلا سکے اور دُنیا میں اللہ کی حکومت قائم کر سکے۔

اقبال کا نظریہ حکومت اور سیاست یہ ہے کہ جب یہ مُسلّم ہے کہ

(۱) یہ زمین اللہ تعالیٰ کی ملک ہے، کیونکہ اسی نے پیدا کی ہے۔

(ب) بندے بھی اللہ تعالیٰ کے ہیں، کیونکہ اسی نے پیدا کئے ہیں۔

(ج) تو قانون بھی اللہ تعالیٰ ہی کا نافذ ہونا چاہیئے۔

(۲) اس اشارے میں رات ہوجاتی ہے اور رومیؒ کی روح ظاہر ہوتی ہے

(۳) شاعر، رومیؒ سے سوال کرتا ہے کہ "موجود" کسے کہتے ہیں اور کس موجود پر 'محمود' کا اطلاق ہو سکتا ہے؟

(۵) رومیؒ اس سوال کا جواب دیتے ہیں کہ 'موجود' وہ ہے جو خدا کے سامنے 'استوار' رہ سکے۔

(۶) یہ سنکر شاعر دوسرا سوال کرتا ہے کہ ہم خدا کا سامنا کس طرح کریں یعنی اس کے سامنے کس طرح جا سکتے ہیں جبکہ ہم مقید بالزّمان ہیں؟

(۷) رومی اس سوال کا یہ جواب دیتے ہیں کہ جس طرح بذریعہ ولادت تم اس دُنیا میں آئے ہو اسی طرح بذریعہ ولادت (بنوعِ دیگر) اس دُنیا کی حدود اور قیود سے آزاد بھی ہو سکتے ہو۔

(۸) یہ سُنکر شاعر تیسرا سوال کرتا ہے کہ میں اس طریق ولادت کو نہیں سمجھ سکتا اس کی تشریح کیجئے۔

ع گفتم ایں زادن نمی دانم کہ چیست

(۹) رومی اس سوال کا بالوضاحت جواب دیتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ عشق کی بدولت تم زمان ومکان پر غالب آ سکتے ہو۔

ع عشق شبخونے زدن بر لامکاں

اس ضمن میں اس نکتہ سے بھی آگاہ کرتے ہیں کہ یہ زمان ومکان تم سے جداگانہ طور پر کوئی مستقل وجود نہیں رکھتے بلکہ

ع ایں دو یک حال است از احوالِ جاں

(۱۰) آخر میں معراج کی حقیقت بیان کرتے ہیں کہ یہ شعور میں انقلاب کا دوسرا نام ہے،

ع چیست معراج؟ انقلاب اندر شعور

تمہید شاعر کہتا ہے کہ چونکہ عشق کا جذبہ آبادی میں سرد ہو جاتا ہے اسلئے عاشق عموماً دشت صحرا اور کوہسار میں یا دریا کے کنارے زندگی بسر کرتا ہے کیونکہ ان مقامات میں اسے خلوت میسّر آسکتی ہے، عاشق بالطبع خلوت پسند ہو جاتا ہے،

چونکہ دوستوں میں کوئی میرا محرم نہ تھا اس لیے میں شہر سے نکل کر دریا کے کنارے چلا گیا اور وہاں اپنے دل سے باتیں کرتے لگا رہیبا کہ عاشقوں کا دستور ہے، میں اپنے دل سے یہ کہہ رہا تھا کہ میں جاودانی ہونا چاہتا ہوں مگر کوئی ایسا رہنما نہیں ملتا جو مجھے اس مقصد سے ہمکنار کر سکے۔ بظاہر میں زندہ ہوں مگر دراصل زندہ نہیں ہوں کیونکہ زندگی کا لطف اس میں ہے کہ انسان جاودانی ہو جائے۔ مختصر یہ ہے کہ جاودانی ہونے کی آرزو میرے دل میں چٹکیاں لے رہی تھی۔ اپنا غم غلط کرنے کے لیے میں مرشد رومیؒ کی یہ غزل گانے لگا:۔

غزل

"بکشائے لب کہ قندِ فراوانم آرزوست — بنمائے رُخ کہ باغ و گلستانم آرزوست

یک دست جامِ بادہ و یک دست زلفِ یار — رقصِ چنیں میانۂ میدانم آرزوست

گفتی ز ناز بیش مرنجاں مرا، برو — آں گفتنت کہ بیش مرنجانم آرزوست

اے عقل تو ز شوق پراگندہ گوئے شو — اے عشق نکتہ ہائے پریشانم آرزوست

ایں آب و نانِ چرخ چو سیل است بیوفا — من ماہیم، نہنگم و عمانم آرزوست

جانم ملول گشت ز فرعون و ظلم او — آں نورِ جیبِ موسیٰ عمرانم آرزوست

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گردِ شہر — کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست،

زیں ہمرہان سست عناصر دلم گرفت — شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما — گفت آں کہ یافت می نشود آنم آرزوست

پہلا شعر:- اے محبوب! مجھ سے ہمکلام ہو تاکہ تیری شیریں گفتگو سے مجھے مسرت حاصل ہو اور اپنا جمال (رُوئے) مجھے دکھا جو گلستاں سے بھی زیادہ دلکش ہے۔
لفظی ترجمہ یہ ہوگا:- مجھے قند کی آرزو ہے اسلئے مجھ سے باتیں کر اور مجھے باغ و گلستاں کی سیر کی آرزو ہے اسلئے اپنا چہرہ مجھے دکھا دے۔
دوسرا شعر:- میں میدان میں اس طرح رقص کرنا چاہتا ہوں کہ ایک ہاتھ میں جامِ شراب ہو اور دوسرے ہاتھ میں محبوب کی زلفیں ہوں۔
تیسرا شعر:- اے محبوب! تو نے ازراہِ ناز مجھ سے یہ کہا کہ میرے سامنے سے دور ہو جا مجھے زیادہ پریشان مت کر۔ بس میں تجھ سے ایک بار یہی فقرہ اور سنا چاہتا ہوں کہ "میرے سامنے سے دور ہو جا مجھے زیادہ پریشان مت کر"
چوتھا شعر:- اے عقل! آج عشق کے زیرِ اثر آکر گیند کی طرح آوارہ ہو جا یعنی عشق کی غلامی اختیار کرے اور اے عشق! تو مجھے نکتہ ہائے پریشان سنا یعنی ایسے نکتے جن کو سنکر آتشِ عشق اور تیز ہو جائے۔
پانچواں شعر:- اس زندگی (آب و نان) کا، جو چرخ مجھے دے سکتا ہے، کوئی بھروسہ نہیں ہے یہ تو سیلاب کی طرح بیوفا ہے یعنی اسے قرار یا ثبات نہیں ہے میں تو عاشق (ماہی) ہوں اس لیے مجھے مشکلات (نہنگ) اور غیر محدود زندگی (عمان) کی آرزو ہے۔
چھٹا شعر:- دشمنانِ دین (فرعون) اور ان کے ظلم و ستم کی وجہ سے میں بہت رنجیدہ ہوں (فرعون اُن بادشاہوں کا نمائندہ ہے جو اللہ کے بندوں کو اپنا غلام بناتے ہیں اور اس طرح ان کو حق پرستی سے باز رکھتے ہیں) اسلئے میں چاہتا ہوں کہ میرے زمانہ میں بھی کوئی موسیٰ پیدا ہو جائے جو معجزہ (ید بیضا) دکھا سکے یعنی اس زمانہ کے فرعونوں کا مقابلہ کرے اور انہیں شکست دے سکے۔

ساتواں شعر:- کل ایک شیخ، چراغ ہاتھوں میں لئے، شہر کے گلی کوچوں میں پھر رہا تھا اور یہ کہہ رہا تھا کہ میں دیووں اور حیوانوں (عامۃ الناس) سے بہت تنگ آ گیا

ہوں اسلئے کسی انسان کو تلاش کر رہا ہوں۔

آٹھواں شعر:۔ میرے ہمراہی تو بہت کاہل ہیں رجد وجہد سے نفور ہیں) ان کی سستی سے میں بہت رنجیدہ ہوں، مجھے تو شیرِ خدا اور رستمِ دستاں کی قسم کے انسانوں کی تلاش ہے۔

نواں شعر:۔ میں نے کہا کہ میں خود مردانِ خدا (مجاہدین) کی تلاش کر کے تھک گیا یہ لوگ تو کہیں نظر نہیں آتے۔ اس نے کہا کہ انھی کی تو مجھے آرزو ہے جو نہیں ملتے۔

موجِ مضطر خفت بر سنجاب آب شدافق تار از زیانِ آفتاب
ازمتاعش پارہ ے وزدید شام کوکبے چوں شاہدے بالائے بام
روحِ رومی پردہ ہارا بردرید از پس کہ پارہ ے آمد پدید
طلعتش رخشندہ مثلِ آفتاب شیب او فرخندہ چوں عہدِ شباب
پیکرے روشن زنورِ سرمدی در سراپایش سرورِ سرمدی
برلب او سرِ پنہانِ وجود بندہائے حرف وصوت از خود کشود
حرفِ او آئینہ ے آویختہ علم با سوزِ دروں آمیختہ
گفتمش "موجود و ناموجود چیست؟ معنیِ محمود و نامحمود چیست؟"
گفت "موجود آں کہ می خواہد نمود آشکارائی تقاضائے وجود
زندگی خود را بخویش آراستن بر وجودِ خود شہادت خواستن
انجمن روزِ الست آراستند بروجود خود شہادت . خواستند
زندہ ای، یا مردہ ای، یا جاں بلب از سہ شاہد کن شہادت راطلب

پہلا بند یا پہلا سوال

کہتے ہیں کہ جب میں غزل گا چکا تو دیکھا کہ آفتاب غروب ہو چکا ہے تھوڑی دیر کے بعد رات ہو گئی اور رومیؒ کی روح ظاہر ہوئی۔

(۱) رومیؒ کا چہرہ آفتاب کی طرح چمک رہا تھا، بڑھاپے میں جوانی کی سی تروتازگی تھی۔

(ب) اس کا پیکر نورِ سرمدی سے منور تھا اور شخصیت سے سرورِ سرمدی ٹپک رہا تھا۔

(ج) اس کے لبوں پر وجود کے سرِ پنہاں کا بیان تھا یعنی اس کے دل میں جو حقایق ومعارف وجود سے متعلق موجزن تھے وہ انھیں زبان سے ادا کر رہا تھا۔

(د) اس کی گفتگو ایک ایسے آئینہ کی مانند تھی جو سامنے آویختہ ہو، اور اس کے کلام میں علم اور عشق دونوں کی چاشنی پائی جاتی تھی۔

اقبال نے مرشد رومی کا تذکرہ ان چار شعروں میں کیا ہے۔ پہلے دو شعر ان کی شخصیت سے متعلق ہیں اور آخری دو شعر ان کی مثنوی کی خصوصیت ظاہر کرتے ہیں۔ عشق الٰہی نے ان کے پیکر خاکی کو منور کر دیا اور ان کی زندگی کو دائمی سرود میں تبدیل کر دیا۔ یہ مختصر تبصرہ رومی کی شخصیت کو واضح کرنے کے لیے بالکل کافی ہے ان کی مثنوی کی خصوصیات حسب ذیل ہیں:۔

(۱) انھوں نے مثنوی میں وجود کا معنی اور مفہوم ہمیں سمجھایا ہے کہ یہ ساری کائنات اُس وجودِ مطلق کا ظہور ہے جس سے ملنے کے لیے ہر موجود بیتاب ہے (وجودِ مطلق بمنزلۂ نیستاں ہے اور ارواح بمنزلہ "نے" ہیں)

(۲) "حرفِ او" یعنی ان کی مثنوی بمنزلۂ آئینہ ہے جس میں ہر شخص اپنا چہرہ دیکھ سکتا ہے یعنی مثنوی کے مطالعہ سے انسان اپنی حقیقت سے آگاہ ہو سکتا ہے نیز اس کے مطالعہ سے دل اور دماغ دونوں منور ہو جاتے ہیں۔

(۳) انھوں نے مثنوی میں علم (عقل) اور سوزِ درون (عشق) دونوں کو روحانی ترقی کے لیے شرط قرار دیا ہے۔ ان کی تعلیم یہ ہے کہ اگرچہ محض عقل انسان کو خدا تک نہیں پہنچا سکتی لیکن وہ بالکل بیکار بھی نہیں ہے۔ اگر اسے عشق کے زیر اقتدار رکھا جائے تو وہ انسان کے حق میں بہت مفید ثابت ہو سکتی ہے

اقبال نے بڑی خوبی کے ساتھ ان دو شعروں میں درپردہ مثنوی کی خصوصیات بیان کردی ہیں۔ اور انھی خصوصیات کو ڈرامائی انداز میں اس خاص موقع پر بھی پیش کر دیا ہے۔ یعنی رومی کی وہی خوبیاں دکھائی ہیں جو ان کی مثنوی میں پائی جاتی ہیں۔

"سرِ پنہاں" کی ترکیب، مثنوی کے اس شعر کی صدائے بازگشت ہے اور میرا خیال ہے کہ اُس وقت یہی شعر اقبال کے ذہن میں تھا۔

سرِ پنہاں است اندر زیر و بم
فاش اگر گویم جہاں برہم زنم

اس شعر کا مفہوم، شعر سابق سے مربوط ہے، جو یہ ہے:۔

بالبِ دمساز اگر من جفتمے
ہمچو نے من گفتنی ہا گفتمے

اس شعر میں "نے" عبارت ہے 'انسانِ کامل' سے اور "لبِ دمساز" عبارت ہے ذاتِ حق سے باجمیع اسمار و صفات۔ مولٰنا فرماتے ہیں کہ چونکہ ذاتِ حق باجمیع اسمار و صفات مجھ میں ظاہر ہو رہی ہے اور میں اس کا آلہ ہوں اس لیے انسانِ کامل کی طرح کہنے کے لائق باتیں کہہ رہا ہوں۔ یعنی جس طرح حق تعالٰی بلسانِ انسانِ کامل ناطق ہے اسی طرح میرے نطق کے واسطہ سے مجھ میں بھی حق تعالٰی ہی ناطق ہے۔

اب پہلے شعر کا مطلب لکھتا ہوں۔ مولٰنا فرماتے ہیں کہ انسانِ کامل کی آواز کے پردہ میں راز پنہاں پایا جاتا ہے اور وہ راز یہ ہے کہ اس تعین میں حق تعالٰی بذاتِ خود ناطق ہے۔ اور حق تعالٰی یہ فرماتا ہے کہ اگر میں برملا ناطق ہو جاؤں یعنی اس پردہ تعین کو اُٹھا دوں (انسانِ کامل' پردہ تعین ہے) تو موجودات میرے جلوے کی تاب نہیں لا سکتیں یعنی یہ دُنیا فنا ہو جائے گی اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ موجودات (ممکنات) کچھ نہیں ہیں مگر تعینات کے پردے ہیں۔ ممکنات کی حقیقت، تعینات کے پردوں کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے اسلئے جب یہ پردے ہٹ جائیں گے تو صرف ذاتِ حق باقی رہ جائے گی[1] اس کی مثال ایسی سمجھو جیسے تختۂ سیاہ پر تین خطوط سے مثلث کی شکل بنا دی جائے اگر ان خطوط کو مٹا دیا جائے تو صرف تختۂ مذکور باقی رہ جائیگا۔ اسکی وضاحت خود مولانا نے شعر لاحق میں کردی ہو فرماتے ہیں۔

جملہ معشوق است و عاشق پردۂ
زندہ معشوق است و عاشق مردۂ

یعنی درحقیقت عاشق (ممکنات) کے پردہ میں معشوق (حق تعالٰی) ہی جلوہ فرما ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ ممکنات (عاشق) دراصل مردہ ہیں صرف حق تعالٰی (معشوق) ہی زندہ ہے۔

---

[1] اسی حقیقت کو خواجہ میر درد نے یوں واضح کیا ہے:-

پردہ کو تعین کے درِ دل سے اُٹھا دے
کھلتا ہے ابھی پل میں طلسماتِ جہاں کا

ان تین شعروں کو ملا کر پڑھو تو صاف عیاں ہو جائے گا کہ ان اشعار میں مولانا نے درپردہ، وحدۃ الوجود یا ہمہ اوست کی تعلیم دی ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے :-

"جملہ معشوق است" کی ترکیب پر غور کرو۔

'جملہ' کی جگہ ہمہ پڑھو

'معشوق' کے بجائے " او" پڑھو

'است' کو بجنسہٖ رہنے دو تو جملہ معشوق است کو دوسرے لفظوں میں "ہمہ اوست" پڑھ سکتے ہو۔ یعنی مولانا نے ہمہ اوست کے بجائے جملہ معشوق است کہہ دیا۔

اسی مضمون کو عارف جامیؒ نے یوں ادا کیا ہے :-

ہمسایہ و ہمنشین و ہمرہ ہمہ اوست　　در دلقِ گدا و اطلسِ شہ ہمہ اوست

در انجمن فرق و نہانخانۂ جمع　　باللہ ہمہ اوست ثم باللہ ہمہ اوست

تاکہ کسی کو مغالطہ لاحق نہ ہو، یہ صراحت کئے دیتا ہوں کہ اسلامی عقیدۂ وحدۃ الوجود یا ہمہ اوست کی تعلیم یہ ہے کہ

حق تعالیٰ باعتبارِ وجود، بلاشک عینِ موجودات ہے کیونکہ غیر اللہ کا تو وجود ہی نہیں ہے۔ وجود، واحد ہے اور وہ ذاتِ حق میں منحصر ہے۔ یہی معنیٰ ہے وحدۃ الوجود کا یعنی وجود کی وحدت۔ بالفاظ دگر "لا موجود الا اللہ"

لیکن حق تعالیٰ باعتبارِ ذات، غیرِ موجودات ہے کیونکہ تمام موجودات (جملہ مخلوقات) "ممکن" ہیں اور حق تعالیٰ "واجب" ہے۔ ممکن کی ذات کا تقاضا احتیاج یا فقر ہے جبکہ واجب کی ذات کا تقاضا غنا یا صمدیت ہے چنانچہ قرآن حکیم ارشاد فرماتا ہے :-

وَاللّٰہُ الْغَنِیُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ (۴۷ - ۳۸)

(اے لوگو! اس حقیقت کو اچھی طرح ذہن نشین کر لو کہ) اللہ تعالیٰ غنی ہے یعنی اُسے کسی شئے کی مطلق احتیاج نہیں ہے اور تم سب فقیر ہو یعنی محتاج ہو۔

بیدلؒ نے اس شعر میں اسی آیت کا ترجمہ کیا ہے :-

چہ ممکن است رو و داغ بندگی ز جبیں
زمین فلک شود و آدمی خدا نہ شود

چنانچہ سیدنا شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں :-

وَالرَّبُّ رَبٌّ وَإِنْ تَنَزَّلَ وَالْعَبْدُ عَبْدٌ وَإِنْ تَرَقّٰى

یعنی رب (حق تعالیٰ) کتنا ہی تنزل کیوں نہ فرمائے بہر حال رب رہے گا اور عبد (انسان مثلاً زید، بکر، خالد) کتنی ہی ترقی کیوں نہ کرے بہر حال بندہ رہے گا۔ وجہ اس کی وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی کہ ذاتِ حق، ذاتِ عبد سے مغائر ہے۔ اسی لیے عرفا نے متنبہ فرمایا ہے کہ

ہمہ اوست کہنا تو صحیح ہے مگر ہر یک اوست کہنا کفر اور ضلالت ہے۔

یہ وہ نکتہ ہے جس کی بنا پر قرآنی عقیدہ وحدۃ الوجود یا ہمہ اوست تمام غیر اسلامی عقائد سے متمیز ہو جاتا ہے۔ قرآن حکیم نے وحدۃ الوجود کی تعلیم دی ہے نہ کہ اتحاد الوجود کی۔ اسی باریک فرق کو نہ سمجھنے یا مدنظر نہ رکھنے کی وجہ سے اکثر اشخاص شیخ اکبرؒ پر زبانِ طعن دراز کرتے ہیں۔ شیخ اکبرؒ یا مولانا رومؒ یا عارف جامیؒ یا ملا بحر العلومؒ یا مولانا فضل حق خیر آبادیؒ اور ان کے شاگردوں نے وحدۃ الوجود کی تعلیم دی ہے نہ کہ اتحاد الوجود کی جو قرآن اور حدیث دونوں کی رو سے سراسر کفر اور زندقہ ہے ۱۲

ان ضروری تصریحات کے بعد اب ہم اقبال کے اس شعر کی طرف دوبارہ متوجہ ہوتے ہیں :-

بر لبش اسرارِ پنہانِ وجود
بند ہائے حرف و صوت از خود کشود

اقبال نے یہاں وجود کے لیے "سرِ پنہاں" کی صفت استعمال کی ہے یعنی وجود ایک سرِ پنہاں ہے۔ ان کا اس ترکیب کو اختیار کرنا اس امر پر دلیل ہے کہ وہ وجود کے اسی مفہوم کو تسلیم کرتے ہیں جو شیخ اکبرؒ اور مولانا رومؒ نے بیان کیا ہے۔

اقبال نے یہاں "سرِ پنہاں" کہہ کر اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وجود، جزئی حقیقی ہے یعنی شئی واحد ہے جو ایک فرد یعنی ذات حق تعالیٰ میں منحصر ہے۔ اور

جملہ موجودات اسی وجود مطلق کے تعینات ہیں، جن کا بذات خود کوئی وجود نہیں ہے مگر وجود حقیقی (ذاتِ حق تعالیٰ) آنکھوں سے نظر نہیں آتا اور جو نظر آتا ہے وہ وجود حقیقی نہیں ہے بلکہ اس کے تعینات ہیں اسلئے وجود لامحالہ عوام کے لیے ایک "سرِ پنہاں" یا رازِ مخفی بن گیا۔

اگر موجودات کے وجود کو اصلی یا حقیقی تسلیم کیا جائے اور مشائین معتزلہ اور اشاعرہ کے مسلک کے مطابق ہر موجود کو یعنی ہر موجود کے وجود کو مستقل بالذات مانا جائے تو پھر وجود ہرگز "سرِ پنہاں" کا مصداق نہیں ہو سکتا۔ پھر اس میں کوئی سر یا راز نہیں ہے۔ سر تو اسی وقت ہو سکتا ہے جب شیخ اکبرؒ کے مسلک کو تسلیم کیا جائے کہ وجود، ذاتِ حق میں منحصر ہے اس کے علاوہ اور کوئی موجود نہیں ہے اور موجودات اسی وجودِ واحد کے تعینات ہیں جن کی بذات خویش کوئی حقیقت نہیں ہے

میں نے یہ صراحت اسلئے کی کہ ناظرین پر یہ حقیقت واضح ہو جائے کہ اقبال وجود کے مسلک میں شیخ اکبرؒ کے پیرو ہیں۔

وجود کی سریت اسی وقت ثابت ہو سکتی ہے جب یہ مانا جائے کہ لاموجود الا اللہ یعنی موجودات کا وجود دراصل پرتو یا عکس ہے وجود حقیقی کا جو واحد ہے لاشریک ہے۔ نہ کوئی موجود، ذات کے اعتبار سے اس کا شریک ہے نہ وجود کے اعتبار سے اور نہ صفات کے اعتبار سے۔ اگر حق تعالیٰ کے ساتھ، موجودات کو بھی اسی معنی میں موجود تسلیم کیا جائے جس معنی میں حق تعالیٰ موجود ہے تو صریحاً شرک فی الوجود لازم آجائے گا۔ اور شرک فی الوجود اسی طرح اور اسی قدر مذموم ہے جس طرح شرک فی الذات یا شرک فی الصفات یا شرک فی العبادت یا شرک فی الحکم۔

غور کیجیے! اگر کوئی شخص یہ کہے کہ حق تعالیٰ کے علاوہ کوئی اور شخص یا ہستی بھی حاکم ہے تو آپ فوراً یہ فتویٰ صادر کر دیتے ہیں کہ یہ شرک فی الحکم ہو گیا اور قرآن حکیم فرماتا ہے۔

اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہٖ

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ حق تعالیٰ کے علاوہ کوئی اور شخص بھی مدبر الامر ہے تو آپ فوراً یہ کہتے ہیں کہ یہ شرک فی الصفات ہے۔

اسی طرح اگر کوئی یہ کہے کہ حق تعالیٰ کے علاوہ کوئی اور شخص بھی خدا ہے تو آپ

اسی وقت یہ کہتے ہیں کہ یہ شرک فی الذات ہے۔

لیکن جب کوئی یہ کہتا ہے کہ حق تعالیٰ کے علاوہ کوئی اور شخص بھی موجود ہے تو آپ یہ کیوں نہیں کہتے کہ یہ شرک فی الوجود ہے؟

قرآن حکیم کی رو سے "شرک" مذموم ہے تو جس طرح شرک فی الذات مذموم ہے اسی طرح شرک فی الوجود بھی مذموم ہے۔

اگر ہمارا وجود بھی حقیقی، اصلی، واقعی اور مستقل بالذات ہے تو پھر ہم بھی خدا کی طرح واجب الوجود اور مستغنی عن العالمین ہیں سوال یہ ہے کہ جب خدا بھی موجود ہے اور ہم بھی موجود ہیں تو ہم خدا کے محتاج کس معنیٰ میں ہو سکتے ہیں! لہٰذا تسلیم کرنا پڑے گا کہ ہمارا وجود ہمارا نہیں ہے، خانہ زاد نہیں ہے، بلکہ کسی ایسی ہستی کا عطا کردہ ہے جو واجب الوجود ہے۔ کیا خوب فرمایا سعدیؒ نے

رہ عقل جز پیچ در پیچ نیست
بر عاشقاں جز خدا ہیچ نیست

اقبال نے صرف اتنا کہا ہے کہ ؎ برلب او سرِ پنہانِ وجود یعنی مرشد رومیؒ وجود کے اسرار و رموز بیان کر رہے تھے۔ یعنی انہوں نے وجود کی حقیقت کی طرف "سرِ پنہاں" کہہ کر اشارہ تو کر دیا ہے مگر اس بحث کو نہیں چھیڑا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وجود کی بحث بہت مشکل اور فنی ہے جس سے بہت کم لوگوں کو دلچسپی ہو سکتی ہے اسلئے انہوں نے 'وجود' کے بجائے 'موجود' سے بحث کی ہے کیونکہ یہ بحث نسبتاً آسان بھی ہے اور فائدہ مند بھی ہے اسلئے میں بھی اس بحث کو نہیں چھیڑتا مگر ناظرین کی دلچسپی کی خاطر اس جگہ شیخ اکبرؒ کا مسلک مختصر طور پر درج کئے دیتا ہوں کیونکہ "سرِ پنہاں" کہہ کر اقبال نے اس طرف اشارہ کر دیا کہ وہ وجود کے مسلک میں شیخ اکبرؒ ہی کے پیرو ہیں اس کا ثبوت اُن کے خطبات مدراس سے بآسانی مل سکتا ہے۔ چنانچہ تیسرے خطبہ میں لکھتے ہیں۔

"یہ کائنات اپنی تفصیلات میں، سالماتِ مادی کی غیر شعوری حرکت سے لیکر فکرِ انسانی کی بالارادہ حرکت تک، انائے کبیر (وجود مطلق) کا جلوۂ ذات ہے" ہر شے میں وہی ظاہر ہو رہا ہے یعنی در حقیقت صرف انائے کبیر ہی موجود ہے، موجودات محض تعینات ہیں جن کے پردوں میں وہ اپنا جلوہ دکھا رہا ہے۔

مسلکِ شیخ اکبرؒ دربارۂ وجود

شاہدِ اول شعورِ خویشتن　　خویش را دیدن بنورِ خویشتن
شاہدِ ثانی شعورِ دیگرے　　خویش را دیدن بنورِ دیگرے
شاہدِ ثالث شعورِ ذاتِ حق　　خویش را دیدن بنورِ ذاتِ حق
پیشِ ایں نور ار بمانی استوار　　حی و قائم چوں خدا خود را شمار
برمقامِ خود رسیدن زندگی است　　ذات را بے پردہ دیدن زندگی است
مردِ مومن در نسازد با صفات　　مصطفیٰؐ راضی نشد الا بذات
چیست معراج، آرزوئے شاہدے　　امتحانے رو بروئے شاہدے
شاہدِ عادل کہ بے تصدیقِ او　　زندگی مارا چوگل را رنگ و بو
در حضورش کس نماند استوار　　ور بماند ہست او کامل عیار
ذرہ ای از کف مدہ تابے کہ ہست　　پختہ گیر اندر گرہ تابے کہ ہست
تابِ خود را برفزودن خوشتر است　　پیشِ خورشید آزمودن خوشتر است
پیکرِ فرسودہ را دیگر تراش　　امتحانِ خویش کن موجود باش
ایں چنیں "موجود" محمود است و بس　　ورنہ نارِ زندگی دود است و بس"

باز گفتم "پیشِ حق رفتن چساں؟　　کوہِ خاک و آب را گفتن چساں؟
آمر و خالق بروں از امر و خلق　　ما ز شستِ روزگاراں خستہ حلق"
گفت "اگر سلطاں، ترا آید بدست　　می تواں افلاک را از ہم شکست
باش تا عریاں شود ایں کائنات　　شوید از دامانِ خود گردِ جہات
در وجودِ او نہ کم بینی نہ بیش　　خویش را بینی ازو او را ز خویش
نکتۂ "الا بسلطان" یادگیر　　ورنہ چوں مور و ملخ در گل بمیر
از طریقِ زادن اے مردِ نکوے　　آمدی اندر جہانِ چار سوے
ہم بروں جستن بزادن می تواں　　بندہا از خود کشادن می تواں

لیکن ایں زادن نہ از آب و گل است　　داند آں مردے کہ او صاحبدل است
آں ز مجبوری است ایں از اختیار　　آں نہاں در پردہ ہا ایں آشکار
آں یکے با گریہ ایں با خندہ ایست　　یعنی آں جوئندہ ایں یابندہ ایست
آں سکون و سیر اندر کائنات　　ایں سراپا سیر بیروں از جہات
آں یکے محتاجِ روز و شب است　　واں دگر روز و شب اورا مرکب است
زادنِ طفل از شکست اشکم است　　زادنِ مرد از شکست عالم است
ہر دو زادن را دلیل آمد اذاں　　آں بلب گوئند و ایں از عینِ جاں
جانِ بیدارے چو زاید در بدن　　لرزہ ہا افتد دریں دیرِ کہن”
گہ بجلوت می گدازد خویش را　　گہ بخلوت جمع سازد خویش را
جلوتِ او روشن از نورِ صفات　　خلوتِ او مستنیر از نورِ ذات
عقل او را سوئے جلوت می کشد　　عشق او را سوئے خلوت می کشد
عقل ہم خود را بدیں عالم زند　　تا طلسم آب و گل را بشکند
می شود ہر سنگِ رہ اورا ادیب　　می شود برق و سحاب او را خطیب
چشمش از ذوقِ نگہ بیگانہ نیست　　لیکن او را جرأتِ رندانہ نیست
پس ز ترسِ راہ چوں کورے رود　　نرم نرمک صورت مورے رود
تا خرد پیچیدہ تر بر رنگ و بوست　　می رود آہستہ اندر راہِ دوست
کارش از تدریج می یابد نظام　　من نہ دانم کے شود کارش تمام
گفتم ”ایں زادن نمی دانم کہ چیست؟“　　گفت ”شانے از شئونِ زندگی است
شیوہ ہائے زندگی غیب و حضور　　آں یکے اندر ثبات آں در مرور
می نداند عشق سال و ماہ را　　دیر و زود و نزد و دورِ راہ را
عقل در کوہے شگافے می کند　　یا بگردِ او طوافے می کند
کوہ پیشِ عشق چوں کاہے بود　　دل سریع السیر چوں ماہے بود
عشق شبخونے زدن بر لامکاں　　گور را نادیدہ رفتن از جہاں
زورِ عشق از باد و خاک و آب نیست　　قوتش از سختیِ اعصاب نیست
عشق با نانِ جویں خیبر کشاد　　عشق در اندامِ مہ چاکے نہاد
کلۂ نمرود بے ضربے شکست　　لشکرِ فرعون بے حربے شکست

عشق در جاں چوں بچشم اندر نظر
هم درونِ خانه هم بیرونِ در

عشق هم خاکستر و هم اخگر است
کار او از دین و دانش برتر است

عشق سلطان است و برهانِ مبیں
هر دو عالم عشق را زیرِ نگیں

لازمان و دوش و فردائے ازو
لامکاں و زیر و بالائے ازو

چوں خودی را از خدا طالب شود
جمله عالم مرکب او راکب شود

آشکارا تر مقامِ دل ازو
جذبِ ایں دیرِ کهن باطل ازو

عاشقاں خود را بہ یزداں می دهند
عقلِ تاویلی بقرباں می دهند

عاشقی؟ از سو بہ بے سوئی خرام
مرگ را بر خویشتن گرداں حرام

اے مثالِ مرده در صندوقِ گور
می تواں برخاستن بے بانگِ صور

در گلو داری نواها خوب و نغز
چند اندر گل بنالی مثلِ چغز

بر مکان و بر زماں اسوار شو
فارغ از پیچاکِ ایں زنار شو

تیز ترکن ایں دو چشم و ایں دو گوش
هرچه می بینی بنوش از راهِ هوش

آں کسے کو بانگِ موراں بشنود
هم ز دوراں سرِ دوراں بشنود

آں نگاهِ پرده سوز از من بگیر
کو بچشم اندر نمی گردد اسیر

آدمی دید است باقی پوست است
دید آں باشد که دید دوست است

جمله تن را درگداز اندر بصر
در نظر رو در نظر رو در نظر (رومیؒ)

تو ازیں نه آسماں ترسی؟ مترس
از فراخائے جهاں ترسی؟ مترس

چشم بکشا بر زمان و بر مکاں
ایں دو یک حال است از احوالِ جاں

تا نگه از جلوه پیش افتاده است
اختلافِ دوش و فردا زاده است

دانه اندر گل بظلمت خانه ئے
از فضائے آسماں بیگانه ئے

هیچ می داند که درجائے فراخ
می تواں خود را سمودن شاخ شاخ؟

جوهرِ او چیست؟ یک ذوقِ نموست
هم مقامِ اوست ایں جوهر هم اوست

اے که گوئی محملِ جان است تن
سرِ جاں را درنگر، بر تن متن

محملے نے، حالے از احوالِ اوست
محملش خواندن فریبِ گفتگوست

چیست جاں؟ جذب و سرور و سوز و درد
ذوقِ تسخیرِ سپهرِ گرد گرد

چیست تن؟ بارنگ و بوخوکردن است
بامقامِ چار سو خو کردن است

از شعور است ایں کہ گوئی نزد و دور
چیست معراج؟ انقلاب اندر شعور

انقلاب اندر شعور از جذب و شوق
وارہاند جذب و شوق از تحت و فوق

ایں بدن با جانِ ما انباز نیست
مشت خاکے مانع پرواز نیست"

واضح ہو کہ شیخ اکبرؒ اپنے فلسفہ (نظام فکر) کی ابتداء ہی وجود کے مسئلہ سے کرتے ہیں۔

لفظ وجود کو دوؔ معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے :۔

(۱) وجود کا ایک تو مصدری مفہوم ہے (جس کا ترجمہ بودن، ہستی یا ہونا سے کیا جاتا ہے) اور یہ مصدری مفہوم، تمام مفاہیم مصدریہ کی طرح ایک اعتباری مفہوم ہے، اور اُن معقولاتِ ثانیہ میں سے ہے جو ظرف خارج میں منشا کے سوا کچھ نہیں ہے۔ ہاں تصور ذہنی کے اعتبار سے اشیاء کو عارض ہوتا ہے حکماء اور متکلمین نے اسی مفہوم مصدری کے پیشِ نظر، وجود کو اعتباری قرار دیا ہے۔

(۲) وجود کا دوسرا مفہوم وہ حقیقت ہے جو بذاتِ خود یعنی بلا احتیاج و افتقار، بلا حلول و قیام، بلا مکان و زمان موجود ہے اور اس کا وجود، عینِ ذات ہے یعنی با صطلاح حکماء وہ وجود، واجب لذاتہٖ ہے اور تمام موجوداتِ خارجیہ (تمام اشیاء) اسی کی وجہ سے اور اُسی کی جانب انتساب کی بدولت موجود ہیں۔ یعنی ممکنات کا وجود حقیقی نہیں ہے بلکہ عکس یا ظل ہے وجودِ حقیقی کا جو حق تعالیٰ میں منحصر ہے۔ اس مفہوم کے اعتبار سے وجود، اصل ہے اور تمام ماہیاتِ اشیاء اس کے عوارض ہیں۔

خلاصۂ کلام اینکہ وجود کے دو معنی ہیں

(۱) وجود بالمعنی المصدری یعنی بودن یا ہونا۔ جب ہم یہ لفظ بولتے ہیں تو ہمارے ذہن میں ہستی یا ہونے کا ایک ایسا تصور پیدا ہوتا ہے جس کا خارج میں کہیں وجود نہیں ہے۔

(۲) وجود بمعنیٰ موجود یعنی وہ شی جو موجود ہے یا قائم بالذات ہے۔

وجود کے مسئلہ میں شیخ نے پہلی بحث یہ اٹھائی ہے کہ وجود سے کیا مراد ہے؛ جب ہم یہ لفظ بولتے ہیں تو اس سے کیا سمجھتے ہیں؟

(ا) ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ وجود ایک بدیہی حقیقت ہے، یعنی اس کے اثبات کے لیے کسی دلیل یا برہان کی ضرورت نہیں ہے۔ بدیہی کہتے ہیں اس کو ہیں جس کے ثبوت کے لیے کسی دلیل کی حاجت نہ ہو۔

یہ گروہ کہتا ہے کہ وجود کا ادراک ہر شخص کرتا ہے مگر اس کی شدتِ بداہت نے لوگوں کو مبہوت کر دیا ہے۔

(ب) دوسرا گروہ اس کے برعکس یہ کہتا ہے کہ وجود اس قدر نظری ہے کہ عقل کی دسترس سے بالاتر ہے۔ اس کی حقیقت کا سمجھنا انسان کی طاقت سے باہر ہے۔ (نظری ضد ہے بدیہی کی)

(ج) تیسرا گروہ یہ کہتا ہے کہ اگرچہ وجود نظری ہے مگر کسب واکتساب سے حاصل ہو سکتا ہے۔

شیخ اکبرؒ کا ذاتی نظریہ یہ ہے کہ وجود بدیہی ہے اس میں کوئی پوشیدگی نہیں ہے۔ جو کچھ خفا نظر آتا ہے وہ ہماری نظر کی کمزوری ہے مثلاً آفتاب کی روشنی واضح ہے لیکن دیکھنے والے کی آنکھیں خیرہ ہو جاتی ہیں۔ یہ خیرگی آفتاب نے پیدا نہیں کی بلکہ ہماری نظر کی کمزوری ہے۔ اسی طرح وجود ایک بیّن حقیقت ہے۔ اگر بیّن نہ ہوتی تو آج یہ وجود، یہ تمام کارخانۂ قدرت جو نظر آتا ہے ہرگز موجود نہ ہوتا۔

ہر نظری کی انتہا جب ہے حاصل کرنا چاہیں، وجود ہی ہوتی ہے۔ غور و فکر کا آخری نتیجہ عدم نہیں ہوتا۔ بلکہ وجود ہوتا ہے۔ اور حق تو یہ ہے کہ ہر فکر و نظر کی ابتدا بھی وجود ہے اور انتہا بھی وجود ہے۔ لہٰذا جو شے نظر کی حرکت کا مبدا اور منتہٰی قرار پائے، ضروری ہے کہ بدیہی ہو، نظری نہ ہو۔

شیخ اکبرؒ نے ان حکماء کے خیالات کا رد کیا ہے جو وجود کو غریق فی النظریت سمجھتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ انواع پر جو خاص آثار مرتب ہوتے ہیں ان

کا منشاء صورتِ نوعیہ ہے اور یہ گروہ اس کو تسلیم کرتا ہے۔ یہی صورت نوعیہ حرکاتِ طبیعہ کا مبداء ہوتی ہے اور روح، مبداء حرکاتِ ارادیہ اور منشاءِ شعور و ادراک ہے۔ اس کو بھی یہ گروہ تسلیم کرتا ہے کہ موجودات میں صورتِ نوعیہ بھی کار فرما ہے جو طبعی حرکات و افعال کا منشاء ہے اور روح بھی کار فرما ہے جو ارادی اور شعوری حرکات کا سرچشمہ ہے، لیکن یہ گروہ صورتِ نوعیہ میں اس قدر منہمک ہو گیا ہے کہ اسے روحِ اکبر یا مفیض الارواح (حق تعالیٰ) کا ادراک نہیں ہوتا اس لیے عاجز ہو کر رہ گیا۔ اگر اس گروہ کے افراد کچھ اور مجاہدہ کرتے اور اس کی بدولت حجابات اٹھا کر روح کو دیکھ لیتے تو وجود کو نظری نہ کہتے۔

دوسری بحث یہ ہے کہ وجود ہے کیا؟ اس کی تعبیر کیا ہے؟ اس کے بعد ہم یہ دیکھیں گے کہ وجود، موجودات میں مشترک ہے یا نہیں؟ اشتراک سے ان کی مراد یہ ہے کہ

(۱) کیا وجود ایک کلّی طبعی ہے اور تمام موجودات اس کلّی کے افراد ہیں؟

(ب) یا یہ کہ وجود کو ایک مشترک لفظ قرار دیا جائے جس کے بہت سے معانی ہیں اور ہر وہ شے جس پر آثارِ وجود مرتب ہو رہے ہیں جداگانہ حقیقت رکھتی ہے؟

(ج) یا وجود کو ایک معیّن شے مانا جائے اور تسلیم کیا جائے کہ دنیا میں جس قدر امتیازات ہیں وہ سب وجودِ معیّن ہی کے تعینات ہیں یعنی وجود جزئی حقیقی ہے؟

اس موضوع پر انہوں نے خاصی طویل بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ

(۱) اگر وجود کو ایک کلّی تصور کیا جائے تو پھر وجود، لا وجود ہو جائے گا اس لیے کہ کلّی کا وجود بحیثیتِ کلّی، خارج از ذہن، متحقق نہیں ہو سکتا۔ یعنی کلّی موجود فی الخارج نہیں ہے۔

(ب) اگر وجود کو مشترک لفظی تسلیم کیا جائے اور حقائق مختلفہ پر اس کا اطلاق ایک مشترک لفظ کی حیثیت سے کیا جائے تو یہ کتنی بڑی نا اہلیت ہو گی کہ بے شمار اشیاء کے لیے صرف ایک لفظ بولا جائے!

(ج) اس لیے وجود شئی واحد ہے اور معیّن ہے، نہ اس میں ابہام ہے نہ اجمال ہے، نہ اشتراک ہے۔ اگر اشتراک ہے تو ایسا ہی ہے جیسے مختلف آئینوں میں روشنی

کا اشتراک ہوتا ہے۔ لیکن وجود، ایک حقیقتِ مبہمہ کی طرح جزئیات میں مشترک ہو ایسا نہیں ہو سکتا، اس لیے وجود جزئی حقیقی ہے۔

یہ سچ ہے کہ ہم وجود کو کبھی اعتباری معنوں میں بھی بولتے ہیں جیسے متعدد قیام۔ اس اعتباری وجود کو جو چاہو کہو۔ کلّی یا جزئی۔ اہلِ حقیقت اسے وجود نہیں کہتے۔ ان کی نظر میں وجود، حقیقتِ واحدہ معینہ ہے جو سرچشمہ ہے تمام آثار کے ترتب کا، اور وہ منحصر ہے ایک ذات میں، جسے ہر شخص اپنے مذاق کے مطابق ایک خاص نام سے موسوم کرتا ہے۔ چنانچہ حضرات انبیاء علیہم السلام اللہ کہتے ہیں۔ دراصل وجود اسی ذاتِ واحد میں منحصر ہے اور یہ کائنات، اسی وجود کے آثار و اظلال یا جلوؤں کا دوسرا نام ہے ۱۲

میں نے یہ صراحت محض اس لیے کی ہے کہ ناظرین کو یہ معلوم ہو جائے کہ اقبال نے وجود کو "سرِ پنہاں" سے کیوں تعبیر کیا۔ مکرر لکھتا ہوں کہ اگر وجود کا مفہوم وہی قرار دیا جائے جو حکمار (فلاسفہ) اور متکلمین کے یہاں مسلم ہے تو "سرِ پنہاں" کی ترکیب یہاں بالکل غیر مناسب بلکہ غلط ہوگی کیونکہ اگر ہر موجود، جداگانہ طور پر مستقل وجود رکھتا ہے یعنی وجود کا اطلاق ہر موجود پر ہو سکتا ہے (اگر وجود ایک مشترک لفظی یا کلی طبعی ہے، جیسا کہ حکمائے مشائیں اور متکلمین (اشاعرہ و ماتریدیہ) کا نظریہ ہے تو پھر وجود میں کسی قسم کی سریت یا پوشیدگی نہیں ہے اس لیے یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اقبال نے وجود کو "سرِ پنہاں" سے تعبیر کرکے شیخ اکبرؒ کے مسلک کی اتباع کی ہے یعنی اقبال بھی یہ تسلیم کرتے ہیں کہ وجود نہ کلی طبعی ہے نہ مشترک لفظی ہے بلکہ جزئی حقیقی ہے۔ یعنی وجود دراصل ایک ذات میں منحصر ہے جو واحد لاشریک ہے اور تمام موجودات اُسی وجودِ مطلق کے عکوس و اظلال و آثار ہیں۔

جیسا کہ سیدی و مرشدی حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ فرماتے ہیں:۔

دو عالم میں نہیں موجود و مشہود — بجز ذات و صفات افعال و آثار

بازآمدم بر سرِ مطلب، اقبال کہتے ہیں کہ جب میں نے یہ دیکھا کہ مرشد رومیؒ وجود کے اسرار بیان کر رہے ہیں تو میں نے اُن سے یہ سوال کیا کہ موجود اور ناموجود کسے کہتے ہیں؟ اور محمود اور نامحمود کا معنی کیا ہے؟ اس کا جواب انہوں

نے یہ دیا :۔

"موجود وہ ہے جو ظاہر ہونا (نمود) چاہتا ہے کیونکہ وجود کا اقتضائے ذات ہی یہ ہے کہ وہ آشکارائی (ظہور) کا طالب ہے۔[1] جس طرح شہد کی ذات کا تقاضا یہ ہے کہ وہ میٹھا ہو اور اندرائن (حنظل) کی ذات کا تقاضا یہ ہے کہ وہ کڑوا ہو۔ اظہار و نمائش کا جذبہ ہر جگہ کار فرما ہے۔ دانہ کو زمین میں پوشیدہ کر دو مگر کچھ دنوں کے بعد شگوفہ کی شکل میں نمودار ہو جاتا ہے۔

اقبال نے لالۂ صحرا سے خطاب کے پردہ میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے :۔

تو شاخ سے کیوں پھوٹا ! میں شاخ سے کیوں ٹوٹا

اک جذبۂ پیدائی ، اک لذتِ یکتائی (بالِ جبریل)

اس کے بعد اقبال نے زندگی کی تعریف کی ہے کہ زندگی کا معنی ہے "خود را بنمائش آراستن" یعنی زندگی نام ہے انفرادیت پیدا کرنے کا۔

اقبال نے وجود کے بعد حیات کا ذکر اس لیے کیا کہ حیات (زندگی) وجود کی پہلی صفت ہے۔ حکماء، متکلمین اور عرفاء تینوں کے نزدیک وجود کی پہلی صفت حیات ہی ہے چنانچہ وجود مطلق یعنی اللہ تعالیٰ (حق) کی بنیادی صفات جو علم عقائد اور علم کلام میں مُسلّم ہیں، صفتِ حیات ہی سے شروع ہوتی ہیں اور ان کی ترتیب حسب ذیل ہے :۔ حیات، علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر اور کلام

انسان میں اگر حیات ، مرتبۂ کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ کیونکہ اس میں انفرادیت پیدا ہو جاتی ہے یعنی ہر انسان ایک فرد ہے اور وہ اپنی انفرادیت کو قائم رکھنا چاہتا ہے۔ اسی لیے اقبال نے یہ کہا کہ زندگی دراصل خود را بنمائش آراستن کا نام ہے۔

یوں تو حیوانات بلکہ نباتات اور جمادات بھی زندہ ہیں مگر ان میں زندگی

---

[1] عارف جامیؒ فرماتے ہیں :۔

نکو رو تاب مستوری ندارد چو در بندی سر از روزن برآرد

اس شعر سے یہ بھی معلوم ہوا کہ "وجود" محمود بھی ہے منبعِ حسن و جمال بھی ہے اور مصدرِ کمال بھی ہے، یا لفاظ دگر "خیر" ہے کیونکہ جامیؒ نے وجود کو "نکورو" سے تعبیر کیا ہے۔ نیز یہ کہ ناموجود (عدم) نامحمود یا "شر" ہے ۱۲

مرتبہ کمال کو نہیں پہنچ سکی زندگی کی ابتدائی صورت کا آغاز جمادات سے ہوتا ہے۔ ارتقائی منازل طے کرتے کے بعد زندگی، نباتات میں آتی ہے اس کے بعد حیوانات میں ظاہر ہوتی ہے آخر کار خاکِ آدم میں صورت پذیر ہوتی ہے۔ یہاں آکر اس میں شعور ذاتی یا انفرادیت کا احساس پیدا ہو جاتا ہے۔ انسان زندہ ہے اور یہ جانتا ہے کہ میں زندہ ہوں۔ یہی انفرادیت ہے اور اسی کو وہ برقرار رکھنا چاہتا ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ زندگی کی آرزو ہے تو اپنے اندر انفرادیت پیدا کرو اور اس پر شہادت سہ گانہ طلب کرو۔ تاکہ تمہارے اندر موجود ہونے کا یقین پیدا ہو سکے اور جب یہ یقین پیدا ہو جائے گا تو قدرتی طور پر تمہارے اندر اپنی شخصیت (انفرادیت) کو برقرار رکھنے کی آرزو پیدا ہوگی۔

ع زندگی، خود را بخویش آراستن

"اپنے آپ کو اپنے آپ پر آراستہ کرنا" یہ اقبال کی اصطلاح ہے مراد ہے اس سے زندگی کا اپنی شرح آپ کرنا۔ اسی خود آرائی سے انفرادیت پیدا ہو جاتی ہے۔

اس کا طریقہ اقبال نے یہ بتایا ہے کہ اپنے وجود پر شہادت طلب کرو۔ اپنے وجود پر شہادت طلب کرنے کا مطلب ہے اپنے آپ کو غیر سے متمیز کرنا۔ یہ بہت ضروری ہے اور اس کی اہمیت اسبات سے واضح ہے کہ خود حق تعالےٰ نے (اور حق تو بھی اقبال کی رائے میں ایک فرد ہے جو کامل ہے) اپنی انفرادیت یا اپنے وجود پر شہادت طلب کی بایں طور کہ اُس نے اپنی مخلوقات سے دریافت کیا "اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ" "کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ تو سب ارواح نے جواب دیا "بلیٰ" یعنی بیشک تو ہمارا رب ہے" اس سوال و جواب سے یہ واضح ہو گیا کہ ربّ اور مربوب میں مغایرت ہے یعنی رب اپنی تمام مخلوقات سے جداگانہ اور مختلف ہستی رکھتا ہے، اور مخلوقات، اپنے رب سے جداگانہ ہستی رکھتی ہیں۔

اگر تم یہ معلوم کرنا چاہتے ہو کہ تم زندہ ہو یا مردہ یا جاں بلب، تو تین گواہوں سے شہادت طلب کرو۔

شاہد اول یہ ہے کہ تم اپنے اندر غور کرو جسے قرآن حکیم نے "فی انفسکم" سے تعبیر کیا ہے، کہ تم موجود ہو یا نہیں! جب تم غور کروگے تو تمہیں معلوم ہوگا کہ کوئی ہے جو "میں" کا ڈنکا بجا رہا ہے یعنی انانیت کا نعرہ لگا رہا ہے۔ اسی کو اقبال نے "خویش را دیدن بنورِ خویشتن" سے تعبیر کیا ہے اپنے آپ کو اپنے نور کی مدد سے دیکھنا (نور معنی شعور) یعنی اپنے شعور کی بدولت اپنے موجود ہونے کا یقین پیدا کرنا۔ یہ طاقت۔ فرس اور حمار میں نہیں ہے انہیں شعور تو ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ وہ اپنے مالک کے احکام کی تعمیل کرتے ہیں مگر انہیں اپنے باشعور ہونے کا شعور نہیں ہے۔ انسان کو اپنے باشعور ہونے کا بھی شعور حاصل ہے اور یہی پہلا گواہ ہے۔ خلاصۂ کلام اینکہ تم سب سے پہلے اپنے اندر غور کرو تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ تم موجود ہو (زندہ ہو)

شاہد ثانی یہ ہے کہ تم دوسروں کے شعور کی بدولت اپنی انفرادیت کا یقین حاصل کرو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ تم اپنے آپ کو "میں" کہتے ہو اور دوسرے کو "تو" یا "تم" یا "آپ" کہتے ہو۔ آج تک کسی نے اپنے آپ کو "تو" نہیں کہا۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ہر شخص اپنے آپ کو دوسروں سے متمیز کر سکتا ہے ایک بچہ بھی اپنے آپ کو اپنے والدین سے جداگانہ ہستی سمجھتا ہے ورنہ کبھی ان سے ضروریات زندگی طلب نہ کرتا۔ خلاصۂ کلام اینکہ ہر شخص اپنے آپ کو دوسروں سے جدا سمجھتا ہے۔

شاہد ثالث یہ ہے کہ تم اپنے آپ کو ذات حق کے نور سے دیکھو یعنی اس حقیقت پر غور کرو کہ میں عبد ہوں، مخلوق ہوں اور ممکن الوجود ہوں تو یقیناً کوئی ہے جو معبود ہے، خالق ہے اور واجب الوجود ہے، اگر وہ نہ ہوتا تو میں بھی نہ ہوتا۔ اس طرح تمہیں اپنے فرد یا شخص ہونے کا یقین پیدا ہو جائے گا۔

اس کے بعد اقبال یہ نکتہ بیان کرتے ہیں:۔

پیش ایں نور ار بمانی استوار
حی و قائم چوں خدا خود را شمار

یعنی اگر تم نورِ حق کے سامنے اپنی شخصیت (انفرادیت) برقرار رکھ سکو تو بلاشبہ

تم بھی اُس کی طرح "حیّ وقایم" ہو جاؤ گے، یعنی تمہارے اندر بھی شانِ ایزدی پیدا ہو جائے گی۔

تصوف کا یہ نکتہ اقبال نے سورۂ نجم کی اس آیت سے اخذ کیا ہے :۔ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی! یعنی نہ تو آپ کی نگاہ میں کجی پیدا ہوئی اور نہ اپنے مرکز سے کسی طرف جھکی۔

واضح ہو کہ یہ شان سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے اور آپ کی غلامی سے مومنوں میں بھی پیدا ہو سکتی ہے کہ وہ اُس نور کے سامنے استوار رہ سکتے ہیں یعنی محبوبِ حقیقی کے جلوے کی تاب لا سکتے ہیں۔

اسی نکتہ کو اقبال نے گلشن راز جدید میں یوں بیان کیا ہے :۔

کمالِ زندگی دیدار ذات است　　طریقش رستن از بند جہات است

چناں با ذاتِ حق خلوت گزینی　　ترا او بیند و او را تو بینی

(۱) مقصدِ حیاتِ مومن، دیدار ذات ہے۔

(ب) بایں طور کہ معشوق (خدا) عاشق (بندے) کو دیکھے اور عاشق معشوق کو۔

(ج) اس کا طریقہ یہ ہے کہ طالبِ دیدار (مومن) ٹائم اور اسپیس زمان ومکان، پر غالب آ جائے

(د) ان پر غلبہ پانے کا طریقہ صرف ایک ہے یعنی عشقِ رسول ؐ حضورؐ کی غلامی سے مومن میں اس قدر طاقت پیدا ہو سکتی ہے کہ وہ خدا کو بے حجاب دیکھ سکتا ہے۔

یہاں ایک شبہ وارد ہو سکتا ہے کہ خدا تو مادی نہیں ہے پھر اسے کیسے دیکھ سکتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں دیکھنے سے، ان ظاہری آنکھوں سے دیکھنا مراد نہیں ہے بلکہ خدا کی ہستی کو دل کی آنکھوں سے دیکھنا مراد ہے اور یہ یقین کہ وہ ہر وقت میرے ساتھ ہے جسے اصطلاح میں مشاہدہ کہتے ہیں یعنی سالک ہر وقت ہر حال میں یہ محسوس کرتا ہے کہ میں خدا کو دیکھ رہا ہوں۔

یہ نکتہ یا تعلیم قرآن حکیم کی اس آیت پر مبنی ہے۔

وَھُوَ مَعَکُمْ اَیْنَمَا کُنْتُمْ

اور وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو

ہم رات دن اس آیت کو پڑھتے ہیں مگر اس طرح گذر جاتے ہیں جس طرح ایک مسافر کسی سڑک سے گذر جاتا ہے۔ سالک یا عاشق اس آیت پر عمل کرتا ہے اور اس کی صداقت کو اپنے قلب کی گہرائی میں محسوس کرتا ہے۔

اس آیت پر ایمان لانا شریعت ہے اور اس کے مفہوم کی تصدیق کرنا، طریقت ہے۔

تصوف نام ہی ہے اس بات کا کہ سالک ہر وقت اللہ کو پیش نظر رکھے یعنی اس کی معیت کا احساس ہر وقت ہوتا رہے[1]

اس کے بعد اقبال نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ میں نے جو تم سے یہ کہا ہے کہ اگر تم اس نور کے سامنے استوار رہ سکے تو تم بھی خدا کی طرح "حی و قایم" ہو جاؤ گے اس کی وجہ یہ ہے کہ

بر مقام خود رسیدن زندگی است

ذات را بے پردہ دیدن زندگی است

یعنی تمہاری زندگی کا مقصد ہی یہ ہے کہ تم اپنے مقام کو جو خدا نے تمہارے لیے مقرر کیا ہے حاصل کر سکو اور وہ مقام یہ ہے کہ "ذات" (حق تعالیٰ) کو بے پردہ دیکھ لو۔

یہ شعر جاوید نامہ کے اہم اشعار میں سے ہے، اس لیے اس کی تشریح ذیل میں درج کرتا ہوں۔ واضح ہو کہ حق تعالیٰ نے انسان کو اپنا خلیفہ بنایا ہے اور اس کو حکم دیا ہے کہ میرا رنگ اپنے اندر پیدا کرو، قرآن حکیم کی یہ آیت اس پر شاہد ہے۔

---

[1] حدیث شریف میں آتا ہے کہ "تو اللہ کی عبادت اس توجہ اور انہماک کے ساتھ کر گویا تو اسے دیکھ رہا ہے اور اگر یہ حال تجھ پر طاری نہ ہو سکے تو یہ محسوس کر کہ وہ تجھے دیکھ رہا ہے اور جب یہ حالت پختہ ہو جائے گی تو سالک کو یہ مقام حاصل ہو جائے گا کہ وہ خدا کو دیکھنے لگے گا یعنی اس کی معیت کا احساس ہو جائے گا۔ اکبر الہ آبادی نے کیا خوب کہا ہے۔

قرآن رہے پیش نظر، یہ ہے شریعت

اللہ رہے پیش نظر، یہ ہے طریقت

صِبْغَةَ اللّٰهِ ۚ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً ۫ وَّنَحْنُ لَهٗ عٰبِدُوْنَ ۝

(۲-۱۳۸) (جو حقیقی معنیٰ میں مومن ہیں وہ کہتے ہیں کہ ہم نے قبول کر لیا) اللہ کا رنگ اور کس کا رنگ بہتر ہو سکتا ہے اللہ کے رنگ سے اور ہم اسی کی عبادت (اطاعت) کرتے ہیں۔

اس آیت کو سمجھنے سے پہلے اس کے اسلوبِ بیان پر غور کرنا ضروری ہے اللہ تعالیٰ نے یوں نہیں فرمایا کہ "اے مومنو میرا رنگ اختیار کرو" اس قول میں حکم کا انداز پایا جاتا ہے اور حکم خارج سے عائد ہوا کرتا ہے، اور اس سے یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ جن کو حکم دیا گیا ہے انہوں نے اس کو قبول بھی کر لیا ہے اس لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے حکم کو بندوں کی زبان سے ارشاد فرمایا کہ ہم نے اللہ کا رنگ قبول کر لیا۔ اس اندازِ بیان سے معانی کی دنیا ہی بدل گئی۔ یعنی اب یہ حکم خارج سے عائد نہیں ہو رہا ہے* بلکہ خود بندوں کے دلوں کی گہرائی سے نکل رہا ہے یعنی یہ حکم ایسا دلپذیر اور دلنواز ہے گویا بندوں نے کہنے سے پہلے ہی سرِ تسلیم خم کر دیا۔ یعنی یہ حکم نہیں ہے بلکہ خود انہی کے دلوں کی آرزو ہے۔ اور ان کے دلوں کی آرزو اس لیے ہے کہ خود حق تعالیٰ نے بندوں کو اس نہج پر پیدا کیا ہے کہ اگر وہ اپنی فطرتِ سلیمہ سے کام لیں تو انہیں معلوم ہو جائے گا کہ ہماری تخلیق کا مقصد ہی یہ ہے کہ ہم اپنے اندر اللہ کا رنگ پیدا کریں۔ گویا صبغۃ اللہ میں اپنے کو رنگنا، یہ انسان کی فطرت کا تقاضا ہے۔

اس کے بعد بطور رفعِ دخلِ مقدر، یہ ارشاد فرمایا کہ اللہ کے رنگ سے بہتر کس کا رنگ ہو سکتا ہے؟ یعنی اگر کسی کے دل میں یہ سوال پیدا ہو کہ ہم اپنے آپ کو اللہ کے رنگ میں کیوں رنگیں؟ یعنی اپنے اندر اس کی صفات کیوں پیدا کریں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب انسان خلیفۃ اللہ ہے یعنی اشرف المخلوقات ہے تو اس کے لیے بروئے عقل اس کے علاوہ اور کوئی طریق کار متصور ہی نہیں ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے سے بلند تر ہستی کا رنگ اپنے اندر پیدا کرے۔ اگر انسان اپنے اندر اللہ کا رنگ پیدا کرنے کے بجائے مثلاً فرس یا حمار کا رنگ پیدا کرے گا تو یہ ترقی تو نہ ہوگی بلکہ تنزل ہوگا تو کیا کسی انسان کی فطرت اس صورتِ حال کو گوارا کرے گی کہ وہ مرتبہ انسانیت سے

نیچے گر کر مرتبہ حیوانیت میں متمکن ہو جائے! اگر نہیں، تو پھر اس کے لیے اللہ کے رنگ سے بہتر کس کا رنگ ہو سکتا ہے!

اب اس کی صورت یا اس کا طریقہ بیان فرمایا کہ ہم تو اسی کی عبادت کرتے ہیں۔ اس میں اشارہ ہے اس طرف کہ اللہ کی اطاعت سے بندے میں اللہ کا رنگ پیدا ہو سکتا ہے۔ اقبال نے کیا خوب کہا ہے:۔

در اطاعت کوش اے غفلت شعار
می شود از جبر پیدا اختیار

یعنی اے انسان! اگر تو اللہ کی اطاعت کریگا تو تیرے اندر ایک کشمکش پیدا ہوگی کیونکہ تو نفس امارہ کی مخالفت کرے گا یعنی اپنے اوپر جبر کرے گا۔ اس جبر کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تیرے اندر اختیار کا رنگ پیدا ہو جائے گا اور اختیار خدا کی ایک صفت ہے یعنی تیرے اندر خدائی صفات پیدا ہو جائیں گی۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اطاعت سے "صبغۃ اللہ" پیدا ہو جاتا ہے۔ اللہ کی اطاعت کی صورت یہ ہے کہ انسان، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرے اور اتباع، بدونِ عشق، محال ہے یعنی انسان، عشق کی بدولت اپنے اندر خدا کا رنگ پیدا کر سکتا ہے۔

اب دوسری بات سنیئے! مقصودِ حیات ہے دیدارِ خداوندی، اور دیدار کی شرط یہ ہے کہ جس کا دیدار مطلوب ہے تم بھی وہی ہو جاؤ۔ چنانچہ مرشد رومی فرماتے ہیں:۔

پس قیامت شو قیامت را ببیں
دیدن ہر چیز را شرط است ایں

فرماتے ہیں کہ ہر شے کے دیکھنے کی شرط یہی ہے کہ جسے دیکھنا چاہتے ہو، خود وہی بن جاؤ۔ اس کے علاوہ اور کوئی صورت نہیں ہے۔ لہٰذا اگر خدا کو دیکھنا چاہتے ہو تو اس کی صفات اپنے اندر پیدا کرو۔ جب تک دوئی نہ مٹے، دیدار نہیں ہو سکتا اس کی مثال ذیل میں درج کرتا ہوں:۔

فرض کیجیے آپ کسی نگار خانہ میں جاتے ہیں جہاں دنیا کے بہترین مصوروں کی بنائی ہوئی تصویریں نمائش کے لیے رکھی ہیں تو اگر آپ خود فن مصوری سے واقف نہیں ہیں تو آپ گھنٹوں نہیں بلکہ کئی دن تک اس "پکچر گیلری" میں صرف کرنے کے باوجود کسی ایک تصویر کو بھی نہیں دیکھ سکیں گے، حالانکہ آپ بھی ماہرین

فن کی طرح اپنی آنکھوں سے حتی المقدور پورا پورا کام لیں گے۔ جہاں تک دیکھنے کا سوال ہے آپ کی آنکھیں ماہرین فن کی آنکھوں سے کم نہیں ہیں۔ آپ بھی اسی طرح دیکھیں گے جس طرح وہ دیکھیں گے مگر اس کے باوجود آپ کسی تصویر کے محاسن سے آگاہ نہ ہو سکیں گے۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ آپ بینا تو ہیں مگر مصور نہیں ہیں۔

یہی حال آپ کا موسیقی کی محفل میں ہوگا اگر آپ فن موسیقی سے واقف نہیں ہیں۔ آپ گانا سنیں گے مگر لطف اندوز نہ ہو سکیں گے کیونکہ آپ خود گانا نہیں جانتے۔ آپ کے لیے وہی گانا جس پر ماہر فن سر دھنتا ہے سخت ذہنی اذیت کا موجب ہوگا اور آپ تھوڑی ہی دیر میں اکتا کر محفل سے اٹھ جائیں گے۔ کیوں! اس لیے کہ آپ خود موسیقی دان نہیں ہیں۔

غالباً اب یہ نکتہ آپ کی سمجھ میں آگیا ہوگا کہ کسی چیز کو دیکھنے کی شرط یہ ہے کہ دیکھنے والا پہلے خود وہی بن جائے پھر وہ چیز اُسے نظر آجائے گی۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جب تک طالب میں مطلوب کا رنگ پیدا نہ ہو جائے وہ اپنے مطلوب کو نہیں پا سکتا۔

غالباً اب یہ بات سمجھ میں آگئی ہوگی کہ اللہ نے ہمیں یہ حکم کیوں دیا ہے کہ ہم اپنے اندر اس کی صفات پیدا کریں؟ اس کی وجہ یہی ہے کہ جب تک ہم میں اس کی صفات پیدا نہ ہوں گی ہم اُسے دیکھ نہیں سکتے اور مقصد حیات، دید ہے اس لیے ہمیں اپنے اندر صبغۃ اللہ پیدا کرنا لازمی ہے۔

اقبال نے اسی نکتہ کو یوں بیان کیا ہے:۔

فقر مومن چیست؟ تسخیر جہات

بندہ از تاثیرِ او مولیٰ صفات

یعنی شانِ فقر پیدا کرو تاکہ تمہارے اندر صفاتِ الٰہی منعکس ہو جائیں اور تم مولیٰ صفات ہو جاؤ یعنی مقصدِ حیات حاصل کر سکو۔

جب مردِ مومن میں صفاتِ الٰہی جلوہ گر ہو جاتی ہیں تو وہ ایک قدم اور آگے بڑھتا ہے۔ اس کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے:۔

مرد مومن در نسازد با صفات
مصطفےٰ راضی نشد الا بذات

یعنی مرد مومن اپنے آقا اور مولیٰ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرتا ہے اور چونکہ حضورؐ دیدار ذات سے کمتر درجہ پر راضی نہیں ہوئے اس لیے وہ بھی دیدار ذات کو اپنا مقصود بناتا ہے۔ یعنی خدا کا ایسا قرب حاصل کرنا چاہتا ہے کہ اس کا بیان لفظوں سے نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ مولانا رومی فرماتے ہیں۔

اتصال بے تکیف بے قیاس
ہست رب الناس را با جان ناس

یعنی رب الناس (حق تعالیٰ) اپنے بندوں کی جان سے اس طرح متصل (قریب) ہے کہ اتصال کی کیفیت کو لفظوں میں بیان نہیں کیا جا سکتا۔

اس شعر میں اشارہ ہے اس آیت کی طرف:-

وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ

اور ہم اُس سے اس کی رگ جان سے بھی زیادہ قریب ہیں

غور کیجیے! انسان کی جان سے بڑھ کر اور کیا شے اُس سے قریب ہو سکتی ہے؟ مگر حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم اس کی جان سے بھی زیادہ اُس سے قریب ہیں! اس قرب کی کیفیت، قرآن حکیم نے بیان نہیں کی کیونکہ وہ لفظوں میں بیان ہی نہیں ہو سکتی۔

اس کی مثال درکار ہو تو اپنے مخلوقات ذہنی پر غور کیجیے! فرض کیجیے آپ اپنے ذہن میں جامع مسجد دہلی کا تصور کرتے ہیں، معاً یہ مسجد آپ کے ذہن میں موجود ہو جاتی ہے۔ اب آپ خود سوچ سکتے ہیں کہ آپ اس مسجد سے کس قدر قریب ہیں اور وہ مسجد آپ سے کس قدر قریب ہے! اگر آپ اس قرب کو لفظوں میں بیان کرنے پر مجبور ہو جائیں تو اُس کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ وہ مسجد مجھ ہی میں ہے یا یہ کہ وہ مسجد میری ذات کا عین تو نہیں ہے مگر مجھ سے جدا بھی نہیں ہے بس کچھ اسی قسم کا رابطہ خدا کو اپنی مخلوقات سے ہے جسے لفظوں میں بیان نہیں کر سکتے قرآن حکیم نے اس آیت میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اَلَاۤ اِنَّهٗ بِكُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطٌ (۴۱-۵۴)

آگاہ ہو جاؤ کہ بلاشبہ وہ کائنات کی ہر شے کو محیط ہے
(جس طرح تم اپنی خیال مخلوق مثلاً جامع مسجد دہلی کے ہر ہر حصے اور ہر ہر جزو کو محیط ہو)
خلاصۂ کلام اینکہ دیدار سے وہ رویت مراد نہیں ہے جو ظاہری آنکھ سے
ہوتی ہے کیونکہ انسان کے لیے یہ رویت اس دنیا میں محال ہے۔ جب حضرت موسیٰ
جو نبی اور رسول ہیں تجلیٔ ذات کی تاب نہ لا سکے تو ما و شما کس شمار میں ہیں!
فَلَمَّا تَجَلّٰی رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَهٗ دَكًّا وَّخَرَّ مُوْسٰی صَعِقًا (۷-۱۴۳)
پس جب تجلی فرمائی اس کے رب نے پہاڑ پر، تو اسے ڈھا کر برابر کر دیا اور گر پڑے
موسیٰ بےہوش ہو کر۔ اس بات سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ غیر نبی اس کے جلوے کی
تاب کہاں لا سکتا ہے! یہ تو صرف سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی ذات
مبارک ہے جو اس کے جلوے کی تاب لا سکی۔

"مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی"

اسی حقیقت کو ایک شاعر نے (غالباً ان کا تخلص جمالی ہے) یوں بیان کیا ہے :-

موسیٰ ز ہوش رفت بیک جلوۂ صفات
تو عینِ ذات می نگری در تبسمی

سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم تابِ دیدار اس لیے لا سکے کہ آپ "برزخ کبریٰ"
ہیں یعنی آپ میں دونوں شانیں پائی جاتی ہیں :-

اُدھر اللہ سے واصل اِدھر مخلوق کو شامل
خواص اس برزخِ کبریٰ میں ہے حرفِ مشدد کا

اس کی مزید تشریح آئندہ کروں گا۔

اب اس مصرع کا مطلب سمجھ لیجیے :-

ع مرد مومن در نسازد با صفات

یعنی مرد مومن صرف صفات کی تجلیات سے مطمئن نہیں ہو سکتا وہ تجلیٔ ذات کا
آرزومند ہوتا ہے۔ یعنی دیدارِ ذات سے تجلیاتِ ذات مراد ہیں۔ کیونکہ دیدارِ ذات
(جیسا اوپر واضح کیا گیا) اس دنیا میں ناممکن ہے۔

اس کے بعد اقبال معراج کی حقیقت ضمنی طور پر واضح کرتے ہیں۔

چیست معراج؟ آرزوئے شاہدے
امتحانے روبروئے شاہدے

یعنی معراج دراصل کیا ہے ؟ یہ ایک شاہد (گواہ) کی آرزو کا نام ہے شاہد کی آرزو کس لیے ہے ؟ اس لیے کہ وہ عاشق (مومن) کی پختگی اور استواری پر گواہی دے سکے۔ گواہی کس لیے ؟ اس لیے کہ شہادت کے بغیر زندگی اسی طرح بیکار اور بے قیمت ہے جس طرح رنگ و بو کے بغیر پھول

اقبال نے یہاں اپنے مخصوص انداز میں معراج کا فلسفہ بیان کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عاشق جب عشق میں پختہ ہو جاتا ہے تو اس پختگی یا بقول اقبال "استواری" کا اقتضا یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی استواری کا مظاہرہ کرنا چاہتا ہے۔ خامی اور ضعف (نقص) کا تقاضا اخفا ہے پختگی اور استواری (کمال) کا تقاضا اظہار ہے۔[1]

---

[1] سورۂ یوسف کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ عشق میں فراق سے پختگی پیدا ہوتی ہے چنانچہ امرأۃ العزیز (زلیخا) کی محبت شروع میں خام تھی۔ جب راز فاش ہو گیا تو اپنا قصور اپنے محبوب کے سر تھوپ دیا :-

قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ اَرَادَ بِاَهْلِكَ سُوْٓءًا اِلَّآ اَنْ يُّسْجَنَ اَوْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝ (۱۲/۲۵)

اپنے شوہر سے کہنے لگی "کیا سزا ہے اس شخص کی جو برائی کا قصد کرے تیری بیوی کے ساتھ سوائے اس کے کہ اسے قید کیا جائے یا دردناک عذاب میں مبتلا کیا جائے !

اس کے بعد پختگی کا دور شروع ہوا تو دنیا کے سامنے تو اقرار کی ہمت نہ ہو سکی مگر اپنی سہیلیوں کے سامنے اپنے جرم اُلفت کا اقرار کر لیا۔

لَقَدْ رَاوَدْتُّهٗ عَنْ نَّفْسِهٖ فَاسْتَعْصَمَ ۔ بیشک میں اُسے پھسلانا چاہا تھا اپنی طرف مائل کرنا چاہا تھا، مگر (کیا کروں) وہ اپنی مرضی پہ قائم رہا۔

چونکہ ابھی خامی باقی تھی اس لیے دھمکیوں سے کام نکالنا چاہا :-

وَلَئِنْ لَّمْ يَفْعَلْ مَآ اٰمُرُهٗ لَيُسْجَنَنَّ ۔ اگر اس نے میرا کہنا نہ مانا تو یقیناً قید میں ڈال دیا جائے گا۔

آخری منزل میں عشق پختہ ہو گیا اور ساری دُنیا کے سامنے اپنے جرم کا اعتراف کر لیا، ساری دھمکیاں ختم ہو گئیں :- اَلْـٰٔنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ اَنَا رَاوَدْتُّهٗ عَنْ نَّفْسِهٖ وَاِنَّهٗ لَمِنَ الصّٰدِقِيْنَ (۱۲-۵۱) جو حقیقت تھی اب ظاہر ہو گئی۔ ہاں وہ میں ہی تھی جس نے اس پر ڈورے ڈالے تھے بلاشبہ وہ اپنے بیان میں بالکل سچا ہے۔

سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ عاشقانِ الٰہی کے سردار ہیں بلکہ زندگی کے ہر شعبہ میں ہمارے لیے "اسوۂ حسنہ" ہیں اس لیے جب آپؐ نے عشقِ الٰہی کو مرتبہ کمال تک پہنچا دیا تو آپؐ کے قلبِ مبارک میں یہ خواہش موجزن ہوئی کہ اب میرا محبوب میرا امتحان لے کہ میں پختہ اور استوار ہوں یا نہیں (بالفاظِ اقبال مرحوم میں نے اپنی خودی کو مستحکم کر لیا ہے یا نہیں) میں نے اپنے آپ کو محبوب حقیقی کے رنگ میں رنگین کر لیا یا نہیں ؟

غور کیجیے ! یہ آرزو فطری ہے یا نہیں ؟ کیا ہر وہ طالب علم جو نصاب تعلیم کی کتابوں کو خوب اچھی طرح سمجھ کر یاد کر لیتا ہے، امتحان کی تاریخ کا بصد شوق انتظار نہیں کرتا ؟ کیا وہ پہلوان جو برسوں ورزش کرتا ہے حتیٰ کہ اسے یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ اب میں پختہ ہو گیا، اپنے زورِ بازو کے امتحان کا آرزومند نہیں ہوتا ؟

بس اسی پر سرکارِ دو عالمؐ کے اشتیاق کو قیاس کر لیجیے۔ حضورؐ نے بھی ایک شاہد کی آرزو کی۔ کیسا شاہد ؟

شاہدِ عادل کہ بے تصدیقِ او
زندگی ما را چو گل را رنگ و بو

ایسا شاہدِ عادل کہ اس کی تصدیق کے بغیر انسانی زندگی اسی طرح بے ثبات اور فانی ہے جس طرح گلاب کا رنگ اور اس کی خوشبو۔

چونکہ آرزو (طلب) سچی تھی اس لیے پوری ہو گئی۔ بقول اقبال

بات جو دل سے نکلتی ہے اثر رکھتی ہے
پر نہیں طاقتِ پرواز مگر رکھتی ہے

قصہ مختصر آپؐ "شاہدِ عادل" کے حضور میں تشریف لے گئے اور اس کے سامنے اپنی پختگی کا امتحان دیا۔ شاہد نے دیکھا کہ آپؐ تو مجھ میں اس طرح فنا ہو گئے ہیں کہ میرا ہی سا رنگ ہے میری ہی سی بو ہے یہ دیکھ کر اس نے آپؐ کی پختگی اور استواری (عاشقی) کی تصدیق ہی نہیں کی بلکہ مقامِ محبوبیت بھی عطا کر دیا۔ اور ایسا ہونا بالکل قدرتی بات ہے۔ اگر عاشق اپنے آپ کو معشوق کی ذات میں فنا کر دیتا ہے تو کچھ عرصہ کے بعد معشوق (ناز) خود عاشق (نیاز) کے خانے میں آجاتا ہے۔

خلاصۂ کلام ایںکہ حق تعالیٰ اپنی ذات کے لحاظ سے تو محبوب ہے اور سرکار مدینہؐ اپنی ذات کے اعتبار سے محب ہیں مگر حق تعالیٰ آپ کی پختگی کو دیکھ کر آپ کو اپنا محبوب بنالیا۔ اس طرح آپ میں دو شانیں متحقق ہو گئیں۔ آپ محب ہیں بلحاظِ ذات اور محبوب ہیں باعتبارِ کمال صلی اللہ علیہ وسلم

اس کے بعد اقبال کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ (شاہدِ عادل) کے سامنے جو شخص استوار رہ سکے وہی "کامل عیار" ہے یعنی اس نے بلاشبہ اپنی خودی کو پختہ کر لیا ہے۔ اب اقبال پختگی کا طریقہ بتاتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ خدا نے عشق کی جو چنگاری (تاب) تمہارے دل میں پوشیدہ رکھی ہے اسے اپنی جدوجہد سے شعلہ میں تبدیل کر دو۔

یہ سچ ہے کہ تم ایک ذرۂ بے مقدار ہو، ضعیف البنیان ہو مگر جو تب و تاب تمہارے اندر موجود ہے اسے ضائع مت کرو۔ پس اسی تاب (شرر عشق) کو پختہ کرلو۔ یعنی عشق کی بدولت تم بھی خدا کے سامنے استوار رہ سکتے ہو اور انسانِ کامل کے مرتبہ پر پہنچ سکتے ہو۔

اگر تم اپنی "تاب" کو بڑھاتے رہو اور اپنے ذرہ کو "خورشید" (ذرہ کنایہ ہے ذات عاشق سے اور خورشید کنایہ ہے ذات حق سے) کے سامنے رکھ سکو تو اسی میں تمہاری کامیابی کا راز پوشیدہ ہے۔

آخر میں نصیحت کرتے ہیں کہ اے مسلمان! تو اپنے پیکرِ فرسودہ کو از سرِ نو تعمیر کر یعنی اپنی خودی کو پختہ کر تاکہ تو امتحان میں کامیاب ہو سکے اور اگر تو کامیاب ہو جائے گا تو "موجود" کا لقب تجھ پر زیب دے سکے گا۔ اور یاد رکھ کہ جو "موجود" ہے وہی "محمود" ہے۔ اس نکتہ کو اچھی طرح سمجھ لیجیے۔

(ا) 'موجود' وہ ہے جو امتحان میں کامیاب ہو جائے۔

(ب) اور جو کامیاب ہو جائے وہی محمود ہے۔

یعنی 'موجود' محمود ہے اور ناموجود (عدم) نامحمود (شر) ہے بالفاظ دگر 'وجود' خیر ہے اور 'عدم' شر ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ اقبال نے جو یہ سوال کیا کہ

گفتمش موجود و ناموجود چیست
معنیٔ محمود و نامحمود چیست

تو دراصل مرشد رومیؒ سے معیارِ خیر و شر دریافت کیا ہے۔ میں قبل ازیں واضح کر چکا ہوں کہ "وجود" مجزیٔ حقیقی ہے اور ذاتِ حق تعالیٰ میں منحصر ہے پس حقیقی معنیٰ میں وہی موجود ہے۔ جس قدر موجودات نظر آتے ہیں سب اسی وجود مطلق کے تعینات ہیں، یا عکوس و اظلال ہیں۔

یہ وجودِ مطلق، سراپا خیر ہے اور منبعِ خیر ہے، اور جسے وہ پسند کرے وہی خیر ہے اور جسے ناپسند کرے وہ شر ہے۔ چونکہ وجود، خیر ہے اسلئے جو شئے وجود سے فیض یاب ہے وہ بھی خیر ہے۔ پس حضرتِ انسان جس قدر وجودِ مطلق کا رنگ اپنے اندر پیدا کرے گا اسی قدر "خیر" کا اطلاق اس پر ہو سکے گا یا بقول اقبال ہم اسے محمود کہہ سکیں گے۔

اقبال نے یہ نکتہ کہ "وجود، منبعِ خیر ہے، اور عدم منبعِ شر ہے۔ حضرت مجددالف ثانیؒ کی تعلیمات سے اخذ کیا ہے۔ چنانچہ مکتوب اول جلد ثانی میں آنجناب یوں رقمطراز ہیں:۔

"وجود مبدأ ہر خیر و کمال است، و عدم منشأ ہر نقص و شرارت، پس وجود مر واجب را ثابت باشد جل سلطانہٗ و عدم نصیب ممکن بود تا ہمہ خیر و کمال عائد باو باشد و ہمہ نقص و شر راجع بایں۔ ممکن را وجود ثابت کردن و خیر و کمال را راجع باو داشتن فی الحقیقت شریک کردن است اورا در ملک و ملک حق جل سلطانہٗ"

وجود، ہر خیر و کمال کا مبدأ ہے اور عدم ہر نقص و شر کا منشأ ہے پس وجود علی الخصوص واجب تعالیٰ ہی کے لیے ثابت ہے (یعنی واجب تعالیٰ کے علاوہ کسی ممکن پر وجود کا اطلاق نہیں ہو سکتا) اور ممکن کی ماہیت "عدم" ہے تاکہ خیر و کمال واجب الوجود سے منسوب ہو سکے اور نقص و شر، ممکن الوجود کی طرف راجع ہو سکے۔ ممکن کے لیے وجود ثابت کرنا اور خیر و کمال کو اس کی طرف راجع کرنا فی الحقیقت، ممکن کو واجب کے مُلک اور اس کی مِلک میں شریک کرنا ہے۔ یعنی ممکن کے لیے وجود ثابت نہیں ہو سکتا ورنہ شرک فی الوجود لازم آجائیگا۔

(مکتوب اول جلد ثانی صہ۳)

اسی مضمون کو آنجنابؒ نے مکتوب ۲۳۴ جلد اول کے آغاز میں یوں بیان فرمایا ہے "حقیقتِ حق سبحانہٗ وجود صرف است کہ امرے دیگر باآں انضمام نیافتہ است وآں وجود تعالیٰ منشاءِ ہر خیر وکمال است ومبداءِ ہر حسن وجمال، وجزئی است حقیقی وبسیطے است کہ ترکیب اصلاً باں راہ نیافتہ است، لا ذہناً ولا خارجاً ومحمول است بر ذات حق تعالیٰ مواطاۃً لا اشتقاقاً" یعنی

(۱) حق تعالیٰ کی حقیقت، خالص وجود ہے۔

(۲) اس وجود میں کسی شئی کی آمیزش نہیں ہے یعنی اس میں کوئی اور شئی منضم نہیں ہوئی ہے۔

(۳) وہ وجود ہر خیر وکمال کا منشا اور ہر حسن وجمال کا مبدا ہے۔

(۴) وہ وجود، کلی طبعی نہیں ہے بلکہ جزئی حقیقی ہے۔

(۵) وہ وجود بسیط ہے یعنی اس کے اجزا نہیں نکل سکتے اس کی ذات میں کسی قسم کی ترکیب نہیں ہے۔

(۶) اور اس وجود کا حمل، ذاتِ حق تعالیٰ پر بالمواطات ہے نہ کہ بالاشتقاق[۲] یہ نکتہ کہ حق تعالیٰ ہی منبعِ وجود ہے اور وہی ساری مخلوقات کو وجود عطا فرماتا ہے قرآن حکیم کی اس آیت سے مستنبط ہو سکتا ہے:-

ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْحَقُّ وَاَنَّهٗ يُحْيِ الْمَوْتٰى وَاَنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيْرٌ

(۲۲-۵و۶) چونکہ اس آیت میں "ذٰلِكَ" کا مطلب اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتا جب تک اوپر کی آیت بھی پیشِ نظر نہ ہو اسلئے میں پہلے اس آیت کا ترجمہ لکھتا ہوں:-

---

[۱] غالب نے اس شعر میں اسی شرک فی الوجود سے اجتناب کی تلقین کی ہے:-

جاروبِ لا، بیار کہ ایں شرک فی الوجود
باگردِ فرش رسیدہ بایوان برابر است

[۲] یعنی اللہ موجودٌ کے بجائے (یہ حمل بالاشتقاق ہے)
اللّٰہُ وجودٌ کہنا چاہیے (یہ حمل بالمواطات ہے)
یعنی اللہ وجود ہے (اس کا وجود عینِ ذات ہے اور اس کی ذات، عینِ موجود ہے)
یعنی اللہ اور وجود عین یکدگر ہیں۔

اے لوگو! اگر تم کو شک ہے مر کر جی اُٹھنے میں تو اسبات پر غور کرو کہ ہم نے تمہیں مٹی سے پیدا کیا پھر قطرہ سے، پھر جمے ہوئے خون سے، پھر گوشت کی بوٹی سے، جو کبھی متشکل ہوتی ہے کبھی غیر متشکل تاکہ تمہیں کھول کر سُنا دیں اور جس نطفہ کو ہم چاہتے ہیں ایک مدت تک پیٹ میں ٹھہرائے رکھتے ہیں پھر بعالم طفولیت تمہیں باہر نکالتے ہیں پھر تم جوانی کی عمر کو پہنچتے ہو پھر کوئی تو بڑھاپے سے پہلے ہی مر جاتا ہے اور کوئی بڑھاپے تک پہنچتا ہے یعنی عمر کی بیکار حالت کی طرف لوٹا دیا جاتا ہے کہ سمجھ کا درجہ حاصل کر لینے کے بعد پھر ناسمجھی کی حالت میں داخل ہو جائے اور تم دیکھتے ہو کہ زمین سوکھی، خراب حالت میں پڑی ہوتی ہے پھر جب ہم اس پر پانی برسا دیتے ہیں تو یکایک سر سبز ہو جاتی ہے اور لہلہانے لگتی ہے اور قسم قسم کی رونق کی چیزیں اُگ آتی ہیں۔ (آیت ۵)

یہ دلیل ہے اسبات کی کہ اللہ ہی الحق یعنی بذاتِ خود موجود ہے (اصطلاح میں اسے واجب الوجود کہتے ہیں) وہی مُردوں کو زندہ کرتا ہے یعنی وجود عطا کرتا ہے اور وہ ہر شی پر قادر ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ ہی منبع وجود ہے (الحق کا معنٰی یہی ہے) یعنی اس کی حقیقی شان، وجود و ثبوت ہی ہے نیز وہی تمام مخلوقات کو وجود عطا کرتا ہے۔ اسی نکتہ کو تمام عرفاء مثلاً شیخ اکبرؒ، مرشد رومیؒ، عارف جامیؒ، حضرت مجدد الف ثانیؒ اور شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے مختلف الفاظ میں بیان کیا ہے اور اقبال انہی بزرگانِ دین کے خوشہ چیں ہیں۔ چنانچہ ارمغانِ حجاز میں انہوں نے اسبات کا صاف لفظوں میں اعتراف کیا ہے۔

نہ از ساقی نہ از پیمانہ گفتم
حدیثِ عشق بے باکانہ گفتم
شنیدم آنچہ از پاکانِ اُمّت
ترا با شوخیٔ رندانہ گفتم

دوسرا سوال پہلے سوال کے جواب کے ضمن میں مرشد رومیؒ نے یہ نکتہ بیان کیا تھا کہ اپنی "خودی" کی حیثیت متعین کرنے کے لیے تین گواہوں کی گواہی طلب کرو تاکہ تمہیں یہ معلوم ہو سکے کہ تم زندہ ہو یا مردہ

یا جاں بلب!

ان گراہوں میں تمیرا گراہ شعورِ ذاتِ حق ہے یعنی اپنے آپ کو ذاتِ حق کے نور کی مدد سے دیکھنا۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ اپنی خودی کو اس درجہ مستحکم کر و کہ وہ ذاتِ حق کے نور کے سامنے استوار (برقرار) رہ سکے۔ اگر نہ رہ سکی تو سمجھ لو کہ تم مردہ ہو۔ اور اگر رہ سکی تو بلاشبہ تم مردِ مومن (انسان کامل) ہو۔

یہ سُنکر اقبال نے دوسرا سوال یہ کیا کہ اے مرشد آپ نے بجا فرمایا کہ

پیشِ ایں نور ار بمانی استوار
حی و قایم چوں خدا خود را شمار

مگر یہ تو فرمایئے کہ انسان خدا کے سامنے جا کس طرح سکتا ہے!

باز گفتم پیشِ حق رفتن چساں
کوہِ خاک و آب را گفتن چساں

گفتن (کاف پر زبر کے ساتھ) بمعنی شگافتن۔

گُفتن (کاف پر پیش کے ساتھ) بمعنی سائیدن پیس کر سرمہ کر دینا

اقبال نے اس لفظ کو شگافتن کے معنی میں استعمال کیا ہے۔

یعنی انسان تو مادیات کی قید میں ہے اولاً وہ خود مجسم ہے اور جسم کے ساتھ اوپر نہیں جا سکتا ثانیاً وہ زمان و مکان کی قید میں ہے اور اس قید کو توڑ نہیں سکتا تو وہ اس کی حضوری میں کیسے پہنچے گا!

خدائے تعالیٰ آمر اور خالق ہے اور وہ عالم خلق اور عالم امر دونوں سے بیروں اور بالاتر اور برتر ہے اور ہم زمان و مکان (روزگار ان) کی قیود میں ہیں تو ہم اس کی حضوری میں یا اُس تک کیسے پہنچ سکتے ہیں!

مرشد رومی نے جواب دیا کہ یہ سچ ہے کہ انسان زمان و مکان کی قید میں ہے اور جب تک یہ حالت باقی ہے وہ خدا کے سامنے نہیں جا سکتا لیکن اگر اسے سلطان حاصل ہو جائے تو وہ اس قید سے نکل سکتا ہے اور افلاک میں شگاف کر سکتا ہے یعنی اس کے حضور میں پہنچ سکتا ہے۔

ع گفت اگر سلطاں ترا آید بدست

اس مصرع میں 'سلطان' کا لفظ اس آیت سے ماخوذ ہے :-

یٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوْا مِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ فَانْفُذُوْا ؕ لَا تَنْفُذُوْنَ اِلَّا بِسُلْطٰنٍ (۵۵-۳۳)

اے گروہ جنوں کے اور انسانوں کے! اگر تم سے ہو سکے کہ نکل بھاگو آسمانوں اور زمین کے کناروں سے تو نکل بھاگو۔ نہیں نکل سکنے کے بدون سند کے۔ (شیخ الہند)

سلطان کے لغوی معنی ہیں "تمکن من القہر" کسی پر ایسا اقتدار جو قوت اور طاقت کی بدولت حاصل کیا جائے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

اِنَّ عِبَادِیْ لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطٰنٌ

بلاشبہ میرے بندوں پر تجھے کوئی غلبہ یا اقتدار حاصل نہیں ہے یا تیرا ان پر کچھ زور نہیں ہے (شیخ الہند)

یہاں اس آیت میں اِلَّا بِسُلْطٰنٍ "سلطٰن" غلبہ و اقتدار یا طاقت (زور) کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ قرآن مجید میں یہ لفظ مختلف معانی میں مستعمل ہے، جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

اقبال نے جو نکتہ اس آیت عجیبہ سے مستنبط کیا ہے وہ یہ ہے کہ انسان، نارمل حالات میں، زمان و مکان کی قید سے نہیں نکل سکتا لیکن اگر اسے 'سلطان' یعنی غلبہ و اقتدار یا طاقت یا زور حاصل ہو جائے تو نکل سکتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عشق رسول ﷺ کی بدولت یہ طاقت (سلطٰن) حاصل ہو سکتی ہے کہ انسان، زمان و مکان کی قید سے آزاد ہو سکتا ہے۔

اس لیے مرشد رومیؒ اقبال سے کہتے ہیں :-

باش تا عریاں شود ایں کائنات

شوید از داماں خود گرد جہات

یعنی اے اقبال! جدوجہد کر (اسی کو تصوف کی اصطلاح میں مجاہدہ کہتے ہیں اور مجاہدہ کے بغیر کوئی شخص زمان و مکان پر غالب نہیں آسکتا۔ مجاہدات روحانی ترقی کے لیے شرط ہیں۔ انبیاء نے بھی مجاہدات کئے۔ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے غار حرا میں تین سال تک مجاہدہ ہی تو کیا تھا) تاکہ یہ کائنات تیرے سامنے

عریاں ہو جائے۔ دوسرے مصرعہ میں عریانی کا مفہوم واضح کر دیا ہے یعنی تیرے لیے "جہات" فنا ہو جائیں، نہ مشرق رہے نہ مغرب، نہ تحت رہے نہ فوق، نہ زمین رہے نہ آسمان۔

عشق کی بدولت انسان میں یہ طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ زمان کو فنا (ختم) کر دیتا ہے۔ آن واحد میں ساری دنیا کا دورہ کر سکتا ہے (وجہ یہ ہے کہ مکان باقی ہی نہیں رہتا) ایک لمحہ میں پورا قرآن حکیم ختم کر سکتا ہے۔ مدینہ میں بیٹھے بیٹھے ملک شام، ملک عراق اور ملک ایران کو دیکھ سکتا ہے، بلکہ دریائے نیل کو حکم دے سکتا ہے! خلاصہ کلام اینکہ عشق سے وہ باتیں ظہور میں آتی ہیں جن کو عقل سمجھ ہی نہیں سکتی۔ اقبال نے اس شعر میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے:۔

عشق کی اک جست ہی نے کر دیا قصہ تمام[1]
اس زمین و آسمان کو بیکراں سمجھا تھا میں

فی الجملہ جب جہاتِ ستہ (دائیں بائیں) آگے پیچھے) اوپر نیچے) ختم ہو گئیں تو

ع درو جزو اور نہ کم بینی نہ بیش

یعنی جب تو عشق کی بدولت زمان و مکان پر غالب آجائے گا تو تجھے معلوم ہوگا کہ

ع نہ ہے زماں نہ مکاں لا الٰہ الا اللہ

جب جہاتِ ستہ فنا ہو جائیں گی تو تجھے معلوم ہوگا کہ جسے تو زمان و مکان سمجھتا تھا وہ ایک فریب نظر تھا! ان کا کوئی وجود ہی نہیں ہے یہ تو محض اعتباری امور ہیں جس طرح پہلی منزل پر جو لوگ رہتے ہیں وہ دوسری منزل کے لوگوں کو "اوپر" سمجھتے ہیں اور اپنے کو نیچے۔ لیکن خود دوسری منزل کے لوگ اپنے آپ

---

[1] واضح ہو کہ اقبال نے یہ شعر یوں لکھا ہے:۔

عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام
اس زمین و آسمان کو بیکراں سمجھا تھا میں

مگر محاورہ یوں ہے "قصہ تمام کر دیا" اس لیے لفظ "طے" حشو ہے اگر "قصہ طے کر دیا" رکھا جائے تو "تمام" حشو ہو جائے گا۔ کچھ بھی ہو، "تمام قصہ طے کر دیا" جیسا کہ اقبال نے لکھا ہے خلاف محاورہ ہے اہل زبان ہے چونکہ اہل زبان یوں بولتے ہیں "قصہ تمام کر دیا" اس لیے "طے" زائد ہے ۱۲

تیسری منزل والوں کے مقابلہ میں "نیچے" سمجھتے ہیں اور تیسری منزل والوں کو اوپر۔ یہ سب اعتباری (اضافی) امور ہیں۔ درحقیقت نہ اوپر ہے نہ نیچے ہے۔

زمین و آسمان و چہار سو نیست
دریں عالم بجز اللہ ھو نیست

اقبال تو خیر فلسفہ تصوف کے علمبردار ہیں کانٹ نے تو تصوف کی خوشبو بھی نہیں سونگھی مگر وہ بھی اسی نتیجہ پر پہنچا کہ انسان اپنی نادانی کے باعث اپنے آپ کو زمان و مکان کی قید میں سمجھتا ہے ورنہ دراصل زمان و مکان اور سلسلہ علت و معلول یہ خود ذہنِ انسانی کی اختراعات ہیں یا وہ وسائط ہیں جو اس نے حصولِ مقصد کے لیے وضع کر لیے ہیں۔ خارج میں ان کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے۔ بالکل یہی بات اقبال کہتے ہیں :۔

نہ ہے زماں نہ مکاں لا الہ الا اللہ

کانٹ سے صدیوں پہلے مرشد رومی نے اس حقیقت کو یوں بیان کر دیا تھا۔

چوں ز ساعت، ساعتے بیروں شوی
چوں نماند، محرم بے چوں شوی

یہ شعر مثنوی معنوی کے جواہر الحکم میں سے ہے مجھ میں اس کی شرح کی لیاقت تو نہیں ہے ہاں ان حضرات کی خاطر، جو فارسی نہیں جانتے، اس کا آسان اردو میں ترجمہ کیے دیتا ہوں :۔

فرماتے ہیں کہ اے مخاطب! اگر تو عشقِ رسول کی بدولت زمان و مکان پر غالب آجائے، بالفاظِ دگر، ایک ساعت کے لیے بھی، زمانہ (ساعت) کی قید سے باہر نکل سکے تو پھر "کیسے اور کیوں" (چوں) کا سوال ہی باقی نہیں رہیگا (چون، ارسطو کے مقولات عشرہ میں سے ایک مقولہ ہے اور یہاں یہ لفظ نمایندہ ہے مادیات یا عالمِ مادی کا) مطلب یہ ہے کہ یہ عالم ہی فنا ہو جائے گا نہ زمانہ کا وجود رہے گا نہ مکان کا۔ اور اے مخاطب! تو خدا (بیچوں) کے اسرار کا محرم ہو جائے گا (تجھ میں خدائی صفات پیدا ہو جائیں گی۔

'بے چوں' حق تعالیٰ کا مشہور اسم صفت ہے۔

خلاصۂ کلام اینکہ مولانا فرماتے ہیں کہ

(۱) اگر تم سلطان، (غلبہ، طاقت، اقتدار، زور یا تفوق) حاصل کر لو، جو عشق کی بدولت حاصل ہو سکتا ہے، تو تم بآسانی افلاک میں شگاف کر سکتے ہو یعنی "حریم ناز" کا پردہ اُٹھا سکتے ہو[۱]

(۲) اگر تم نے یہ طاقت حاصل نہ کی تو پھر تم میں اور "مور و ملخ" یعنی کیڑے مکوڑوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ وہ بھی فنا ہو جائیں گے تم بھی فنا ہو جاؤ گے۔

مولانا نے بنیادی نکتہ بیان کر دیا، اب اقبال اپنے الفاظ میں اسی اہم نکتہ کی تشریح کرتے ہیں:۔ یا یوں سمجھو کہ خود مولانا شرح کرتے ہیں:۔

اے مخاطب! تو اس "جہانِ چار سو" (مادی دنیا) میں، بطریقِ زادن (ولادت کے واسطہ سے) آیا ہے۔

• یعنی دُنیا میں آنے کا ایک خاص طریقہ ہے اور وہ طریقہ "زادن از شکمِ مادر" ہے، یعنی ہر مولود، رحمِ مادر سے بطریقِ معروف برآمد ہوتا ہے۔

فرماتے ہیں کہ اس دُنیا سے باہر نکلنے کا طریقہ بھی زادن، یا ولادت ہی ہے مگر نوعِ دیگر یعنی دُنیا میں آنے اور دُنیا سے باہر نکلنے کا طریقہ تو ایک ہی ہے یعنی پیدا ہونا (زادن)، مگر پیدائش کے طریقہ میں فرق ہے۔ آنے کا طریقہ تو یہ ہے کہ انسان رحمِ مادر سے نکل کر دُنیا میں آتا ہے، لیکن دُنیا کی حدود سے باہر نکلنے کے لیے جو ولادت ہوتی ہے اس کا طریقہ یہ نہیں ہے۔

ع لیکن ایں زادن نہ از آب و گل است

زادن بر اپنے آمدن، بواسطۂ رحمِ مادر ہوتا ہے

---

[۱] وہ جو کسی نے کہا ہے:۔

بار نہ پا سکا کوئی اس کے حریمِ ناز میں
عمر تمام ہو گئی رہگذرِ نیاز میں

اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی اس کی معرفتِ تامہ حاصل نہ کر سکا یا اس کی کنہ دریافت نہ کر سکا۔

تو ان در بلاغت بسحباں رسید   نہ در کنہِ بیچون سبحاں رسید

لیکن زادن برائے بروں جستن، اس طرح نہیں ہوتا
تو پھر کس طرح ہوتا ہے؟ اس کا جواب مولانا نے یہ دیا ہے کہ اس کا جواب لفظوں میں نہیں دیا جاسکتا۔ اس لیے کہ یہ زادن اسرارِ عشق میں سے ہے اور اسرارِ عشق الفاظ میں بیان نہیں ہو سکتے[1] اس لیے مولانا نے یہ فرمایا کہ

ع داند آں مردے کہ او صاحب دل است

یعنی میں بذریعہ الفاظ تو اس طریقِ زادن کی وضاحت نہیں کر سکتا مگر اتنا جانتا ہوں کہ جو صاحبدل (عاشق) ہے وہ جانتا ہے کہ آں زادن چیست! یعنی وہ ولادت کیا ہے؛ یا وہ پیدائش کیسے ہوتی ہے!

چونکہ اس مجمل جواب سے راقم الحروف جیسے کم سواد اور کم فہم لوگ کچھ بھی نہیں سمجھ سکتے اسلئے اس کے بعد مولانا نے کچھ اشارات بیان فرما دیے ہیں جس طرح پہیلی بوجھنے کے لیے اتا پتا بتا دیا جاتا ہے تاکہ کچھ تو "آئیڈیا" ہو سکے ذیل میں ان اشارات کی تصریح درج کی جاتی ہے:۔

(۱) زادن از آب و گل (بیروں آمدن از رحمِ مادر) مجبوری سے ہوتا ہے یعنی اس میں مولود کے ارادہ کو دخل نہیں ہوتا۔ ہر شخص جانتا ہے کہ کوئی بچہ اس دنیا میں اپنی مرضی یا اپنے ارادہ سے نہیں آتا۔

لیکن ولادتِ ثانیہ (بیرون جستن از عالم) اپنے اختیار سے ہوتی ہے۔ ہر شخص باخبر ہے کہ روحانی ترقی تمامتر سالک کی کوشش ذاتی (مجاہدات) پر موقوف ہے۔

جس طرح معشوقِ مجازی (مثلاً سلمٰی لیلیٰ زلیخا) کا حصول، یکسر عاشق کی ہمت اور اس کے اختیار (ارادہ) پر موقوف ہے، اسی طرح معشوقِ حقیقی (اللہ تبارک وتعالیٰ) کا حصول بھی تمامتر سالک کی ہمت اور اس کے اختیار پر موقوف ہے:۔

---

[1] اسی نکتہ کو وحیدہ نسیم اورنگ آبادی نے یوں بیان کیا ہے:۔

زباں سے عشق کے اسرار بتلایا نہیں کرتے
خدا کی ذات کو لفظوں میں سمجھایا نہیں کرتے

حق یہ ہے کہ دوسرے مصرعہ نے شعر میں بڑی بلاغت اور بلندی پیدا کر دی ہے ۱۲

"اندریں راہ کار باید کار
کار کن کار بگذر از گفتار" (رومی)

(۲) مادّی ولادت (زادن از آب و گل) پردوں میں پوشیدہ ہوتی ہے یعنی وضع حمل کے وقت عورت بھی اس فعل کو پردے میں انجام دیتی ہے اور خود جنین بھی پردے (جھلّی) میں لپٹا ہوا ہوتا ہے۔

لیکن روحانی ولادت علانیہ طور پر ہوتی ہے یعنی جب سالک بواسطہ عشقِ حقیقی، نئی زندگی حاصل کرتا ہے (جسے استعارۃً ولادت ثانیہ کہا گیا ہے) تو وہ اپنی فوق العادۃ طاقتوں کا دُنیا والوں کے سامنے مظاہرہ کرتا ہے۔ بلکہ مرشد اسے حکم دیتا ہے کہ جاؤ! دُنیا کو اپنے کمالات دکھاؤ!

(۳) ولادت کے وقت انسان (بچہ) روتا ہے (قاعدہ ہے کہ جب بچہ رحم مادر سے باہر آتا ہے تو روتا ہے) لیکن دوسری ولادت کے موقع پر (جب وہ نئی زندگی حاصل کرتا ہے) انسان (سالک) خوش ہوتا ہے۔ یعنی پہلی ولادت کے وقت بچہ گھبراتا ہے کہ میں کہاں آگیا! اس لیے روتا ہے لیکن جب اسے نئی زندگی حاصل ہوتی ہے (یعنی دوسری مرتبہ پیدا ہوتا ہے) تو وہ اُس گوہرِ مقصود کو پاکر خوش ہوتا ہے اس لیے ہنستا ہے[1]

(۴) مادّی ولادت کے بعد انسان، کائنات کے اندر سیر و سکون کی حالت میں زندگی بسر کرتا ہے یعنی حرکت کے ساتھ سکون بھی لاحق ہوتا ہے لیکن روحانی ولادت (دوسری پیدائش) کے بعد ایک انقلابِ عظیم رونما ہو جاتا ہے یعنی پھر سالک کی زندگی سے "سکون" خارج ہو جاتا ہے وہ ہر وقت سیر میں مصروف رہتا ہے۔

---

[1] اسی مضمون کو کسی شاعر نے یوں ادا کیا ہے :-

یاد داری کہ وقتِ زادنِ تو
ہمہ خنداں بُدند تو گریاں

آنچناں زی کہ وقتِ مُردنِ تو
ہمہ گریاں شوند تو خنداں

واضح ہو کہ وقتِ مُردن وہی شخص خنداں ہو سکتا ہے جس نے نئی زندگی حاصل کرلی ہو۔ ورنہ عموماً آدمی روتا ہوا آتا ہے اور روتا ہوا ہی جاتا ہے ۱۲

سیر کے دو معنی ہیں (۱) سیر بمعنی حرکت یا سفر (لغوی معنی)
(۲) سیر بمعنی عروج روحانی (تصوف کی اصطلاح ہے) دوسرا انقلاب یہ رونما ہوتا ہے کہ اس کی سیر بیرون کائنات ہوتی ہے یعنی وہ زمان و مکان کی قید سے آزاد ہو جاتا ہے (اور یہی ولادت ثانیہ کا حقیقی مقصود ہے)

(۵) مادی ولادت کے بعد انسان، زمان و مکان میں رہتا ہے اور ان دونوں کا محتاج ہوتا ہے بلکہ ان سے باہر نہیں نکل سکتا۔ بقول شخصے

ع وہ کون سی جگہ ہے جہاں آسماں نہیں!

لیکن روحانی ولادت کے بعد انسان زمان و مکاں سے بے نیاز ہو جاتا ہے بلکہ ان دونوں پر حکمراں ہوتا ہے۔

واضح ہو کہ اقبال نے یہ کتاب مسلمانوں کو اسی بات کی تلقین کے لیے لکھی ہے کہ اگر تم زمان و مکاں پر غالب نہ آسکے تو مقصدِ حیات حاصل نہ ہو سکے گا۔ یا تو "سلطان" حاصل کرو یا پھر مور و ملخ کی موت قبول کرو ۱۲۔

(۶) جب بچہ رحم مادر سے باہر آتا ہے تو وہ شکم کی حدود کو شکست دیگر ایسا کرتا ہے یعنی شکم مادر پر غالب آجاتا ہے۔ قبلِ ولادت شکم اس کو محیط ہوتا ہے یا وہ شکم کی قید میں ہوتا ہے اس کی ولادت کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس قید کو توڑ دیتا ہے اسی کو اقبال نے "شکستِ شکم" سے تعبیر کیا ہے۔

لیکن جب وہی بچہ، جوان ہو کر عشق الٰہی اختیار کرتا ہے۔ یعنی تصوف کی اصطلاح میں "مرد" یا بالغ ہو کر، نئی زندگی حاصل کرتا ہے[1] (دوبارہ پیدا ہوتا ہے) تو اس عالم کی حدود کو توڑ دیتا ہے یعنی جب وہ زمان و مکاں پر غالب آجاتا ہے تب اسے نئی زندگی نصیب ہوتی ہے۔ یعنی زادن باردگر کا مطلب ہی ہے "شکستِ عالم" یا زمان و مکان پر حکمرانی۔

(۷) دونوں پیدائشوں کے وقت اذان دی جاتی ہے۔ مگر طریقِ اذان میں فرق ہے۔ زادنِ طفل کے وقت، دوسرے لوگ مونھ سے اذان دیتے ہیں

---

[1] مولانا رومیؒ فرماتے ہیں :-

خلق اطفال اند جز مردِ خدا
نیست بالغ جز رہیدہ از ہوا

یعنی الفاظ اذان بذریعۂ زبان ادا کرتے ہیں۔ مگر زادِن مرد کے وقت خود وہی شخص اذان دیتا ہے اور ہونٹوں سے الفاظ ادا کرنے کے بجائے دل وجان سے ادا کرتا ہے۔ یعنی توحیدِ الٰہی اس کی رگ وپے میں سرایت کر جاتی ہے۔ اس کی پوری زندگی توحیدِ الٰہی پر گواہی دیتی ہے۔

(۸) جب بچہ رحمِ مادر سے باہر آتا ہے تو بعض وقت گھر والوں کو بھی اس کی ولادت کا علم نہیں ہوتا۔ جب دائی آکر مطلع کرتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ لڑکا یا لڑکی پیدا ہوتی ہے۔

لیکن جب مردِ حق اس دُنیا میں پیدا ہوتا ہے یعنی جب سالک کو نئی زندگی حاصل ہوتی ہے تو

ع لرزہ افتد دریں دیرِ کہن

یعنی سارے عالم میں ایک ہنگامہ برپا ہو جاتا ہے۔

ملّتِ اسلامیہ کی تاریخ کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہو سکتی ہے کہ جب کبھی کسی کالبدِ خاکی میں "جانِ بیدار" پیدا ہوئی ہے یعنی جب کبھی کسی شخص کو نئی زندگی حاصل ہوئی ہے تو اس نے بلا مبالغہ دُنیا میں ایک ہنگامہ برپا کر دیا۔ حضرت خالد ابن ولیدؓ، حضرت عبداللہ ابنِ زبیرؓ، امام احمد ابن حنبلؒ، امام ابن تیمیہؒ، الشیخ شہاب الدین مقتولؒ، حسین منصور حلاجؒ، حضرت معین الدین چشتی اجمیریؒ، حضرت سید محمد گیسو دراز گلبرگہ شریف (دکن)، حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ، حضرت شاہ نظام الدین اورنگ آبادیؒ، حضرت سید احمد صاحب رائے بریلویؒ اور شیخ العرب والعجم مرشدی حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ کے سوانح حیات اقبال کے اس شعر کی صداقت پر شاہد ہیں کہ

جانِ بیدارے چو زاید در بدن
لرزہ ہا افتد دریں دیرِ کہن

تیسرا سوال اس سوال کا جواب سمجھنے کے لیے دوسرے سوال کا جواب مدِ نظر رکھنا چاہیے مولانا نے یہ فرمایا تھا کہ اگر زمان ومکان کی قید سے آزاد ہونا چاہتے ہو تو دوبارہ پیدا ہونا پڑے گا، اور دونوں

ولادتوں میں خاص فرق یہ ہے کہ پہلی ولادت (جب انسان رحم مادر سے دنیا میں آتا ہے) تو مجبوراً ہوتی ہے مگر ولادت ثانیہ خود اپنے اختیار سے ہوتی ہے یعنی سالک اپنی مرضی (نفس امارہ کی خواہشات) کو خدا کی مرضی میں فنا کرنا شروع کرتا ہے اور مجاہدات کی بدولت بتدریج اس مقام کو حاصل کرتا ہے جب اس کی اپنی مرضی باقی نہیں رہتی (وہ اپنی مرضی کو خدا کی مرضی میں بکلی فنا کر دیتا ہے) اور جب یہ مقام حاصل ہو جاتا ہے تو پھر خدا کی مرضی اس کی مرضی ہو جاتی ہے یعنی اس کی مرضی خدا کی مرضی ہو جاتی ہے۔ دوئی مٹ جاتی ہے۔ اس حالت کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے :-

چوں فنا اندر رضائے حق شود
بندۂ مومن قضائے حق شود ۱

اس تمہید کے بعد اب ہم تیسرے سوال کی شرح لکھتے ہیں :-

اقبال نے مرشد رومی سے دریافت کیا کہ میں اس ولادت ثانیہ کی حقیقت نہیں سمجھا۔ یہ سچ ہے کہ آپ نے دونوں ولادتوں میں فرق بیان کر دیا ہے مگر اس سے ولادت ثانیہ کی حقیقت مجھ پر واضح نہیں ہوئی۔ یہ سنکر مرشد نے فرمایا:- کہ یہ ولادت ثانیہ (ایک آدمی کا اپنی مرضی اور اپنے اختیار سے دوبارہ پیدا ہونا) درحقیقت، زندگی کی شئونِ متعددہ میں سے ایک شان ہے۔ رنجوائے

---

۱ جناب مسیح نے بھی دوبارہ پیدا ہونے کو آسمانی بادشاہت میں داخلہ کی شرط قرار دیا ہے۔ چنانچہ یوحنا کی انجیل کے تیسرے باب میں لکھا ہے کہ علمائے یہود میں ایک شخص نقودیمس نامی تھا، وہ ایک شب جناب مسیحؑ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ "ربی! ہم جانتے ہیں کہ آپ خدا کے رسول ہیں کیونکہ جب تک خدا کسی شخص کے ساتھ نہ ہو وہ ایسے معجزے نہیں دکھا سکتا۔ جناب مسیح نے فرمایا کہ میں تم سے کہتا ہوں کہ جب تک کوئی شخص دوبارہ پیدا نہ ہو وہ خدا کی بادشاہت میں داخل نہیں ہو سکتا" افسوس کہ نصاریٰ نے اس نکتہ کو نہ سمجھا اور دوبارہ پیدا ہونے کے بجائے خود جناب مسیحؑ کی پرستش شروع کر دی۔ اسی لیے قرآن حکیم نے ان لوگوں کو بایں الفاظ متنبہ فرمایا "مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ" یعنی مسیح ابن مریم خدا نہیں ہیں بلکہ محض ایک رسول ہیں ۱۲۔

آیۂ قرآن- کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَاْنٍ)
اس کے بعد اقبال لکھتے ہیں:۔

شیوہ ہائے زندگی غیب وحضور
آں یکے اندر ثبات آں در مرور

اس سے پہلے صفحہ پر اقبال نے یہ لکھا ہے:۔

ع زندگی از لذتِ غیب وحضور

گویا، غیب وحضور، زندگی کے شیوے (طریقے) ہیں یا اس کی دو بڑی شانیں ہیں۔
یہ شعر چونکہ مشکل ہے اسلئے ذیل میں اس کی وضاحت کرتا ہوں۔

(۱) یہاں زندگی سے حیاتِ مطلق مراد ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں شعر کی شرح سے پہلے اس بات کی وضاحت کردوں کہ اقبال نے یہاں فلسفۂ تصوف یعنی وحدۃ الوجود کی روشنی میں گفتگو کی ہے مگر فلسفۂ تصوف کی اصطلاح کے بجائے اپنی اصطلاحات استعمال کی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے یہ کتاب نثر میں نہیں لکھی بلکہ نظم میں لکھی ہے اور بعض اوقات شاعر، ردیف وقافیہ اور شاعرانہ اندازِ بیان کی بناء پر مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ مسلمہ اور مروجہ مصطلحات کو چھوڑ کر دوسرے الفاظ لے آئے۔ اس کی مثال یہی ہے کہ اسی شعر میں سے

شیوہ ہائے زندگی، غیب وحضور
آں یکے اندر ثبات آں در مرور

انہوں نے حیاتِ مطلق کے بجائے زندگی کا لفظ استعمال کیا ہے، اور بطون کے بجائے "غیب" کا لفظ، اور غیب کی رعایت سے "ظہور" کے بجائے "حضور" کا لفظ، اور تطورات کے بجائے "مرور" کا لفظ استعمال کیا ہے وجہ محض یہ ہے کہ حیاتِ مطلق، اور بطون، اور تطورات اگر استعمال کئے جائیں تو شاعری نہیں ہو سکتی۔ یہ الفاظ ان شعروں میں کھپ نہیں سکتے، فی الجملہ اس نکتہ کو ہمیشہ ذہن میں رکھنا چاہئے کہ شاعر بعض اوقات مصطلحات کو ترک کر کے وہ الفاظ استعمال کرتا ہے جو اس فن میں مستعمل نہیں ہوتے، اسی لئے شعر کا مفہوم عوام کی نگاہ سے پوشیدہ ہو جاتا ہے یعنی سمجھنے میں دشواری

لاحق ہو جاتی ہے۔

(۲) میں نے جو یہ کہا کہ یہاں زندگی سے ذاتِ حق یا وجودِ مطلق مراد نہیں ہے بلکہ حیاتِ مطلق مراد ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ذات یا وجود، تغیرات اور تطورات سے ماورئی ہے۔ ذاتِ حق (وجودِ مطلق) ہر قسم کے تغیر (مرور) سے منزہ ہے۔ اس میں تغیر ناممکن ہے۔

درحقیقت اقبال اور اُن کے مرشد (رومیؒ) کو جس آیت نے اسبات کی جرأت عطا کی، وہ یہ آیت ہے۔

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ

اسلئے انہوں نے ذاتِ حق (وجودِ مطلق) کا لفظ تو استعمال نہیں کیا، مگر حیاتِ مطلق کے مفہوم کو لفظ "زندگی" سے ادا کر دیا۔ یعنی "غیب و حضور" یہ حیاتِ مطلق کی شانیں ہیں۔ ذات یا وجود کے لئے اگر بعض صوفیہ نے شئون کا لفظ استعمال کیا ہے تو اسی وصفِ حیات کے اعتبار سے کیا ہے یعنی ذات حق سے حیاتِ مطلق مراد لی ہے۔ کیونکہ حیات مطلق تطورات میں ظہور کر سکتی ہے اور حیات جیسا کہ ظاہر ہے ذات کی صفات میں سے ایک صفت ہے۔ (حیات، قدرت، علم، ارادہ، سمع، بصر اور کلام یہ ذات مطلق ہی کی صفات ہیں)

(۳) حیات کیا ہے۔

"الحیٰوۃ ہی اثر المترتب علی الوجود من جہت التطورس" یعنی حیات وہ اثر ہے جو تطورات کے لحاظ سے وجود پر مرتب ہوتا ہے یا الفاظ دگر وجود کے آثارِ مختلفہ میں سے ایک اثر، حیات ہے۔ اور ذات کے لئے، شئون کا استعمال وصفِ حیات کے اعتبار ہی سے ہوتا ہے۔

(۴) تفصیلی طور سے نظر ڈالو تو تنوعات (تطورات) نظر آئیں گے یعنی حیات مطلق کی مختلف شانیں نظر آئیں گی۔

اجمالی طور سے دیکھو تو تمام شئون و اعتبارات اور جملہ تطورات ذات ہی گم ہیں۔ صرف ذات موجود ہے۔

(۵) جب حیاتِ مطلق (جو ذات کا ایک وصف ہے) جلوہ فرما ہوتی ہے۔

تو مختلف شیوے یا شانیں ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ غیب اور حضور بھی اس کی شئون متعددہ میں سے دو شانیں ہیں۔

شانِ غیب یا شانِ بطون، تغیرات اور تطورات سے پاک ہے اس کو اقبال نے لفظ ثبات سے تعبیر کیا ہے یعنی اس میں کسی تغیر کو راہ نہیں ہے۔ وہ "الآن کما کان" کا مصداق ہے۔ اس کو تصوف کی اصطلاح میں مرتبہ احدیت کہتے ہیں۔ ؎

فی الجملہ یہ وہ مرتبہ ہے جہاں نہ کوئی تعین ہے نہ کسی قسم کا تغیر ہے کیونکہ ممکن ہی نہیں ہے چنانچہ صاحب سُلّم العلوم ملا محب اللہ بہاری مرحوم نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب کی ابتدا یوں کی

"سبحانہ ما اعظم شانہ لا یحد ولا یتصور ولا یتغیر تعالےٰ عن الجنس والجہات جعل الجزئیات والکلیات الخ"

یعنی وہ ذات (مطلق) پاک ہے ان تمام اوصاف سے، مخلوقات کے ذہن میں آسکتے ہیں، اس کی شان نہایت بلند ہے، اس کی منطقی تعریف نہیں ہو سکتی (دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ وہ غیر محدود ہے) اور نہ اس کی صورت کا تصور کیا جاسکتا ہے اور نہ کسی قسم کا تغیر اس کی ذات میں راہ پا سکتا ہے (ذات مطلق، شئون و تطورات و تغیرات سے پاک ہے)، وہ اجناس (جنس نوع، فصل، خاصہ، عرض عام) سے بھی بلند تر ہے اور جہات (زیر و بالا پست و بلند، یمین و شمال) سے بھی ماوری ہے اور اُسی نے تمام جزئیات اور کلیات پیدا کی ہیں۔

؎ یہ وہ مرتبہ ہے جس میں نہ کوئی اعتبار ہے نہ تفصیل نہ تعین یعنی ذاتِ حق من حیث ہی ہی، اس کو احدیت مطلقہ یا لا تعین یا غیب الغیب یا ذات بحت یا مطلق وجود یا گنج مخفی یا عالم لاھوت بھی کہتے ہیں۔ اس مرتبہ میں ذات حق کی کنہ کسی مخلوق کو مفہوم یا معلوم یا مدرک نہیں ہو سکتی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ فرمایا کہ "ما عرفناک حق معرفتک" تو اس ارشاد (متضمن عجز) میں اسی "ذات صرف" کی طرف اشارہ ہے کہ تمام مخلوقات اس کی کنہ دریافت کرنے سے عاجز ہیں ۱۲۔

(۶) مرور کا لفظ محض قافیہ کی رعایت سے لائے ہیں۔ اس لفظ سے گذرنا، مراد نہیں ہے کیونکہ ہو نہیں سکتا بلکہ تطورات مراد ہیں۔

(۷) شانِ غیب (بطون) ہیں حیاتِ مطلق، «ذرتبات»، ہے یعنی تغیرات سے پاک ہے لیکن شانِ حضور (ظہور) ہیں۔

ہر لحظہ بشکلِ دگراں یار برآمد۔ دل برد و نہاں شد۔ خود کوزہ وخود کوزہ گر و خود گل کوزہ۔

خود بر سرِ آں کوزہ خریدار برآمد۔ بشکست و رواں شد کی مصداق ہے۔

یعنی وہی حیاتِ مطلق، حضور (ظہور) ہیں آکر مقید ہوگئی۔ اسی مضمون کو ایک شاعر نے یوں ادا کیا ہے۔

اے کردہ ذاتِ خویش را مطلق مقید ساختی　　پردہ ہائے مختلف را صورتِ خود ساختی

یعنی اے خدا! تو نے اپنی ذات کو جو من حیث الذات، مطلق تھی، تعینات کے پردوں میں مقید کر دیا۔

اس مضمون کو بیدل رح نے اس شعر میں ایسی خوبی سے نظم کیا ہے کہ فارسی لٹریچر میں اس کا جواب نہیں مل سکتا۔

ظہورش غازۂ تقلید آفاق!

بطونش بے نیازی ہائے اطلاق

یعنی وہ ذات اپنے بطون (غیب) کے اعتبار سے مطلق ہے تغیر سے پاک ہے لیکن اپنے ظہور (حضور) کے اعتبار سے مقید ہوگئی ہے یعنی کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ کی مصداق بن گئی ہے۔

اسی مضمون کو ایک شاعر نے یوں ادا کیا ہے۔

بحر یست متحد کہ باشکالِ مختلف

باران و قطرہ و صدف و گوہر آمدہ

یعنی ذاتِ حق اپنے بطون کے اعتبار سے جسے اقبال نے غیب سے تعبیر کیا ہے بحر متحد ہے لیکن اپنے ظہور کے اعتبار سے جسے اقبال نے حضور سے تعبیر کیا ہے، اشکالِ مختلفہ (باران، قطرہ، صدف، گوہر) اختیار کر لیتی ہے اسی مضمون کو ایک شاعر نے یوں ادا کیا ہے۔

معمور ہو رہا ہے عالم میں نور تیرا
از ماہ تا بماہی سب ہے ظہور تیرا

یہ مضمون اس آیت سے ماخوذ ہے۔

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

یعنی وہی ذاتِ مطلق (وجود مطلق) اوّل ہے، وہی آخر ہے وہی ہر شے سے ظاہر ہو رہی ہے، ہر شے کا باطن ہے، اور وہ ہر شے کا علم رکھتی ہے [1]

اب دوسرا شعر سنیئے۔

گر بجلوت می گدازد خویش را الخ

یہاں بھی "گدازد" سے وہی ابہام پیدا ہوگیا ہے جو پہلے شعر میں "مردر" سے پیدا ہو گیا تھا۔ "گدازد" سے یہ شبہ وارد ہوتا ہے کہ ذات حق کو شاعر نے شمع (موم) سے تشبیہ دی ہے اور ذاتِ حق نے، مثل شمع پگھل کر، کائنات کی شکل اختیار کر لی ہے، یہ شبہ اسلئے اور بھی قوی ہو جاتا ہے جب ہم اس طرف غور کرتے ہیں کہ بعض ملکوں میں وحدۃ الوجود کی تعبیر اسی انداز میں کی گئی ہے اور یہ تعبیر سراسر غیر اسلامی ہے، بلکہ بقول حضرت مجدّد الف ثانی رح اس قسم کے خیالات رکھنے والوں نے "درالحاد و زندقہ" کھول دیا، اور ہزاروں بلکہ لاکھوں انسانوں کو گمراہ کر دیا۔

مطلب اقبال کا اس شعر سے یہ ہے کہ جب حیات مطلق جلوہ ریز ہوتی ہے تو اس کی نمود مختلف تعینات میں ہوتی ہے یعنی گدا ختن کو وہ تعینات ہیں

---

[1] لفظ علیم، بہت غور طلب ہے اللہ تعالیٰ نے یہاں نہ سمیع کہا نہ خبیر کہا نہ بصیر کہا نہ قدیر، کہا نہ شہید کہا بلکہ، علیم، کہا ہے یعنی اپنی صفت علم کی طرف ہماری توجہ مبذول فرمائی ہے کہ اُسے ساری کائنات کا تفصیلی علم حاصل ہے۔ تخلیق سے پہلے تمام کائنات کا تفصیلی علم اس کے سامنے تھا اس علم کی جزئیات کو "اعیانِ ثابتہ" کہتے ہیں۔ جب حق تعالیٰ نے دُنیا کو پیدا کرنا چاہا تو اپنی معلومات یا اعیان ثابتہ کو حکم دیا "کُن" ہو جا۔ فیکون پس وہ موجود ہو گئے۔ ساری اشیائے کائنات، دراصل معلومات حق ہیں وگر ہیچ ۱۲۔

ظہور" کے معنی میں استعمال کیا ہے اسی طرح دوسرے مصرع کا مطلب یہ ہے کہ جب حیاتِ مطلق کے شئون ظاہری سے قطع نظر کرلی جائے تو صرف ایک ذات ہوتی ہے جو منشاءِ جمیع صفات وکمالات ہے، یعنی "جمع ساختن کو تحقیقِ ذات کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔

تیسرا شعر یہ ہے۔ جلوت او روشن از نورِ صفات الخ

جلوت سے یہ کائنات مراد ہے اور صوفیہ کے عقیدہ کے مطابق یہ کائنات پرتو اسماء وصفات ہے اور اقبال نے اس مصرع میں انہی کے مسلک کی ترجمانی کی ہے یعنی عقیدہ کے لحاظ سے اقبال بھی وجودی حضرات کے متبع ہیں۔

جلوت سے مراد، مرتبۂ احدیت ہے اور مرتبہ احدیت میں صرف ذات کا لحاظ رکھا جاتا ہے صفات سے قطع نظر کرلی جاتی ہے بلکہ یوں سمجھو کہ جب ذاتِ حق کا تصور اس نہج پر کیا جائے کہ صرف ذات مدِّ نظر رہے اسماء وصفات سے صرفِ نظر کرلی جائے تو اسے مرتبہ احدیت کہتے ہیں، اور صوفیہ کی تعلیم یہ ہے کہ تخلیق کائنات سے پہلے جب "کَانَ اللّٰہُ وَلَمْ یَکُنْ مَعَہٗ شَیْءٌ" کا عالم تھا یعنی اللہ ہی اللہ تھا اور اس کے ساتھ کوئی شے نہ تھی، یعنی جب اسماء وصفات کی تجلیات کا سلسلہ شروع نہیں ہوا تھا تو اس وقت ذاتِ حق مرتبہ احدیت میں تھی۔

جب ذات نے اپنے آپ کو دیکھنا چاہا تو بقول بیدل رح

چو شد حسنِ حقیقت جلوہ اندیش
محمدؐ دید در آئینۂ خویش

یعنی جب حق تعالیٰ نے خود بخود یعنی اپنے میں آپ ہی تجلی کی، یعنی ذات حق نے (عاشق کی حیثیت سے) اپنی ذات کا دیدار کیا (اپنی ذات معشوق ہوگئی) تو اس کو اصطلاح میں مرتبہ وحدت یا حقیقتِ محمدیؐ یا برزخِ کبریٰ کہتے ہیں۔

چونکہ مرتبہ وحدت مجمل ہے اور اجمال کے لئے تفصیل ضروری ہے اور تفصیل بدون کثرتِ اسماء صفات محال ہے اسلئے ذاتِ حق نے دوبارہ اپنے آپ میں تجلی فرمائی یعنی تعینِ ثانی میں نزول فرمایا اور یہ تعین جامع ہے جمیع صفات کا اور اس میں تعینات علمی مفصل طور پر ظاہر ہوگئے، انہی تعیناتِ علمی کو اصطلاح میں

اعیانِ ثابتہ کہتے ہیں، آسان لفظوں میں یوں سمجھو کر تیسری تجلّی میں (جسے مرتبہ واحدیت کہتے ہیں) حق تعالیٰ نے اپنی صفتِ علم کے آئینہ میں ساری کائنات کو دیکھا، دوسری تجلی (حقیقتِ محمدیؐ) اس کائنات کا اجمالی نقشہ ہے یعنی حضورؐ کی ذات میں ساری کائنات پوشیدہ ہے اور تیسری تجلی اس کائنات کا تفصیلی نقشہ ہے یعنی جو کچھ ہونے والا ہے سب کو خدا نے دیکھ لیا۔

اعیانِ ثابتہ بالفاظِ دگر معلوماتِ حق ہیں۔ قیامت تک جو کچھ ہونے والا ہے سب تفصیلی طور پر حق تعالیٰ کے علم میں ہے یہ ہیں ذات کے مراتب سرگانہ جن میں سے اقبال نے "خلوت" سے پہلا مرتبہ (احدیت) مراد لیا ہے۔

چوتھا شعر یہ ہے:۔ عقل او را سوئے جلوت می کشد الخ

اس شعر میں لفظ "او" کا مرجع "زندگی مطلق" ہے جو تعین انسانی میں متعین ہو گئی ہے۔ مطلب شعر کا یہ ہے کہ جب مطلق، مقید ہو جاتا ہے یعنی کسوتِ انسانی میں ظاہر ہوتا ہے تو اس میں عقل اور عشق یہ دو صفات پیدا ہو جاتی ہیں عقل اس کو (انسان کو) جلوت یعنی صفات کی طرف کھینچتی ہے یعنی عقل کا اقتضاء یہ ہوتا ہے کہ انسان، صفات کا مشاہدہ کرے، لیکن عشق کا اقتضاء یہ ہوتا ہے کہ انسان، ذات (خلوت) کا مشاہدہ کرے۔

جلوت سے مراد ہے صفات اور صفات سے مراد ہے آفاق۔

خلوت سے مراد ہے ذات اور ذات سے مراد ہے انفس

یعنی عقل یہ کہتی ہے کہ آفاق کا مطالعہ کرو۔ لیکن عشق یہ تلقین کرتا ہے۔ کہ "انفس" کا مشاہدہ کرو۔ اور اہلِ علم سے پوشیدہ نہیں ہے کہ دونوں ہی انسان کی ترقی کے لئے ضروری ہیں۔ چنانچہ قرآن حکیم فرماتا ہے۔

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ط

عنقریب ہم ان لوگوں کو دکھائیں گے اپنی نشانیاں آفاق (کائنات) میں اور خود ان کی جانوں میں یہاں تک کہ ان پر واضح ہو جائے گا کہ بلا شبہ وہ ذات (اللہ تعالیٰ) الحق ہے یعنی بلا شبہ وہی واجب الوجود اور وجود مطلق ہے اور اسی لئے وہ علٰے کُلِّ شَیْءٍ شَهِیْدًا ہے اور بِکُلِّ شَیْءٍ محیط ہے۔

اسی لئے اقبال نے یہ شعر لکھا ہے :۔

مردِ مومن در نسازد با صفات

مصطفےٰ راضی نشد الا بذات

یعنی فلسفی تو مشاہدہ کائنات (صفات) ہی سے مطمئن ہو جاتا ہے کیونکہ عقل کی پرواز محسوسات تک ہی ہے مگر عاشق (مومن) مشاہدہ صفات سے مطمئن نہیں ہوتا وہ تو اس منبع تک پہونچنا چاہتا ہے جہاں سے یہ صفات سرزد ہو رہی ہیں۔ دیکھ لو! سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت اطمینان حاصل ہوا جب (معراج میں) ذات کا مشاہدہ کر لیا۔ پس آپ کی اتباع میں ہمیں بھی ذات تک پہونچنا چاہئے۔

مولانا آسی نے اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے۔

باتوں کی ہوس ہیں واعظو! تم　　　جاں دادۂ لعلِ شکریں ہم

یعنی تم اس محبوب حقیقی کی باتوں (صفات) کے آرزو مند ہو لیکن ہم اس محبوب کے اُن لبوں کے آرزو مند ہیں جن سے یہ باتیں سرزد ہو رہی ہیں، ہم باتوں سے مطمئن نہیں ہو سکتے، باتیں کرنے والے کو دیکھنا چاہتے ہیں، یعنی عشق یہ کہتا ہے کہ اُس منبع فیض تک پہونچو جہاں سے باتیں (صفات) سرزد ہو رہی ہیں۔

اس نکتۂ جلیلہ کو واضح کرنے کے بعد اب اقبال عقل اور عشق کا موازنہ کرتے ہیں، یعنی عقل اور عشق کے وظائف کی شرح کرتے ہیں۔

یہ اقبال کا محبوب موضوع ہے۔ انہوں نے ہر کتاب میں عقل اور عشق کا موازنہ کیا ہے اگر ان تمام مقامات کا استقصاء کیا جائے تو ایک مبسوط مقالہ مرتب ہو سکتا ہے اس لئے ہم اس موازنہ کو صرف اسی کتاب تک محدود رکھیں گے خود اس کتاب میں بھی انہوں نے صلا اور ص۲۳ پر عقل و عشق کا موازنہ کیا ہے۔ ان مقامات کو مدنظر رکھا جائے تو مناسب ہوگا۔ اس مقام کا مطالعہ کرتے وقت ناظرین ان صفحات کو بھی دیکھ لیں۔

واضح ہو کہ اقبال کی رائے میں عقل اور عشق، دونوں ضروری ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ عشق کو عقل پر تفوق حاصل ہے مگر عقل بھی اپنی جگہ بہت ضروری اور مفید ہے، اور یہ بات خود قرآن حکیم کی اس آیت سے ثابت ہے جسے ہم

نے ابھی نقل کیا ہے عقل کے وظائف کی توضیح میں اقبال نے چھ شعر لکھے ہیں ہم ان کا مجموعی مطلب ذیل میں بیان کرتے ہیں۔

کہتے ہیں کہ عقل اس کائنات کا مطالعہ کرتی ہے تاکہ اس کو سمجھ سکے، چنانچہ "ہر سنگِ رہ" یعنی جملہ مظاہر سے سبق حاصل کرتی ہے "برق اور سحاب" اس کے حق میں خطیب بن جاتے ہیں۔ یعنی وہ مظاہرِ فطرت کا مطالعہ کرتی ہے۔

اس کی آنکھ "ذوقِ نگہ" سے بیگانہ نہیں ہے یعنی وہ بھی دیدار کی طالب ہے۔ مگر اس میں عشق کی سی جرأتِ رندانہ نہیں ہے اس لئے دیدار سے محروم رہتی ہے۔ اسی مضمون کو زبورِ عجم میں یوں بیان کیا ہے ؎

عقل ہم عشق است و از ذوقِ نظر بیگانہ نیست
لیکن ایں بیچارہ را آں جرأتِ رندانہ نیست

یعنی فلسفی بھی حقیقت تک پہنچنا چاہتا ہے مگر پہنچ نہیں سکتا کیونکہ وہ اپنے کام کا مدار استدلال پر رکھتا ہے اور

پائے استدلالیاں چوبیں بود
پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود

عقل اس کو محبوب کے دروازے تک تو پہنچا دیتی ہے مگر "حریمِ ناز" کا پردہ نہیں اٹھا سکتی کیونکہ اس میں اس کی طاقت نہیں ہے۔

درونِ خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا
چراغ رہگذر کو کیا خبر ہے!

عقل بمنزلہ "چراغِ رہگذر" ہے اور اس میں شک کیا ہے کہ جو چیز رہگذر میں رکھی ہو یعنی بیرونِ در ہو اُسے کیا معلوم کہ "درونِ خانہ" کیا ہو رہا ہے۔

اس لئے وہ اندھوں کی طرح سنبھل سنبھل کر چلتی ہے کیونکہ اسے ہر قدم پر ٹھوکر کھا جانے کا اندیشہ لاحق ہوتا ہے۔

چونکہ عقل "رنگ و بو" (مادیات یا محسوسات) میں اُلجھی رہتی ہے اس لئے وہ محبوب کی تلاش بہت آہستہ آہستہ چل کر کرتی ہے عقل کا طریق کار ندریجی ہے اسلئے میں نہیں کہہ سکتا کہ وہ منزلِ مقصود تک کب پہنچے گی، یعنی عقل کا کام یہ ہے

کر وہ مظاہر فطرت کا مشاہدہ کرتی ہے اور استقرائی اور استخراجی طریقے سے کام لیکر مقدمات مرتب کرتی ہے اور پھر استنباط کرتی ہے اور اس طریق کار میں ہر قدم پر شکوک اور شبہات لاحق ہوتے ہیں اس لیئے وہ ہمیشہ گرفتارِ اوہام ہی رہتی ہے۔

"من ندانم کے شود کارش تمام" سے اقبال کی مراد یہ ہے کہ وہ کبھی بھی منزلِ مقصود تک نہیں پہنچ سکتی۔ اسی مضمون کو انہوں نے یوں ادا کیا ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ خوب ادا کیا ہے۔

بوعلی اندر غبارِ ناقہ گم
دستِ رومی پردۂ محمل گرفت

اسی لیئے وہ ہمیں یہ تلقین کرتے ہیں۔

نہ چھوڑ اے دل فغانِ صبحگاہی
اماں شاید ملے "اللہ ہو" میں

یعنی صرف عشق ہی منزلِ مقصود تک پہنچا سکتا ہے۔

اس کے بعد اقبال، عشق کی صفت بیان کرتے ہیں، اور رومیؒ کی تقلید میں عشق کی فضیلت واضح کرنے میں انہوں نے اپنا پورا زورِ قلم صرف کردیا ہے۔ عقل کی داستان تو انہوں نے چھ شعروں میں بیان کردی ہے لیکن عشق کی ماہیت، خصوصیات اور اس کے کارناموں کو واضح کرنے کے لیئے انہوں نے چودہ اشعار لکھے ہیں۔ ذیل میں ان اشعار کی تشریح ہدیۂ ناظرین کی جاتی ہے۔

کہتے ہیں کہ عشق، زمان و مکان سے بے نیاز ہے نہ وہ ماہ و سال سے واقف ہے اور نہ دوری و نزدیکی سے آشنا ہے۔

عشق میں یہ طاقت ہے کہ وہ پہاڑوں کو بیکر مسخر کرسکتا ہے اور دل جو مرکزِ عشق ہے چاند کی طرح سریع السیر (تیز رفتار) ہے، اسی لیئے عاشق ایک سکنڈ میں پوری دُنیا کی سیر کرکے واپس آسکتا ہے۔ عشق کی بدولت انسان، لامکاں پر شبخون مارسکتا ہے یعنی زمان و مکان پر غالب آسکتا ہے۔ وہ بھی مرتبے

مگر عام آدمیوں کی طرح نہیں مرتا جو مرنے کے بعد قبروں میں مدفون کر دئے جاتے ہیں۔ تو پھر کیسے مرتا ہے؟ اس میں اشارہ ہے اس حدیث کی طرف۔

"موتوا قبل ان تموتوا" مر جاؤ قبل ازیں کہ تمہیں موت آئے مطلب ہے کہ نفس امارہ (خواہشات نفسانی) پر موت وارد کر دو یا اپنی خواہشات کو اللہ تعالیٰ کی مرضی میں فنا کر دو۔ عاشق وہ ہے جو اپنی مرضی کو معشوق کی مرضی کے تابع کر دے۔ یعنی وہی کام کرے جس سے اس کا معشوق راضی ہو سکے اس اطاعتِ کاملہ کو تصوف کی اصطلاح میں "فناء" کہتے ہیں اور اطاعت کی فرضیت اس آیت سے ثابت ہے۔

اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ

کہتے ہیں کہ عشق میں یہ فوق العادت طاقت، باد و خاک (مادیات) سے پیدا نہیں ہوتی یعنی عشق، مادی نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو ہر پہلوان عاشق ہوتا اور ہر عاشق پہلوان ہوتا۔ عشق، منحنی اعصاب پر موقوف نہیں ہے۔ بلکہ معاملہ برعکس ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ۔

عشق با نانِ جو بر خیبر کشاد

دیکھ لو! حضرت علیؓ جو کی روٹی کھاتے تھے مگر اُن میں اس قدر جسمانی طاقت تھی کہ انہوں نے قلعہ خیبر کا دروازہ اکھیڑ کر پھینک دیا تھا۔

اگر اس سے بھی زیادہ محیّر العقول مثال درکار ہو تو معجزہ شق القمر پر غور کرو۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ طاقت تھی کہ آپؐ نے اپنی انگلی کے اشارہ سے چاند کے دو ٹکڑے کر دئے تھے۔

عشق کی بے پناہ طاقت کا کچھ اندازہ اسباب سے بھی ہو سکتا ہے کہ ایک عاشق صادق (حضرت ابراہیمؑ) نے نمرود جیسے باجبروت بادشاہ کو عاجز کر دیا اور دوسرے عاشق (حضرت موسیٰؑ) نے فرعون کو لشکر یا فوج کے بغیر ہی شکست دیدی واضح ہو کہ نمرود بھی فرعون کی طرح خدا کا منکر تھا اور خدا پرستوں کا دشمن تھا۔ قرآن مجید میں اس کا نام تو مذکور نہیں ہے مگر جمہور مفسرین کا خیال ہے کہ اس آیت میں اسی بادشاہ کی طرف اشارہ ہے۔

اَلَمْ تَرَ اِلَی الَّذِیْ حَآجَّ اِبْرٰھِیْمَ فِیْ رَبِّہٖٓ اَنْ اٰتٰہُ اللّٰہُ الْمُلْکَ...

فَبُهِتَ الَّذِی کَفَرَ ط (۲ - ۲۵۸)
(اے مخاطب) کیا تونے اُس شخص کے طرزِ عمل پر غور کیا جس نے ابراہیمؑ سے اس کے رب کے بارہ میں جھگڑا کیا، حالانکہ اللہ تعالےٰ نے اس (نافرمان) کو حکومت عطا فرمائی تھی جب یہ دلیل سنی تو وہ کافر ہکا بکا رہ گیا۔

کہتے ہیں کہ عشق، انسان کی روح میں اسی طرح مؤثر اور جاگزیں ہے جس آنکھ میں بصارت (نظر) کارفرما ہے۔ نظر کی کیفیت یہ ہے کہ وہ آنکھ کے اندر بھی ہے اور باہر بھی ہے اسی طرح عشق، انسان کی جان کے اندر بھی ہے اور باہر بھی ہے۔

"ہم درونِ خانہ ہم بیرون در" سے مراد یہ ہے کہ عشق کا مقام تو قلب ہے اور اس لحاظ سے وہ درون خانہ ہے یعنی ہماری روح میں پوشیدہ ہے مگر فعالیت یا تاثیر یا کارفرمائی کے اعتبار سے خارج میں بھی پایا جاتا ہے۔ کیونکہ دُنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے یہ سب عشق ہی کے کرشمے ہیں بقول مرشد رومیؒ۔

دورِ گردوں راز موجِ عشق داں
گر نبودے عشق، بفسردے جہاں

فرماتے ہیں عشق خاکستر بھی ہے، اخگر بھی ہے یعنی صفات متضادہ کا حامل ہے اور یہ کوئی پریشان کن بات نہیں ہے زندگی خود صفات متضادہ کے اجتماع کا دوسرا نام ہے۔ کیا شخصیت واحدہ بیک وقت نفرت اور اُلفت، حرکت اور سکون، تعمیر اور تخریب، ایثار اور استیثار، رنج اور راحت: یاس اور آس، اور سود اور زیاں کی حامل نہیں ہے بلکہ فلاسفہ تو یہ کہتے ہیں کہ زندگی نام ہے اضداد میں وحدت پیدا کرنے کی کوشش کا اور ایک شخص اپنی زندگی میں جس قدر زیادہ وحدت پیدا کر لیتا ہے اسی قدر زیادہ کامل تسلیم کیا جاتا ہے۔

اس بات کی وضاحت کہ عشق بیک وقت خاکستر بھی ہے اور اخگر بھی، یہ ہے، کہ معشوق کے سامنے تو عشق (عاشق) بلاشبہ خاکستر ہے، ہیچ ہے اور بے حقیقت ہے مگر ماسوی المعشوق یعنی ماسوی اللہ یا دُنیا کے حق میں بلاشک بمنزلۂ اخگر ہے یعنی اس میں یہ طاقت ہے کہ وہ ماسوی اللہ کو جلا کر خاک کر سکتا ہے۔ وہی

عشق جو معشوق کے سامنے محض خاکستر ہے محض راکھ ہے! غیر اللہ کے حق میں انگر ہے۔
اقبال نے اسی لئے مسلمان کو یہ پیغام دیا ہے۔

شعلہ بن کر پھونک دے خاشاک غیر اللہ کو
خوفِ باطل کیا کہ ہے غارتگرِ باطل بھی تو

قصہ یہ ہے کہ پہلے عاشق اپنے معشوق کی محبت میں فنا ہوتا ہے جب فنا ہوتا ہے تو خاکستر ہو جاتا ہے اسلئے اقبال نے کہا کہ۔

"عشق ہم خاکستر است"

اس کے بعد اس میں قانونِ عشق کے مطابق، معشوق کی صفات، جلوہ گر ہو جاتی ہیں اور جب وہ محبوب صفت ہو جاتا ہے تو لا محالہ اس میں ماسوی المحبوب یعنی دنیا کو جلا ڈالنے (زیر کر لینے) کی طاقت پیدا ہو جاتی ہے یعنی عشق

"ہم اخگر است"

اس کی مثال یہ ہے کہ اگر ہم لوہے کے ٹکڑے کو آگ میں ڈال دیں تو آگ کے سامنے اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے یعنی وہ بمنزلہ خاکستر ہے مگر ہمارے حق میں تو وہ بھی بمنزلہ آتش ہی ہے۔ اگر ہم اسے ہاتھ لگائیں تو ہمارا ہاتھ فوراً جل جائے گا۔ یہ تاثیر لوہے میں کیسے پیدا ہوئی؟ اس طرح کہ پہلے اس نے اپنے آپ کو آگ میں فنا کر دیا بعد ازاں (قانونِ قدرت کے مطابق) خود اس میں آگ (محبوب) کی صفات پیدا ہو گئیں۔

نوٹ جب ایک عرصہ تک عاشق اپنے معشوق کے تصور میں منہمک رہتا ہے تو وہ خود معشوق بن جاتا ہے۔

کہتے ہیں کہ عشق، سلطان، بھی ہے اور برہان، بھی ہے، یہاں سلطان سے وہی معنی مراد ہے جس کی طرف انہوں نے اس شعر میں اشارہ کیا ہے۔

گفت اگر سلطان، ترا آید بدست
می تواں افلاک را از ہم شکست

سلطان بمعنی پروانہ راہداری، یا سند یا زور و طاقت یعنی عشق میں یہ طاقت ہے کہ اس کی بدولت عاشق، زمان و مکان (اقطار السمٰوٰت) پر غلبہ حاصل کر سکتا ہے۔

برہان مبین، یعنی واضح دلیل جس کی صحت میں کسی کو شک نہ ہو اس کا مطلب یہ ہے کہ عاشق میں اظہار کرامات کی طاقت پیدا ہو جاتی ہے اور کرامت وہ شے ہے کہ اس کے سامنے بڑے سے بڑا منکر بھی سر جھکا دیتا ہے۔ ناظرین اگر بزرگان دین علی الخصوص حضرات خواجگان چشت کی زندگیوں (سوانح حیات) کا مطالعہ کریں تو اس شعر کا مطلب بآسانی ذہن نشین ہو سکتا ہے۔

غور کیجئے! ایک درویش بے نوا، جس کے پاس نہ لشکر ہے نہ خزانہ، نہ پلٹن ہے نہ توپخانہ، یکہ و تنہا سیستان سے چل کر براہ لاہور و دہلی، اجمیر پہونچتا ہے اور دریا میں رہ کر مگرمچھ سے بیر، پر عمل شروع کرتا ہے یعنی اس شہر کے مطلق العنان حکمران کے مذہب کی تردید کا سلسلہ شروع کر دیتا ہے (اسلام کی تبلیغ، بتوں کی مذمت کے بغیر کیسے ہو سکتی ہے؟) اس پر وہ حکمران اس درویش کے پاس یہ پیغام بھیجتا ہے کہ ہماری مملکت کی حدود سے نکل جاؤ ورنہ ہم تمہیں قید کر دیں گے، اس تہدید کا جواب وہ یہ دیتا ہے۔

"ماراے پتھورا را زندہ گرفتار کردہ حوالہ شہاب الدین کردیم" یعنی ہم نے اجمیر کے حکمران (رائے پتھورا) کو زندہ گرفتار کر کے سلطان شہاب الدین غوری کے حوالہ کر دیا۔ اُسے اپنی پیش گوئی پر اس قدر یقین ہے کہ جملہ میں ماضی کا صیغہ استعمال کیا!

یہ نہیں ہے یہ کرامت، تو کرامت کس کو کہتے ہیں

سوال یہ ہے کہ سیدی و مولائی حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ میں یہ طاقت کہاں سے آگئی کہ انہوں نے اجمیر اور دلی کے فرمانروا کو، جس کے جھنڈے کے نیچے ہندستان کے ڈیڑھ سو راجے مہاراجے ترائیں (نزد پانی پت) کے میدان میں جمع ہو گئے تھے ایسا دندان شکن جواب کہلا بھیجا اور یہ خیال نہ کیا کہ اگر اس نے میرے قتل کا حکم دے دیا تو؟

اسی طرح حضرت بوعلی شاہ قلندر پانی پتیؒ میں یہ حوصلہ کیسے پیدا ہو گیا کہ انہوں نے بادشاہ دہلی (فرماں روائے ہند) کو یہ پیغام لکھ کر بھجوا دیا:-

باز گیرایں عامل بد گوہرے
ورنہ بخشم ملک تو باد یگرے

اس کا جواب صرف ایک ہی ہے کہ عشق کی بدولت ان میں یہ طاقت پیدا ہو گئی تھی، اسی لئے اقبال نے لکھا ہے۔

ہر دو عالم عشق راز یر نگیں

اس کے بعد اقبال یہ کہتے ہیں کہ عشق، بذاتِ خود تو لازمان اور لامکان ہے مگر زمان و مکان، اُسی کی بدولت پیدا ہوتے ہیں، یعنی زمان و مکان ہر دو از وست۔

اقبال نے کئی مقامات پر خیال ظاہر کیا ہے کہ خدا تعالیٰ باعثِ ایجاد عالم ہے دوش و فردا، اور زیر و بالا، کا خالق یا موجد ہے، یہاں وہ یہ کہتے ہیں کہ عشق باعث تخلیق زمان و مکان ہے اس سے ثابت ہوا کہ اقبال کے فلسفہ میں خودی، خدا، اور عشق یہ ایک ہی شئی کے مختلف نام ہیں، اور اس میں شک بھی کیا ہے کہ خدا، عشق ہے اور عشق خدا ہے، خدا محبت ہی کا دوسرا نام ہے۔ اگر وہ سراپا عشق نہ ہوتا تو یہ کائنات کہاں سے اور کیسے موجود ہوتی؟۔

اب میں اسبات کی وضاحت کرتا ہوں کہ "دوش و فردا" یا "زیر و بالا" عشق سے کیونکر پیدا ہوتے ہیں۔ قصہ یہ ہے کہ اگرچہ عشق، حقیقت کبریٰ ہے۔

گر نبودے عشق بفسردے جہاں

لیکن بہر حال اضافت ہے یعنی کوئی ہستی ہونی چاہیئے جس سے وابستہ ہو سکے جیسے سیاہی سپیدی، حسن، طاقت، یہ اضافتیں ہیں۔ قائم بالذات نہیں ہیں۔ فی الجملہ عشق بھی کسی ذات سے مربوط ہے اور چونکہ وہ ذات (ذات حق) لازمان و لامکان لیکن باعث تخلیق زمان و مکان ہے اس لئے اس کی نسبت سے اس میں بھی یہ صفات پیدا ہو گئیں۔ بقول سعدی رح

جمال ہمنشیں در من اثر کرد
وگر نہ من ہمان خاکم کہ ہستم

نوٹ میں نے جو سابقہ اوراق میں یہ لکھا ہے کہ خدا عشق یا محبت ہے اور عشق (محبت) خدا ہے تو یہ شاعرانہ انداز بیان ہے اس حقیقت کے اظہار کے لئے کہ عشق حق تعالیٰ کی وہ صفت خاص ہے جو اس سے کسی وقت جدا نہیں ہو سکتی اور اسی

صفت کی وجہ سے اُس نے دُنیا پیدا کی۔ اس کی تشریح میں لکھ چکا ہوں ۱۲۔

آخر میں عشق کا سب سے بڑا کارنامہ بیان کرتے ہیں کہ جب یہی عشق کسی انسان سے وابستہ ہوجاتا ہے (چوں خودی را از خدا طالب شود) تو اُس انسان میں اس قدر طاقت پیدا ہوجاتی ہے کہ وہ ساری کائنات پر حکمران ہو جاتا ہے اور اسی لئے۔

بادشاہاں در قبا ہائے حریر
زرد رو از سہم آں عریاں فقیر

شاہانِ عالم باہمہ سطوت و شوکت اس کے سامنے سر فگندہ نظر آتے ہیں بلکہ وہ (عاشق) اِن لوگوں کو اس لائق بھی نہیں سمجھتا کہ ان سے ملنے جائے، چنانچہ۔

(الف) حضرت محبوب الٰہی سلطان نظام الدین اولیاؒ نہ سلطان علاء الدین خلجی سے ملنے گئے اور نہ اسے اپنی خانقاہ میں آنے کی اجازت دی۔

(ب) حضرت فرید الدین گنج شکر اجودھنیؒ نہ سلطان غیاث الدین بلبن سے ملنے تشریف لے گئے اور نہ اس کی بھیجی ہوئی اشرفیاں قبول فرمائیں، شاہی ملازموں سے یہ کہہ دیا کہ انہیں محتاجوں میں تقسیم کردو۔

(ج) حضرت عالمگیرؒ کی درویشی سے ایک جہاں واقف ہے مگر جب انہوں نے حضرت شاہ نظام الدین اورنگ آبادی کو ملاقات کے لئے بلایا تو انہوں نے یہ فقرہ لکھ کر بھیجا "بئس الفقیر علیٰ باب الامیر"
یعنی طبقہ فقراء میں بدترین فقیر وہ ہے جو کسی امیر کے دروازہ پر جائے۔

میرا خیال ہے کہ ان چند تاریخی حقائق سے اس مصرع کا مطلب سمجھ میں آسکتا ہے۔

جملہ عالم مرکب او راکب شود

اس ضمن میں آخری شعر یہ ہے کہ دل کا مقام عاشق کی بدولت آشکار ہوسکتا ہے۔ یعنی حکماء اور فلاسفہ متکلمین اور سائنسداں یہ سب لوگ دل کی اہمیت سے ناواقف ہیں، یہ تو صرف دماغ (عقل) کے پرستار ہیں۔

ان حضرات کو اسبات کا علم نہیں ہے کہ انسان میں عقل کے علاوہ بلکہ اس سے بالاتر ایک طاقت اور بھی ہے جس کا نام دل ہے جس کی بدولت انسان میں انبیاؑ کے خواص اور ان کی صفات پیدا ہو جاتی ہیں۔

فلسفی کو منکر حنانہ است
از حواس انبیا و بیگانہ است

اسی قلب کی بدولت انبیاء میں چھٹی حِس پیدا ہو جاتی ہے جس کی بدولت وہ بیجان اشیاء کی گفتگو سن سکتے ہیں۔ اسی لئے مولنٰا اللہ تعالیٰ سے اس مقام کی آرزو کرتے ہیں۔

اے خدا بنما تو جاں را آں مقام — کاندرو بے حرف می روید کلام

اس قلب کی بدولت انسان میں یہ طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ آوازوں کو اسی طرح دیکھ سکتا ہے جس طرح ہم اشیاء کو دیکھتے ہیں۔

ﷺ صوت را چوں رنگ دیدن می تواں

اور یہی نہیں کہ عشق یا عاشق کی بدولت مقامِ دل، آشکار ہو جاتا ہے بلکہ اس دیرکہن کی جاذبیت بھی باطل ہو جاتی ہے۔

بلاشبہ اقبال نے یہ مصرع کہ "جذب ایں دیر کہن باطل ازو،، ایسا لکھا ہے کہ توصیف اور تشریح ان دونوں سے بالاتر ہے۔

قصہ یہ ہے کہ یہ دُنیا ہر شخص کے لئے دلچسپی کا سامان رکھتی ہے حکیم ہو یا فلسفی متکلم ہو یا سائنسداں، بادشاہ ہو یا نواب دولتمند ہو یا مفلس عورت ہو یا مرد بوڑھا ہو یا جوان، دنیا سے کسی نہ کسی رنگ میں کسی نہ کسی حد تک ضرور وابستہ ہوتا ہے یہ دُنیا ہر شخص کے لئے اپنے اندر کوئی نہ کوئی دلکشی رکھتی ہے کوئی عورت کا دیوانہ ہے، کوئی دولت کا طالب کوئی جاگیر کا بھوکا ہے کوئی اقتدار کا آرزومند ہے، کوئی عہدوں کا پرستار ہے کوئی مناصب کا حجریا ہے کوئی رقص و سرود کا طلب گار کوئی موسیقی کا دلدادہ ہے اور کوئی لذیذ غذاؤں پر مٹا ہوا ہے وقس علیٰ ھذا۔ لیکن عاشق ان تمام مزخرفات اور لغویات سے بالاتر ہے دُنیا کی کوئی شئے اسے اپنی طرف مائل نہیں کر سکتی اور اس دیرکہن کی کوئی دلچسپی یا دلکشی اسے مقصد حیات سے غافل نہیں کر

سکتی وہ جانتا ہے کہ دنیا کی حسین ترین عورت کی حقیقت یہ ہے کہ اگر روح، اس کے جسم سے اپنا تعلق منقطع کرے تو وہی جسم جس پر وہ فریفتہ ہے بلکہ جس سے متصل ہونے کو وہ اپنا مقصد حیات سمجھتا ہے اسقدر متعفن ہو جائیگا کہ وہ اس کو ہاتھ لگانا بھی پسند نہیں کریگا اسلئے وہ اس معشوق سے دل لگاتا ہے جسے موت نہیں آسکتی جس کا حسن و جمال کبھی زائل نہیں ہوگا، یہی وجہ ہے کہ مولنا رومؒ نے اس شعر میں ہمیں اس حقیقت سے آگاہ کیا ہے۔

عشق آں زندہ گزیں کو باقی است
وز شراب جانفزایت ساقی است

یعنی اے مخاطب! فانی عورتوں سے دل لگانے کے بجائے اس ذات پاک سے محبت کر جو باقی ہے، جس کو کبھی فنا نہ ہوگی جس کا حسن کبھی زائل نہ ہوگا (عورتوں کا حسن محض چند روزہ ہے) جو تجھے ایسی شراب پلائیگا جس سے تیری روح میں بالیدگی ہوگی۔

چوتھی بحث عقل اور عشق کا موازنہ کرنے کے بعد اب اقبال، ہم سے خطاب کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ۔

(۱) اگر تم مسلک عشق اختیار کرنا چاہتے ہو تو دو کام کرنے پڑینگے۔

پہلا کام یہ ہے کہ اس عقل سے جو تمہیں تاویلات کی طرف راغب کرتی ہے، بلکل کنارہ کش ہو جاؤ۔ دوسرا کام یہ کہ اپنے آپ کو پورے طور سے اللہ تعالیٰ کے حوالہ کر دو یعنی اس کے احکام کے سامنے سر تسلیم خم کر دو، بقول حضرت غوث اعظمؒ "کالمیت فی ید الغسال" بن جاؤ یعنی جس طرح مردہ، غسال کے ہاتھ ہوتا ہے۔ اسی بات کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے۔

حکم دشوار است تاویلے مجو
جز بقلب خویش تبدیلے مجو

اور مرشد رومیؒ یوں فرماتے ہیں۔

می کنی تاویل حرف بکر را / خویش را تاویل کن نے ذکر را

اور اس کے مرنے کے بعد بھی لوگوں کو اسی طرح فائدہ پہونچتا ہے جس طرح زندگی

ہی پہونچتا تھا، صرف فیض رسانی کا طریقہ بدل جاتا ہے۔

سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا تو ذکر ہی کیا ہے! حضورؐ تو مع الجسد عنصری زندہ ہیں۔ آپؐ کے واسطہ سے آپؐ کے غلام بھی زندہ ہیں کون کہہ سکتا ہے، کہ حضرت صدیق اکبرؓ اور فاروق اعظمؓ اور خواجہ معین الدین اجمیریؒ اور شیخ علی ہجویریؒ اور حضرت محبوب الٰہی دہلویؒ اور مخدوم صابر کلیریؒ اور دیگر بزرگان دین مرگئے یا مٹ گئے یا فنا ہو گئے؟ کیا ان کا فیض بند ہو گیا؟ کیا آج بھی ان کی ذات، مرجع انام نہیں ہے۔ کیا آج بھی ان کا نام دلوں میں گرمی پیدا نہیں کرتا؟ کیا رجوع خلائق میں کچھ کمی ہو گئی۔ کیا وفات پا جانے سے ان کی شہرت اور مقبولیت زائل ہو گئی۔

اس کے بعد اقبال کہتے ہیں کہ جو شخص عاشق نہیں ہے وہ اگرچہ بظاہر زندہ نظر آتا ہے مگر درحقیقت "مثل مردہ در صندوق گور" ہے ایسے شخص سے اقبال خطاب کرتے ہیں کہ اگرچہ تو مردہ ہے لیکن عشق کی بدولت زندہ ہو سکتا ہے۔

اے انسان! تجھ میں بواسطہ عشق، حیات ابدی حاصل کرنے کی صلاحیت موجود ہے تو کب تک مینڈک کی طرح مٹی اور کیچڑ میں زندگی بسر کرتا رہے گا۔ کب تک مادیات میں گرفتار رہے گا۔

مسلکِ عشق اختیار کر اور اس زنار کو (طلسم زمان و مکان کو) توڑ کر پھینک دے یعنی زمان و مکان پر حکمراں ہو جا۔

تیرا فرض منصبی یہ ہے کہ اپنے حواس یعنی چشم و گوش کو تیز تر کر دے، اور جو کچھ مشاہدہ کرے، اس پر غور کرے، اُسے سمجھے اس کی ماہیت سے آگاہی حاصل کرے "بنوش"، "نیوشیدن" سے امر کا صیغہ ہے یعنی سُن! غور کر "بنوش" از راہ ہوش، عقل تاویلی سے مراد ہے وہ عقل جو تاویلات سکھاتی ہے مطلب یہ ہے کہ عقل انسان کو جہاد فی سبیل اللہ سے روکتی ہے کیونکہ وہ مادی عارضی اور دنیاوی فوائد کو مدنظر رکھتی ہے مثلاً جہاد میں شرکت سے یہ کہکر روکتی ہے کہ بہت ممکن ہے تو مارا جائے، پھر تیری بیوی اور بچے کس کے سہارے زندگی بسر کریں گے اسی طرح وہ انسان کو انفاق فی سبیل اللہ سے یہ کہکر روکتی ہے کہ پھر تجارت کے لئے رقم کہاں سے آئیگی؟ بالفاظ دگر، عقل کی اتباع سے انسان اعلیٰ

مقاصد کے لیئے اپنی جان خطروں میں نہیں ڈال سکتا، اسی مضمون کو اقبال نے یوں ادا کیا ہے:۔

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق
عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی

۲۔ اگر تو عاشق ہے تو تجھے اپنے دعوی کو ثابت کرنا پڑے گا۔ یعنی عاشق وہ ہے جو زمان ومکاں کے طلسم کو توڑ دے۔ پس اگر تو عاشق ہے تو اس مقصد میں کامیابی کے لیئے کوشش کر، ورنہ تیرا دعویٰ عبث ہے عاشق کی شناخت یہ ہے کہ وہ موت سے بالاتر ہو جاتا ہے بلکہ اس پر موت حرام ہو جاتی ہے۔

مردِ خدا کا عمل، عشق سے صاحب فروغ
عشق ہے اصلِ حیات، موت ہے اس پر حرام

اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ عاشق کو موت نہیں آتی موت اس پر بھی وارد ہوتی ہے کیونکہ "كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ"

مطلب اقبال کا یہ ہے کہ موت تو عاشق اور غیر عاشق دونوں کو آتی ہے، مگر عاشق مرنے کے بعد بھی زندہ رہتا ہے یعنی اس کی ذات، منبع فیض ہو جاتی ہے۔

سے مراد ہے تفکر اور تدبر کرنا، یا دل وجان سے توجہ کرنا۔

یہاں اقبال نے "چشم و گوش" کی ترکیب اسلئے استعمال کی ہے کہ حصولِ علم کے دو سب سے بڑے ذریعے یہی ہیں۔ آنکھ اور کان۔ ہم آنکھ سے چیزوں کو دیکھتے ہیں اور کتابیں پڑھتے ہیں، کانوں سے خطبے، مواعیظ اور لیکچر سنتے ہیں اور ماہرین فن کی تقریروں کی بدولت اپنی معلومات میں اضافہ کرتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں کہ جو کچھ دیکھو اور سنو، اس پر غور کرو۔ توجہ کرو اور اس کو سمجھو۔

یہ مضمون قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے:۔

وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٥ (۱۶ - ۷۸)

اور دیئے تم کو کان اور آنکھیں اور دل (عقل) تاکہ تم شکر ادا کرو۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے حصولِ علم کے تین بڑے ذرایع کا ذکر فرمایا ہے کان۔ آنکھیں اور قوائے عقلیہ مثلاً فہم، ادراک، تخیل، تدبر، تفقہ وغیرہ۔

اقبال کہتے ہیں کہ جو کچھ تمہیں آنکھوں سے نظر آتا ہے ذرا کان کھول کر اس مشہود کی آواز بھی تو سنو کہ وہ کہتا کیا ہے۔

یہ مضمون قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے۔

وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِہٖ وَلٰکِنْ لَّا تَفْقَھُوْنَ تَسْبِیْحَھُمْ ؕ

اور کائنات میں کوئی شے ایسی نہیں ہے جو اس کی حمد و ثناء میں زمزمہ سنج نہ ہو مگر تم ان کی تسبیح سمجھتے نہیں (۱۷-۴۴)

اس آیت سے اقبال نے بزبان رومی رح یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ کائنات میں کوئی شے ایسی نہیں ہے جو کچھ کہہ نہ رہی ہو اس لئے ہمارا فرض یہ ہے کہ ہے کہ جسے ہم دیکھ رہے ہیں اس کی گفتگو بھی سنیں اور غالباً اس حقیقت کے واضح کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے کہ انسان میں یہ طاقت صرف عشق کی بدولت پیدا ہو سکتی ہے۔ اسی لئے اقبال نے یہ لکھا ہے۔

عشق سلطان است و برہان مبین
ہر دو عالم عشق را زیر نگیں

اس کے بعد مولنا فرماتے ہیں کہ چیونٹی ہر شخص کو نظر آتی ہے مگر ہر شخص اس کی گفتگو نہیں سن سکتا۔

آں کہ کو بانگِ موراں بشنود
ہم ز دوراں سیرِ دوراں بشنود

یکن (مولنا فرماتے ہیں) جو شخص اپنے اندر اتنی طاقت پیدا کرلے کہ چیونٹی کی گفتگو سن سکے وہ کائنات کی حقیقت، خود کائنات کی زبانی سن سکتا ہے۔ یعنی اسے کائنات کی حقیقت معلوم ہو جائے گی۔

اس کے بعد مولنا فرماتے ہیں کہ اے مخاطب! اگر تجھے اس "نگاہ پردہ سوز" کی آرزو ہے تو میرے پاس آ میں تجھے ایسی نگاہ عطا کر سکتا ہوں جو آنکھ کے محدود دائرہ میں اسیر نہیں ہو سکتی یعنی پردوں کو ہٹا کر ساری کائنات کو دیکھ سکتی ہے یا کائنات کی حقیقت سے آگاہ ہو سکتی ہے۔

آدمی دید است باقی پوست است	دید آں باشد کہ دید دوست است
جملہ تن را در گداز اندر بصر!	در نظر رو، در نظر رو، در نظر

مولانا فرماتے ہیں کہ میں جو یہ نگاہ مفت تقسیم کر رہا ہوں یا مسلمانوں کو نگاہ پیدا کرنے کی تلقین کر رہا ہوں، اس کی وجہ یہ ہے کہ آدمی نام ہی ہے "دید" کا یعنی مقصد حیات اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ ہمارے اندر دیدار کی طاقت پیدا ہو جائے، چنانچہ اقبال کہتے ہیں۔

رمزِ دینِ مصطفےٰ دانی کہ چیست | فاش دیدن خویش را شاہنشہی ست
چیست دیں؟ دریافتن اسرار خویش | زندگی مرگ است بے دیدار خویش

کمالِ زندگی دیدارِ ذات است | طریقش رستن از بندِ جہات است
چناں با ذاتِ حق خلوت گزینی | ترا او بیند و او را تو بینی

کسے کو دید، عالم را امام است
من و تو ناتمامیم او تمام است

ان اشعار سے معلوم ہو سکتا ہے کہ مقصد حیات یا کمال زندگی مرشدِ رومیؒ اور اقبال دونوں کے نزدیک یہی ہے کہ آدمی میں طاقت دیدار پیدا ہو جائے جو شخص اپنے اندر یہ طاقت پیدا نہیں کرتا وہ ہمیشہ ناقص رہے گا۔ کبھی مرتبہ کمال کو نہیں پہنچ سکتا۔ اسی لئے مولانا ہمیں متنبہ فرماتے ہیں کہ آدمی دراصل طاقت دیدار کا دوسرا نام ہے جس میں طاقتِ دیدار نہیں وہ آدمی بھی نہیں۔

اب اس جگہ قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہو گا کہ "دید" سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب مولانا نے یہ دیا ہے۔

ع دید آں باشد کہ دید دوست است

یعنی دید سے مراد یہ ہے کہ دوست (خدا) کی طاقت دید، اس کی طاقت دید ہو جائے۔ بالفاظ دگر اس میں دوست (خدا) کا رنگ پیدا ہو جائے جس طرح دوست (خدا) "عَلٰی کُلِّ شَیۡءٍ" شَہِیۡد" ہے وہ بھی گھر بیٹھے ساری دنیا کو دیکھ سکے۔

ع تا کس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری

واضح ہو کہ یہ مضمون اس حدیث سے ماخوذ ہے۔

لَا یَزَالُ الْعَبْدُ یَتَقَرَّبُ اِلَیَّ بِالنَّوَافِلِ حَتّٰی اُحِبَّہٗ فَاِذَا اَحْبَبْتُہٗ کُنْتُ بَصَرَہُ الَّذِیْ یُبْصِرُ بِہٖ وَسَمْعَہُ الَّذِیْ یَسْمَعُ بِہٖ وَیَدَہُ الَّتِیْ یَبْطِشُ بِھَا وَرِجْلَہُ الَّتِیْ یَمْشِیْ بِھَا

حضورؐ فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ جب میرا بندہ نوافل کے ذریعہ سے میرا قرب حاصل کر لیتا ہے تو پھر یہ حالت ہو جاتی ہے کہ میں ہی اس کی آنکھ بنجاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے اور میں ہی اس کا کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور میں ہی اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے اور میں ہی اس کا پاؤں بن جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے۔

اسی مقام کو تصوف کی اصطلاح میں مقام فنا کہتے ہیں یعنی سالک اپنی خواہشات کو خدا کی مرضی میں بالکل فنا کر دیتا ہے اس کی اپنی کوئی خواہش باقی نہیں رہتی۔ وہ وہی چاہتا ہے جو خدا چاہتا ہے تو خدا اس سے خوش ہو کر اپنا قرب عطا فرما دیتا ہے یعنی پھر یہ ہو جاتا ہے کہ خدا خود وہی چاہتا ہے جو وہ چاہتا ہے۔

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے!
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

اس کے بعد مولانا ہمیں یہ تلقین فرماتے ہیں کہ چونکہ مقصد حیات یہ ہے کہ طاقت دیدار پیدا ہو جائے اسلئے اپنے تمام قوائے جسمانی کو بصر میں تبدیل کر دو کیونکہ آدمی دراصل بصر ہی کا دوسرا نام ہے اس کے علاوہ جو کچھ ہے، وہ تو محض چمڑا (پوست) ہے جو کسی کام کا نہیں ہے حیوانات (گائے بیل بکری) کا چمڑا تو کام میں آجاتا ہے انسان کی کھال تو دو پیسے کو بھی نہیں بکتی، آدمی تو دید کا نام ہے باقی پوست (بیکار) ہے۔

؏ جملہ تن را در گداز اندر بصر

یہ بہت بلیغ مصرع ہے، شرح کرنے سے اس کی معنویت کا خون ہو جائیگا بس یوں سمجھو کہ اپنے پورے جسم کو آنکھ بنا لو۔ اپنی پوری شخصیت کو چشم میں تبدیل کر دو۔ سراپا دید (طاقت دیدار) بن جاؤ۔

چونکہ مقصد حیات "دید" ہے اور دید بھی "دید دوست" اسلئے پوری

زندگی مشاہدات (نظر) میں بسر کر دو یعنی اپنی پوری زندگی نذرِ مشاہدات کر دو۔ عاشقانہ انداز میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ اپنی ساری عمر کسی کے جلووں کے دیکھنے ہی میں بسر کر دو۔ دوسرا کام مت کرو کیونکہ۔

؎ آدمی دید است باقی پوست است

چونکہ اس موقع پر دل میں یہ خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ یہ کائنات تو بہت وسیع ہے بلکہ غیر محدود (BOUNDLESS) ہے اس لئے انسان جو بظاہر محدود العقل ہے، اس کو کس طرح مسخر کر سکتا ہے؟ یعنی زمان و مکان پر کس طرح غالب آسکتا ہے اس شبہ کا جواب یہ دیا ہے کہ تم اس کائنات کی ظاہری وسعت کو دیکھ کر بالکل مت ڈرو، بلکہ زمان و مکان کی حقیقت پر غور کرو، تاکہ تمہاری غلط فہمی کا ازالہ ہو جائے۔ تم یہ سمجھتے ہو کہ زمان و مکان خارجی حقائق ہیں اور تمہارے حیطۂ اقتدار سے باہر ہیں لیکن در اصل ایسا نہیں ہے۔

؎ ایں دو، یک حال است از احوال جاں

یہ دونوں (زمان و مکان) کچھ بھی نہیں ہیں کوئی مستقل خارجی وجود نہیں رکھتے، بلکہ تمہاری ہی خودی (جان) کے احوال مختلف میں سے دو حالتیں ہیں۔

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زنّاری
نہ ہے زماں نہ مکاں لا الٰہ الا اللہ

وہی اصل مکان و لامکان ہے
مکاں کیا شے ہے! انداز بیاں ہے

حیات مطلق (جان یا روح) کے بہت سے احوال ہیں، بہت سے مقامات ہیں اور زمان و مکان، اس کے احوال کثیرہ (یعنی اس کی شئون متعددہ) میں سے ایک حال (حالت) یا مقام ہے۔ بالفاظ دگر زمانہ، استمرار شئون باری کا دوسرا نام ہے، زمان و مکان، حیات مطلق ہی کی شئون (نشانیں) ہیں لیکن

جب ہماری نظر اس نقطہ سے ہٹ جاتی ہے اور یہ نکتہ ہمارے ذہن سے محو ہو جاتا ہے تو ہم زمان ومکان کو شئون حیات سمجھنے کے بجائے حقیقت سمجھنے لگتے ہیں اور اس غلط بینی اور غلط فہمی کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہم دوش وفردا (زمان) اور زیر و دور (مکان) کے طلسم میں گرفتار ہو جاتے ہیں، حالانکہ حقیقتِ حال یہ ہے کہ

خرد ہوئی ہے زمان ومکاں کی زناری
نہ ہے زماں نہ مکاں لا الہ الا اللہ

اب اس نکتہ کو دانہ کی مثال سے سمجھاتے ہیں جب ہم کسی دانہ کو زمین کے اندر (ظلمت خانہ) پوشیدہ کر دیتے ہیں (دبو دیتے ہیں) تو اس حقیر دانہ کو اسباب کا مطلق علم نہیں ہوتا کہ میں اپنے آپ کو مختلف شاخوں کی صورت میں نمایاں کر سکوں گا۔ لیکن کچھ دنوں کے بعد وہ کسی جہانِ فراخ میں اپنے آپ کو ظاہر کر دیتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس دانہ کا جوہر کیا ہے؟ یعنی اس کی حقیقت کیا ہے؟ اقبال کہتے ہیں، اس کی حقیقت صرف "ذوقِ نمو" (اگنے کی آرزو) ہے یہی اس کا مقام ہے اور یہی اس کا جوہر ہے یعنی دانہ صرف "ذوقِ نمو" کا دوسرا نام ہے اسی طرح انسان صرف ذوقِ نمو کا دوسرا نام ہے اسکی حقیقت بس یہی ذوقِ نمو ہے یعنی آگے بڑھنے ابھرنے اور ترقی کرنیکی خواہش۔

انسان کا جوہر کیا ہے؟ ذوقِ نمو

یہ ذوقِ نمو، انسان کا مقام (مقصد حیات) بھی ہے اور اس کی حقیقت بھی ہے اسلئے تسخیر زمان ومکان اس کے لئے دشوار نہیں ہے۔

آخری بند اس فصل کا آخری بند بہت غور طلب ہے کیونکہ اس میں اقبال نے معراج کی حقیقت واضح کی ہے، کہتے ہیں کہ حکماء علی العموم اور ماہرین نفسیات علی الخصوص یہ سمجھتے ہیں کہ جسم، جان (روح) کے لئے بمنزلہ "محمل" ہے، یعنی ایک آلہ یا واسطہ ہے، جس طرح محمل ایک ذریعہ یا واسطہ ہے اگر محمل نہ ہو تو ہم ایک جگہ سے دوسری جگہ نہیں جا سکتے، اسی طرح اگر جسم نہ ہو تو روح اپنے مقاصد میں سے کوئی مقصد حاصل نہیں کر سکتی تھی، یعنی روح بواسطہ جسم، متصرف ہے، وہ کائنات میں جس قدر تصرفات کرتی ہے سب بوسیلہ جسم کرتی ہے اقبال کہتے ہیں کہ یہ نظریہ غلط ہے، جان

کی حقیقت پر غور کرو، تن (جسم) کی اہمیت پر فرمت کرو، یعنی روح کسی اعتبار سے بھی جسم کی محتاج نہیں ہے جس طرح ذی واسطہ واسطے کا محتاج ہوتا ہے مثلاً جس کی نگاہ ضعیف ہوتی ہے وہ عینک کا اور جو شخص تیرنا نہیں جانتا وہ کشتی کا محتاج ہوتا ہے۔

دراصل جسم، روح کے لئے بمنزلہ عمل نہیں ہے بلکہ اس کے احوال مختلفہ ومتعددہ میں سے ایک حال ہے یا اس کی شئون میں سے ایک شان ہے۔ اسے عمل کہنا یا سمجھنا محض فریب گفتگو ہے۔

اس کے بعد اقبال جان اور تن دونوں کی حقیقت بیان کرتے ہیں، کہتے ہیں کہ جان (روح) دراصل جذب وسرور وسوز وگداز ودرد ومستی کا نام ہے، یعنی اس کائنات کی تسخیر آرزو کا نام ہے۔

اور تن (جسم) دراصل مادّیات (رنگ وبو) سے ربط وتعلق کا نام ہے روح مادہ پر غالب آنا چاہتی ہے، تن، مادہ سے مغلوب ہونا چاہتا ہے جان، مادہ پر حکمرانی کی آرزومند ہے جسم، مادہ کی غلامی کا شائق ہے۔

دوری اور نزدیکی یہ تو جسم کے لئے ہے، روح کے لئے نہ کوئی دوری ہے نہ نزدیکی، نہ تحت نہ فوق، جب روح، زمان ومکان کی زناری ہو جاتی ہے تو اس طلسم کو حقیقی سمجھ کر اس کی پرستش شروع کر دیتی ہے جس طرح بت پرست غلط فہمی کی بناء پر بتوں کی پرستش کرتا ہے یعنی ہمارا شعور چونکہ زمان ومکان کو حقیقی سمجھتا ہے اسلئے دوری اور نزدیکی، تحت وفوق، یمین وشمال (جہات ستہ) کے تصورات پیدا ہو جاتے ہیں اور ہم یہ کہتے ہیں کہ حیدرآباد (سندھ) کراچی سے نزدیک ہے اور حیدرآباد (دکن) یہاں سے دور ہے۔

لیکن اگر عشق کی بدولت ہمارے شعور میں انقلاب پیدا ہو جائے تو ہمارا شعور نزد ودور (زمان ومکان) کی قید سے آزاد ہو جائے گا۔

معراج کی حقیقت کیا ہے؟ یہ دراصل شعور میں انقلاب کا نام ہے، یہ انقلاب، جذب وشوق (عشق) کی بدولت پیدا ہوتا ہے اور یہ عشق شعور کو تحت وفوق، نزد ودور (زمان ومکان) کی قید سے آزاد کر دیتا ہے۔

عشق کی بدولت عاشق میں فوق العادت طاقتیں پیدا ہو جاتی ہیں جن کا اہم

وگ تصور بھی نہیں کرسکتے، عاشق کے لئے زمان ومکان دونوں فنا ہو جاتے ہیں۔ اسی نکتہ کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے:۔

ع یم ایام در یک جام عرق است

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اگر انسان مسلکِ عشق اختیار کرے تو اس میں طاقت پرواز پیدا ہو سکتی ہے یعنی وہ زمان ومکان دونوں پر حکمراں ہو سکتا ہے اسی لیے اقبال نے یہ کہا ہے کہ

ع مشتِ خاکے مانعِ پرواز نیست

زروان کہ روحِ زمان و مکان است

مسافر را بسیاحت عالمِ علوی می برد

(زروان، جو زمان و مکان کی روح ہے، مسافر یعنی علامہ اقبال کو عالمِ علوی کی سیاحت کے لیے لے جاتی ہے)

از کلامش جانِ من بیتاب شد ‌ ‌ در تنم ہر ذرہ چوں سیماب شد
ناگہاں دیدم میانِ غرب و شرق ‌ ‌ آسماں در یک سحابِ نور غرق
زاں سحاب افرشتہ ے آمد فرود ‌ ‌ با دو طلعت ایں چو آتش آں چو دود
آں چو شب تاریک و ایں روشن شہاب ‌ ‌ چشم ایں بیدار و چشم آں بخواب
بال او را رنگہائے سرخ و زرد ‌ ‌ سبز و سیمین و کبود و لاجورد
۱ چوں خیال اندر مزاج او ترے ‌ ‌ از زمیں تا کہکشاں او را دمے
ہر زماں او را ہوائے دیگرے ‌ ‌ پر کشادن در فضائے دیگرے
گفت "زروانم جہاں را قاہرم ‌ ‌ ہم نہانم از نگہ ہم ظاہرم
بستہ ہر تدبیر با تقدیرِ من ‌ ‌ ناطق و صامت ہمہ نخچیرِ من
غنچہ اندر شاخ می بالد ز من ‌ ‌ مرغک اندر آشیاں نالد ز من
دانہ از پروازِ من گردد نہال ‌ ‌ ہر فراق از فیضِ من گردد وصال
ہم عتابے ہم خطابے آورم ‌ ‌ تشنہ سازم تا شرابے آورم
من حیاتم، من مماتم، من نشور ‌ ‌ من حساب و دوزخ و فردوس و حور
آدم و افرشتہ در بندِ من است ‌ ‌ عالمِ شش روزہ فرزندِ من است
ہر گلے کز شاخ می چینی منم ‌ ‌ اُم ہر چیزے کہ می بینی منم
در طلسمِ من اسیر است ایں جہاں ‌ ‌ از دمم ہر لحظہ پیر است ایں جہاں
"لی مع اللہ" ہر کرا در دل نشست ‌ ‌ آں جواں مردے طلسمِ من شکست
گر تو خواہی من نباشم درمیاں ‌ ‌ لی مع اللہ بازخواں از عینِ جاں"

در نگاہِ او نمی دانم چہ بود ‌ ‌ از نگاہم ایں کہن عالم ربود
یا نگاہم بر دگر عالم گشود ‌ ‌ یا دگرگوں شد ہماں عالم کہ بود

مردم اندر کائناتِ رنگ و بو | زادم اندر عالم بے ہائے وہو
رشتۂ من زاں کہن عالم گسست | یک جہانِ تازہ ے آمد بدست
از زیانِ عالمے جانم تپید | تا دگر عالم زخاکم بردمید
تن سبک ترگشت و جاں سیارتر | چشم دل بینندہ و بیدار تر
پردگی ہا بے حجاب آمد پدید | نغمہ انجم بگوشِ من رسید

تمہید گذشتہ فصل میں اقبال نے پہلی حقیقت یہ واضح کی ہے کہ اگر انسان عشق الٰہی اختیار کرے تو اس میں اس قدر طاقت پیدا ہو سکتی ہے کہ وہ زمان ومکاں کی قیود کو توڑ سکتا ہے، اور دوسری یہ کہ مادہ کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے بلکہ وہ بھی "روح" کی ایک صورت ہے۔

چشم بکشا برزمان و برمکان
ایں دو یک حال است از احوالِ جاں

یعنی زمان ومکان کا وجود، مستقل بالذات نہیں ہے بلکہ یہ دونوں، روح کے احوال میں سے ایک حال (حالت) ہیں

محملے نے حالے از احوالِ اوست
محملش خواندن فریب گفتگو ست

یعنی مادہ (تن) کوئی قائم بالذات شے نہیں ہے، روح سے جداگانہ کوئی مستقل وجود نہیں رکھتا بلکہ روح کے احوال میں سے ایک حال ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اقبال کے نزدیک زمان، مکان اور مادہ تینوں اعتباری یا فرضی یا وہمی چیزیں ہیں جن کا خارج میں کوئی مستقل وجود نہیں ہے چنانچہ کہتے ہیں:۔

زمانش ہم مکانش اعتباری است
زمین و آسمانش اعتباری است

نیز کہتے ہیں:۔

"مادہ بھی روح ہی ہے جو بقیدِ زمان ومکان متشکل ہو کر اپنے مقام کو حاصل کر رہا ہے" (خطبۂ صدارت الٰہ آباد ۱۹۳۰ء)

اقبال کی رائے میں روح اور مادہ (جان و تن) میں وہی رشتہ ہے جو انگارے اور راکھ میں ہے۔

ارتباط حرف و معنی، اختلاط جان و تن
جس طرح اخگر قبا پوش اپنی پیراہن سے ہے

یعنی روح اور مادہ میں اصل کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے صرف کیفیت کا فرق ہے۔

جدید سائنس بھی اقبال کے نظریہ کا مؤید ہے چنانچہ نظریۂ اضافیت اور نظریۂ کوانٹم کی بدولت یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ مادہ کوئی مادی یا ٹھوس شئے نہیں ہے بلکہ توانائی کی کثیف شکل ہے اور توانائی، روح سے مشابہ کوئی شئے ہے مادی نہیں ہے یعنی مادہ کی اصل غیر مادی ہے۔

جدید تحقیقات کی رو سے مادہ اور توانائی دو مغائر الوجود چیزیں نہیں ہیں بلکہ ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں جس طرح برف اور بھاپ ایک ہی شے کی دو مختلف شکلیں ہیں۔ پانی جم جائے تو برف کہلاتا ہے اور بخار بن جائے تو اسے بھاپ کہتے ہیں۔ خلاصۂ کلام اینکہ مادہ کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے۔

اسی طرح آئنسٹائن کے نظریۂ اضافیت نے زمان و مکان کے مستقل خارجی وجود کو باطل کر دیا ہے۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں:-

خرد در لامکاں طرح مکاں بست
چو زنارے زماں را درمیاں بست

وہی اصل مکان و لامکاں ہے
مکاں کیا شے ہے؟ انداز بیاں ہے

قصہ مختصر زمان، مکان اور مادہ یہ تینوں ہمارے ذہنی اور فکری عوارض ہیں جن کا خارج میں کوئی مستقل وجود نہیں ہے۔

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زناری
نہ ہے زماں نہ مکاں لا الٰہ الا اللہ

اندریں حالات اقبال کا یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ

ع مشت خاکے مانع پرواز نیست

ان دو باتوں کی وضاحت کے بعد اس فصل میں اقبال نے تمثیلی طور پر یہ بیان کیا ہے کہ زمان و مکاں کی روح ظاہر ہوتی ہے اور "مسافر" کو عالم علوی کی سیر کے لیے لے جاتی ہے۔

زروان قدیم پہلوی اور ژند میں زمان کے معنیٰ میں مستعمل ہے اوستا (مجوسیوں کی مذہبی کتاب) میں اس کو زروان لکھا ہے۔ چنانچہ اقبال نے عنوان مذکورہ بالا میں خود ہی اس کی تشریح کر دی ہے کہ زروان زمان و مکان کی روح ہے۔

پہلا بند کہتے ہیں کہ جب میں نے مرشد رومیؒ کی یہ گفتگو سنی تو میرے اندر عالم بالا کی سیر کا اشتیاق پیدا ہو گیا بلکہ میں سیماب کی طرح بیقرار ہو گیا۔

اسی اثناء میں میرے سامنے نور کا ایک بادل نمودار ہوا اور اس بادل میں سے ایک فرشتہ (زرواں) ظاہر ہوا جس کے دو چہرے تھے۔ ایک چہرہ تو انگارے کی طرح سُرخ (روشن) تھا۔ دوسرا تاریک تھا۔ روشن چہرے کی آنکھیں کھلی ہوئی تھیں اور تاریک چہرے کی آنکھیں بند تھیں۔ واضح ہو کہ روشن چہرہ کنایہ ہے زندگی سے اس لیے آنکھیں بیدار تھیں۔ تاریک (سیاہ) چہرہ کنایہ ہے موت سے اس لیے اس چہرہ کی آنکھیں بند (خوابیدہ) تھیں۔

اس فرشتہ کے بازو پر مختلف رنگوں کے تھے۔ یہاں اختلاف رنگ کنایہ ہے زندگی کی مختلف شانوں سے یا مختلف حالات سے جو انسانوں کی زندگی پر ہر وقت وارد ہوتے رہتے ہیں مثلاً ایک شخص کسی وقت مسرور ہوتا ہے، کسی وقت محزوں۔ کسی وقت خنداں، کسی وقت گریاں وقس علیٰ ھذا۔

اس فرشتہ کے مزاج میں خیال کی سی سرعت اور تیزی تھی۔ وہ زمین سے لیکر آسمان تک پرواز کر سکتا تھا۔

اسے کسی وقت کسی پہلو قرار نہیں تھا ہر لحظہ اس کے دل میں نئی آرزو (ہوا) پیدا ہوتی تھی۔ اور وہ ہر لحظہ نیا ماحول چاہتا تھا۔

واضح ہو کہ ان دو شعروں میں اقبال نے اس انقلاب کا نقشہ کھینچا ہے جو ہر لحظہ کائنات میں رونما ہوتا رہتا ہے۔ زمانہ ہر وقت حالتِ مرور (تغیر) میں ہے اور ہر آن پہلی آن سے مختلف ہوتی ہے۔

ہر لحظہ نیا طور، نئی برقِ تجلی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

قصہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ ہر لحظہ نئی شان سے نئے انداز سے جلوہ فرما رہتا ہے اس کی تجلیات بے شمار ہیں اور ہر تجلی نئی ہوتی ہے۔ چنانچہ صوفیہ میں یہ قانون مسلم ہے کہ لَا تَکْرَارَ فِی التَّجَلِّی یعنی جو تجلی ایک مرتبہ ہو گئی وہ پھر کبھی نہیں ہوتی۔

جب سالک کو عشق کی بدولت "دلِ بینا"[1] حاصل ہو جاتا ہے تو وہ تجلیات کا مشاہدہ کرنے لگتا ہے اور مشہور قانون کے مطابق کہ ہر جدید چیز لذیذ ہوتی ہے (کُلُّ جَدِیدٍ لَذِیذٌ)، وہ ہر وقت ان تجلیات کے مشاہدہ میں منہمک رہتا ہے کیونکہ ہر تجلی نئے انداز سے ہوتی ہے۔

انسان کی فطرت ہے کہ وہ ہر لحظہ نئی چیز، نیا خیال، نیا انداز، نیا ماحول، نیا نقشہ، نئی لذت، نئی کیفیت، نئی ادا، اور نئی بات چاہتا ہے۔

اسی کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے۔

طرح نَو افگن کہ ما جدّت پسند افتادہ ایم
ایں چہ حیرت خانۂ امروز و فردا ساختی

چونکہ ہر لحظہ نئی تجلی رونما ہوتی ہے بقول شاعر

ع ہر لحظہ بشکل دگر آں یار بر آمد

اسلئے سالک ہر لحظہ ہمہ تن چشم رہتا ہے۔ بلکہ کچھ عرصہ کے بعد سراپا چشم بن جاتا ہے اور تجلیات کی کوئی انتہا نہیں ہے اس لیے سالک کے مشاہدات (سیر) کی بھی کوئی انتہا نہیں ہے۔ یعنی "مرحلۂ شوق" کبھی بھی طے نہیں ہو سکتا۔

میں نے اس نکتہ کی وضاحت اس جگہ اس لیے کی ہے کہ اقبال نے

---

[1] دل بینا بھی کر خدا سے طلب
آنکھ کا نور دل کا نور نہیں (اقبال)

آئندہ اشعار میں "زروان" یعنی زمان کی جو صفات بیان کی ہیں وہ دراصل باری تعالیٰ کی شئونِ متعددہ ہیں اور عرفا رجانتے ہیں کہ "زمانہ" استمرار شئونِ باری تعالیٰ ہی کا دوسرا نام ہے۔ اگر تجلیاتِ (شئونِ) حق کا سلسلہ رک جائے تو نہ زمان کا وجود باقی رہے نہ مکان کا بلکہ صاف لفظوں میں یوں کہو کہ کائنات ہی فنا ہو جائے۔

حقیقت یہ ہے کہ تجلی ہوئی، عالم موجود ہو گیا۔ جب تجلی ہو چکی عالم معدوم ہو گیا۔ پھر تجلی ہوئی، عالم پھر موجود ہو گیا۔ گویا عالم (سنسار) ہر آن موجود ہوتا ہے اور ہر آن معدوم ہوتا ہے اور پھر از سرِ نو موجود ہوتا ہے لیکن یہ سلسلہ اس قدر سرعت سے وقوع پذیر ہو رہا ہے کہ ہم ناقص العقل انسانوں کو اس کا احساس نہیں ہوتا۔ کیونکہ ہم ایک آن (سکنڈ) کے ایک لاکھویں حصے کا تصور کر ہی نہیں سکتے۔

خلاصۂ کلام اینکہ جسے ہم عالم یا کائنات کہتے ہیں یہ بذاتہٖ معدوم (موہوم) ہے۔ یہ جو موجود نظر آتی ہے، محض تجلیات کی بدولت یعنی یہ اسماء و صفات کی جلوہ گری ہے۔ اور جلوہ گری کا یہ سلسلہ اگر ایک آن (سکنڈ) کے لیے بھی رک جائے تو یہ ساری کائنات فنا ہو جائے۔ مثلاً اگر ہاتھ کی گردش ایک آن کے لیے بھی رک جائے تو دائرہ آتشیں[1] معاً معدوم ہو جائے۔ یا اگر اوپریٹر کا ہاتھ ایک سکنڈ کے لیے بھی رک جائے تو اسکرین پر جو تصاویر متحرک اور متکلم نظر آتی ہیں معاً معدوم ہو جائیں۔

باز آمدم بر سرِ مطلب۔ اقبال کے استفسار پر اس فرشتہ نے کہا کہ میں زروآں ہوں اور کائنات پر حکمراں ہوں۔

(۱) میں پوشیدہ بھی ہوں اور ظاہر بھی ہوں یعنی اپنی ذات کے لحاظ سے پوشیدہ ہوں، آنکھوں سے نظر نہیں آتا مگر اپنے افعال اور آثار کے اعتبار

---

[1] لکڑی کے ایک سرے پر ایک دہکتا ہوا انگارہ یا آگ کا گولہ باندھ کر اگر نہایت تیزی کے ساتھ گھمایا جائے تو نقطۂ آتشیں، دائرۂ آتشیں نظر آئے گا۔ اس دائرہ کا وجود محض حسی یا وہمی ہے۔ اگرچہ یہ وہمی فرضی نہیں ہے بلکہ واقعی ہے۔

ہمہ از وہم تست ایں صورتِ غیر
کہ نقطہ دائرہ ست از سرعتِ سیر (شبستریؒ)

سے ظاہر ہوں۔ کیونکہ وقت کا احساس ہر شخص کو ہر وقت ہوتا رہتا ہے۔

(ب) ہر شخص کی تدبیر میری تقدیر سے وابستہ ہے یعنی کوئی شخص کوئی کام (تدبیر) وقت کے اندازہ (تقدیر) سے باہر ہو کر یا باہر نکل کر نہیں کر سکتا۔ فعل اور زمان باہم مربوط ہیں چنانچہ صرف کی کتابوں میں فعل کی تعریف ہی یہ ہے کہ اس میں زمانہ کا تصور پایا جاتا ہے[1]

انسان (ناطق) اور حیوانات نباتات وجمادات (صامت) یہ سب میرے قبضہ میں ہیں یعنی سب زمان ومکان کی قید میں ہیں۔

(ج) میری ہی وجہ سے شاخوں میں غنچے نمودار ہوتے ہیں اور میری ہی بدولت پرندے آشیانوں میں گانا گاتے ہیں۔

دانہ میری پرواز (میرے مرور) کی بنا پر درخت بن جاتا ہے۔ اور میرے ہی فیض (کرم) سے فراق، وصال میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ یعنی کچھ دن گذرنے کے بعد محبوب سفر سے واپس آتا ہے تو محب اس کو دیکھ کر مسرور ہو جاتا ہے فی الجملہ تمام واقعات، زمان ہی میں رونما ہوتے ہیں۔

(د) میں عتاب بھی کرتا ہوں خطاب بھی کرتا ہوں یعنی کسی وقت انسان غمگین ہوتا ہے کسی وقت شادماں۔ میں ہی تشنگی پیدا کرتا ہوں میں ہی سیراب کرتا ہوں۔ خلاصۂ کلام اینکہ میں ہی زندگی ہوں اور میں ہی موت ہوں اور میں ہی

---

[1] خیال آیا کہ یہاں ایک نکتہ بیان کردوں شاید ارباب ذوق لطف اندوز ہو سکیں۔ ارباب علم نے فعل کی تعریف یہ کی ہے کہ اسمیں زمانہ پایا جاتا ہے مثلاً رفت۔ یہ ماضی کا صیغہ ہے می رود یہ حال ہے اور خواہد رفت یہ مستقبل ہے۔ اور اسم یا اسم فاعل کی تعریف یہ ہے کہ اس میں زمانہ نہیں پایا جاتا۔

اللہ قرآن مجید میں فرماتا ہے کہ کُلُّ شَیْءٍ ھَالِکٌ اِلَّا وَجْھَہٗ۔ اس کا ترجمہ عموماً اُردو انگریزی میں یوں کیا جاتا ہے کہ ہر شے ہلاک (فنا) ہونے والی ہے (زمانہ آئندہ) حالانکہ ھالک میں زمانہ مستقبل کا مفہوم ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ اس کا مطلب ہے کہ ہر شے اس وقت معرض فنا میں ہے یا اس وقت معدوم ہے۔ چنانچہ امام غزالیؒ لکھتے ہیں کہ "تمام کائنات کی ذات ہر وقت معدوم ہے یعنی اس وقت بھی معدوم ہے" نیز مولانا عثمانی مرحوم حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ "ہر چیز اپنی ذات سے معدوم ہے" (ص ۵۱۳ قرآن مجید مطبوعہ مدینہ پریس بجنور)

حشر و نشر (حیات بعد الممات) ہوں :-

زندگی دہر است و دہر از زندگی است
"لاَ تَسُبُّوا الدَّھر" فرمانِ نبیؐ است

(د) بنی آدم اور ملائکہ سب میری قید میں ہیں اور یہ عالم میرا فرزند ہے (اشارہ ہے قرآنی آیت کی طرف کہ عالم چھ دن یا ادوار میں پیدا ہوا) حق یہ ہے کہ میں ہر شے کی اصل (اُم) ہوں یعنی ہر شے بقیدِ زمان ہی عالم وجود میں آتی ہے۔ یہ ساری کائنات میرے طلسم میں اسیر ہے اور میری ہی وجہ سے یہ جہان پیر (بوڑھا) ہوتا جاتا ہے۔

(و) میرے طلسم کو صرف وہی شخص باطل کر سکتا ہے جو "لِی مَعَ اللّٰہ" کے رمز سے آگاہ ہو جائے۔ اگر تو چاہتا ہے کہ میں تیری زندگی سے خارج ہو جاؤں تو دل کی زبان سے "لِی مع اللّٰہ" پڑھ!

اقبال نے اسی مضمون کو اسرارِ خودی میں یوں بیان کیا ہے :-

تا کجا در روز و شب باشی اسیر — رمزِ وقت از "لی مع اللّٰہ" یاد گیر
ایں و آں پیداست از رفتارِ وقت — زندگی سریست از اسرارِ وقت
اصلِ وقت از گردشِ خورشید نیست — وقت جاوید است و خور جاوید نیست
وقتِ ما کو اوّل و آخر ندید — از خیابانِ ضمیرِ ما دمید

مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص، زمانِ ایزدی میں زندگی بسر کرنے لگے تو زمانِ مسلسل (جس میں عام طور سے ہم سب رہتے ہیں اور جو ماضی مستقبل اور حال میں تقسیم ہو سکتا ہے) پر غالب آ سکتا ہے۔

زمانِ ایزدی میں وہ شخص زندگی بسر کر سکتا ہے جو اپنے اندر صفاتِ ایزدی پیدا کرے۔ اور صفاتِ ایزدی، عشق کی بدولت پیدا ہو سکتی ہیں۔

---

[1] مشہور حدیث کا ابتدائی حصہ ہے پوری حدیث یہ ہے :-

"لَا تسبوا الدھر فانی انا الدھر" اللہ تعالیٰ نے رسول اللہؐ سے فرمایا کہ زمانہ کو برا مت کہو کیونکہ میں ہی خود زمانہ ہوں۔ یہیں سے صوفیہ نے یہ نکتہ اخذ کیا کہ زمانہ استمرارِ شئونِ باری تعالیٰ کا نام ہے ۱۲

رزوان کہتا ہے کہ صرف وہ مردِ مومن (جوانمرد) میرے طلسم کو باطل کر سکتا ہے جو زمانِ ایزدی میں داخل ہو سکے۔

"لی مع اللہ" میں اس حدیث کی طرف اشارہ ہے:۔

"لِی مَعَ اللّٰہِ وَقْتٌ لَا یَسَعُنِی فِیْہِ نَبِیٌّ مُرْسَلٌ اَوْ مَلَکٌ مُقَرَّبٌ"

یعنی مجھے اللہ کے ساتھ وہ وقت بھی نصیب ہوتا ہے (یعنی ایسا قُرب حاصل ہو جاتا ہے) کہ اُس قُرب میں نہ اس وقت کوئی نبی مرسل بار پا سکتا ہے اور نہ فرشتۂ مقرب مطلب یہ ہے کہ ایسا وقت بھی آجاتا ہے جب وقت کا احساس ہی فنا ہو جاتا ہے۔

خلاصۂ کلام اینکہ اگر کوئی شخص مسلکِ عشق اختیار کرے تو وہ زمان ومکان پر غالب آسکتا ہے اور جب وہ غالب آجائے گا تو اس کے لیے یہ زمان مسلسل (دن رات ہفتہ مہینہ اور سال) باطل ہو جائے گا۔ وہ ایک لمحہ میں اس قدر مسافت طے کر سکے گا۔ جس قدر ہم ایک ہفتہ میں بھی نہیں کر سکتے فرشتہ کہتا ہے کہ اگر تمھیں اس مقامِ رفیع کی آرزو ہے تو اپنے قلب کو "لِی مع اللہ" سے مربوط کر لو یعنی مسلکِ عشق اختیار کر لو۔

دوسرا بند کہتے ہیں کہ رزوان نے اپنی گفتگو ختم کرنے کے بعد میری طرف کچھ اس انداز سے دیکھا کہ میرے اندر ایک انقلاب پیدا ہو گیا۔ میں نے ایسا محسوس کیا کہ میں ایک ایسی دُنیا میں ہوں جو زمان ومکان کی قیود سے بالاتر ہے۔ مادّی دنیا سے میرا رشتہ بالکل منقطع ہو گیا اور میں ایک نئی دُنیا میں پہنچ گیا۔ میرا مادّی جسم، غیر مادّی ہو گیا میرے دل کی آنکھیں روشن ہو گئیں اور پوشیدہ حقائق مجھ پر ظاہر ہونے لگے۔ میں نے یہ محسوس کیا کہ میں عالم علوی کی طرف پرواز کر رہا ہوں اور اسی حالت میں۔

نغمۂ انجم بگوشِ من رسید

زمزمۂ انجم

نغمۂ انجم

(پہلا بند)

عقل تو حاصلِ حیات عشق تو سرِ کائنات — پیکرِ خاک! خوش بیا ایں سوئے عالمِ جہات
زہرہ و ماہ و مشتری از تو رقیبِ یک دگر — از پے یک نگاہِ تو کشمکشِ تجلیات
در رہِ دوست جلوہ ہاست تازہ بتازہ نو بنو — صاحبِ شوق و آرزو دل ندہد بہ کلیات
صدق و صفاست زندگی نشو و نماست زندگی — تا ابد از ازل بتاز ملکِ خداست زندگی

(نغمۂ انجم کا دوسرا بند)

شوقِ غزل سرائے را رخصتِ ہائے و ہو بدہ — باز بہ رند و محتسب بادہ سبو سبو بدہ
شام و عراق و ہند و پارس خو بہ نبات کردہ اند — خو بہ نبات کردہ را تلخیٔ آرزو بدہ
تا بہ یم بلند موج معرکۂ بنا کند — لذتِ سیلِ تند رو با دلِ آبجو بدہ
مردِ فقیر آتش است، میری و قیصری خس است — فال و فرِ ملوک را حرفِ برہنہ بس است

(نغمۂ انجم کا تیسرا بند)

دبدبۂ قلندری طنطنۂ سکندری — آں ہمہ جذبۂ کلیم ایں ہمہ سحرِ سامری
آں بہ نگاہ می کشد ایں بہ سپاہ می کشد — آں ہمہ صلح و آشتی ایں ہمہ جنگ و داوری
ہر دو، جہاں کشا ستند ہر دو دوام خواستند — ایں بہ دلیلِ قاہری آں بہ دلیلِ دلبری
ضربِ قلندری بیار سدِ سکندری شکن — رسمِ کلیم تازہ کن رونقِ ساحری شکن

تمہید:- ستاروں کے اس دلکش نغمہ میں تین بند ہیں۔ پہلے بند میں اقبالؔ نے ستاروں کی زبان سے انسان کی عظمت واضح کی ہے۔ دوسرے بند میں بنی آدم کو مسلکِ عشق اختیار کرنے کی تلقین کی ہے۔ تیسرے بند میں قلندری

اور سکندری (درویشی اور بادشاہی) میں موازنہ کیا ہے، اور سکندری پر قلندری کی برتری ثابت کی ہے۔

پہلا بند (۱) ستاروں نے کہا "اے انسان! اے اشرف المخلوقات! اللہ تعالیٰ نے تجھے دو بڑی نعمتیں عطا فرمائی ہیں:- عقل اور عشق۔

عقل کیا ہے؟ حاصل زندگی ہے یعنی زندگی کے کمالات میں سب سے بڑا کمال، سب سے بڑا جمال، سب سے بڑی خوبی عقل ہے۔ اگر یہ سوال کیا جائے کہ حق تعالیٰ نے جو خوبیاں (کمالات یا محاسن) انسان کو عطا فرمائی ہیں، ان میں سب سے بڑی خوبی، سب سے بڑا کمال یا سب سے بڑا حسن کیا ہے؟ تو اس کا جواب ایک ہی ہے یعنی عقل۔ یہ عقل زندگی کے کمالات میں سے سب سے بڑا کمال ہے۔ آسمان کے نیچے عقل سے برتر کوئی شے نہیں ہے۔ یہی وہ جوہر ہے جس کی بدولت انسان کو تمام حیوانات پر تفوق حاصل ہوا۔

دوسری نعمت جو حق تعالیٰ نے انسان کو عطا فرمائی وہ عشق ہے۔ یہ پُر اسرار اور محیّر العقول شے "سرِ کائنات" ہے، یعنی کائنات کی حقیقت ہے اگر جذبۂ عشق نہ ہوتا نہ آدم ہوتا نہ کائنات، نہ دولہا ہوتا نہ برات۔

دورِ گردوں راز موجِ عشق داں
گر نبودے عشق بفسردے جہاں
(رومیؒ)

در دو عالم ہر کجا آثارِ عشق
ابنِ آدم سرّے از اسرارِ عشق
(اقبالؔ)

اللہ تعالیٰ نے انسان کو عقل اسلئے عطا فرمائی ہے کہ اس کی مدد سے وہ عناصر اور اشیاء کے خواص معلوم کرکے ایجادات و اختراعات کر سکے، اور کائنات پر حکومت کر سکے اور عشق اس لیے عطا فرمایا کہ اس کی بدولت وہ زمان و مکان کو مسخر کر سکے اور خدا کی صفات اپنے اندر پیدا کر سکے تاکہ مقصدِ حیات حاصل کر سکے۔

حاصل کلام اینکہ ستاروں نے اقبال سے کہا کہ اے پیکر خاکی اتجھ کو حق تعالیٰ

نے عقل اور عشق یہ دونوں نعمتیں عطا کی ہیں جن کی بدولت خلافت الٰہیہ کا تاج تیرے سر پر رکھا گیا۔ ہم تجھے "اس سوے عالم جہات" یعنی مادی دُنیا (جس میں جہات بستہ پائی جاتی ہیں) کے اس طرف سیاحت کے لیے آنے پر خوش آمدید کہتے ہیں۔

دوسرا شعر:- تیری وجہ سے زہرہ، ماہ اور مشتری (تمام اجرام فلکی) میں باہمی رقابت پیدا ہوگئی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تو اگرچہ "پیکر خاک" ہے مگر اپنی ذاتی صفات (کمالات باطنی) کی وجہ سے تمام کائنات کا محبوب (محسود) ہے تمام اجرام فلکی تیرے خادم ہیں اور ان میں سے ہر ایک یہ چاہتا ہے کہ تیری نگاہ میں اعتبار حاصل کرے۔

اور ان اجرام فلکی ہی پر کیا موقوف ہے! تیرا مقام تو اس قدر بلند ہے کہ تیری وجہ سے باری تعالیٰ کی تجلیات میں کشمکش پیدا ہوگئی ہے، یعنی ہر تجلی یہ چاہتی ہے کہ میں سب سے پہلے تجھے منوّر کروں

واضح ہو کہ یہ شاعرانہ انداز بیان ہے، مطلب اس سے یہ ہے کہ انسان کی عظمت کا نقش دل پر قایم ہو۔ اس مقصد کے حصول کے لیے اقبال نے یہ دلکش پیرایۂ بیان اختیار کیا ہے۔ لفظی ترجمہ یہ ہے کہ ہر تجلی یہ چاہتی ہے کہ پہلے مجھ پر نگاہ پڑے۔ ہر تجلی اپنا حُسن دکھانے کے لیے بیتاب ہے۔ اشارہ ہے اس طرف کہ اگر عاشق نہ ہو تو محبوب کے حُسن وجمال (تجلیات) کی قدر کون کرے گا! تجلیاتِ صفاتِ باری تجھے اپنا حُسن (جلوہ) دکھانے کے لیے بیتاب ہیں۔ یعنی تو موردِ تجلیات ہے ۱۲

تیسرا شعر:- اے اقبال! تو محبوب حقیقی سے ملنے کے لیے آرہا ہے! ہم تجھے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس راستہ میں ہر لحظہ نئے نئے جلوے نظر آئیں گے پس تو ہر جلوے سے لطف اندوز ہونے کے لیے تیار رہ! عاشق (صاحب شوق) اجمال (کلیات) سے مطمئن نہیں ہو سکتا۔ ایسا نہ ہو کہ تو اجمال سے مطمئن ہو جائے!

کلیات، جمع ہے کلی کی اور کلی منطق کی اصطلاح ہے جس کا مقابل جزئی ہے۔ کلی وہ ہے جس کا مفہوم کثیرین (بہت سے افراد) پر صادق آسکے مثلاً انسان یا فرس۔ اور جزئی وہ ہے جس کا مفہوم صرف ایک شے (شخص) پر صادق

آسکے مثلاً خالد، حامد، مومن، شامم

اقبال نے قافیہ کی وجہ سے یہاں کلیات کا لفظ استعمال کیا ہے۔ یعنی کلیات بمعنی مجملات ہے۔

واضح ہو کہ عاشق، بالطبع طالب تفصیل ہوتا ہے۔ اجمال سے اسے اطمینان نہیں ہو سکتا۔ وہ اپنے محبوب کو مجمل طور سے دیکھنا نہیں چاہتا بلکہ اس کی ہر ادا سے لطف اندوز ہونا چاہتا ہے۔ اقبال نے محبوب کی مختلف اداؤں یا شئوں کو تفصیل سے تعبیر کیا ہے۔

اجمال اور تفصیل یہ دونوں تصوف کی اصطلاحیں ہیں یعنی ذاتِ حق کے مراتب داخلیہ میں پہلا مرتبہ اجمال کا ہے، دوسرا مرتبہ تفصیل کا ہے جس میں ذاتِ حق اپنے معلومات کا تفصیلی طور پر علم حاصل کرتی ہے۔ اور اسی کو اصطلاح میں مرتبہ واحدیت کہتے ہیں۔

اگر ناظرین کو اس بات کا ثبوت درکار ہو کہ عاشق، بالطبع طالب تفصیل ہوتا ہے تو قرآن حکیم کی ان آیات پر غور کریں۔

وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يٰمُوسٰى ۝ قَالَ هِيَ عَصَايَ ۚ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلٰى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرٰى ۝ (۲۰-۱۸)

اللہ تعالیٰ نے موسیٰؑ سے پوچھا تیرے داہنے ہاتھ میں کیا ہے؟ موسیٰؑ نے عرض کیا یہ میری لاٹھی ہے۔ اس پر ٹیک لگاتا ہوں، بکریوں کے لیے پتے جھاڑتا ہوں اور میرے لیے اس میں اور بھی طرح طرح کے فائدے ہیں "

سوال یہ ہوا کہ تمہارے ہاتھ میں کیا ہے؟ اس کا جواب اس قدر کافی تھا کہ یہ میری لاٹھی ہے لیکن حضرت موسیٰؑ نے اس پر قناعت نہیں کی کیونکہ عاشق کو اجمال سے تسکین نہیں ہو سکتی۔ کیا خوب کہا ہے اقبال نے:-

بحرفے می تواں گفتن تمنائے جہانے را
من از ذوقِ حضوری طول دادم داستانے را

چوتھا شعر:- حقیقت یہ ہے کہ بڑا بلیغ شعر کہا ہے۔ دریا کو کوزہ میں بند کر دیا ہے۔ زندگی کا اقتضائے ذات یہ ہے کہ وہ مقام صدق و صفا پر پہنچنا چاہتی ہے یعنی اگر کسی سالک کی زندگی میں شانِ صدق و صفا پیدا نہ ہو، وہ زندگی سے

لطف اندوز ہی نہیں ہو سکتا۔ زندگی اپنے کمال کو اسی وقت پہنچتی ہے جب اس میں رسالک میں) شانِ صدق وصفا پیدا ہو جائے۔ چنانچہ عاشق اسی مقام صدق کو اپنا مطمحِ نظر بناتا ہے :-

ع مقامِ شوق بجز صدق و یقیں نیست

میں اس جگہ مقامِ صدق کی مکمل تشریح تو نہیں کر سکتا لیکن ناظرین کی سہولت کے لیے قرآن حکیم کی ایک آیت درج کئے دیتا ہوں۔ اس پر غور کرنے سے یہ بات بآسانی ان کی سمجھ میں آئے گی کہ مقامِ صدق دراصل ایمان اور اعمالِ صالحہ کی تمام خوبیوں کے مجموعہ کا نام ہے۔

"نیکی کچھ یہی نہیں کہ تم (نماز کے وقت) اپنا مونہہ مشرق یا مغرب کی طرف کر لو (یعنی نیکی کا تعلق ظاہری رسوم سے نہیں ہے) بلکہ نیکی یہ ہے کہ ایک شخص اللہ پر، قیامت کے دن پر، فرشتوں پر، سب کتابوں پر اور پیغمبروں پر ایمان لائے اور اپنا مال اللہ کی محبت میں اپنے رشتہ داروں، یتیموں، محتاجوں مسافروں اور مانگنے والوں کو دے اور قیدیوں کو (زرِ فدیہ دے کر) رہا کرائے اور نماز قائم کرے اور زکوٰۃ دے اور اپنے عہد کو پورا کرے جب کسی سے عہد کرے اور سختی میں اور تکلیف میں اور لڑائی کے وقت صبر کرے یعنی ثابت قدم رہے۔ یہی لوگ ہیں جو مقامِ صدق پر فائز ہیں اور یہی لوگ دراصل متقی ہیں" (۲-۱۷۷)

حضرت ابوبکرؓ میں یہی خوبیاں بدرجۂ کمال جمع ہو گئی تھیں جن کی بدولت انہیں "صدیقِ اکبرؓ" کا لقب عطا ہوا۔ اور وہ بلاشبہ "افضل البشر بعد الانبیاء" قرار پائے۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ قرآن حکیم کی رو سے "صدق" کا مفہوم منطق اور معانی کے پیش کردہ مفہوم سے بہت زیادہ وسیع ہے[1] یعنی انسان کے خیال، عقیدہ، قول، فعل اور اخلاق سب پر حاوی ہے۔ مختصر لفظوں میں قرآن

---

[1] منطق اور معانی کی رو سے صدق نام ہے مطابقۃ الخبر للواقع کا یعنی اگر ایک بدکار آدمی بھی کوئی سچی خبر دے تو ہم اسے "صادق" قرار دیں گے۔ اس سے بحث نہیں کریں گے کہ اس کے اخلاق کیسے ہیں ۱۲

کے نزدیک صدق، زندگی کا وہ نمونہ ہے جس کی مطابقت انسانیت کی پیشانی کا جگمگاتا ہوا نور ہے۔

بار آمدم بر سرِ مطلب، اقبال کہتے ہیں کہ زندگی کی ماہیت صدق و صفا ہے زندگی دراصل صدق و صفا کا دوسرا نام ہے۔ اسی لیے زندگی میں نشو و نما یعنی ارتقاء کا قانون جاری ہے۔ زندگی ہر لحظہ آگے بڑھنے یا ترقی کرنے کا نام ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو ایک انسان مقامِ صدق کیسے حاصل کرتا!

خلاصۂ کلام اینکہ زندگی ارتقائے منازل طے کرنے کا نام ہے اور جب زندگی ارتقائی منازل طے کر کے مقامِ صدق و صفا پر پہنچتی ہے تو گویا حقیقی معنوں میں زندگی ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد روحانی مدارج شروع ہوتے ہیں جن کی کوئی حد نہیں ہے:-

ہر لحظہ نیا طور نئی برقِ تجلی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

لہٰذا "تا ابد از ازل تباز بلکہ خداست زندگی"

یعنی اے سالک! تو غیر محدود ترقی کی صلاحیت رکھتا ہے اسلئے ابد تک ترقی کی راہیں طے کرتا رہ (تیری ترقی کی کوئی حد نہیں ہے۔ یعنی عشقِ رسول ﷺ کی بدولت سالک ہر لحظہ قربِ خداوندی حاصل کرتا رہے گا مگر اس کا یہ سفر کبھی ختم نہیں ہوگا کیونکہ تجلیات کی کوئی انتہا نہیں ہے۔ خود قرآن حکیم فرماتا ہے لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ۔ ان کے لیے وہ اجر ہے جو کبھی ختم نہ ہو گا۔

دوسرا بند

اس بند میں اقبال نے انسانوں کو ستاروں کی زبان سے مسلکِ عشق اختیار کرنے کی تلقین کی ہے، کیونکہ انسان کی مخفی استعدادیں اسی مسلک کی بدولت بروئے کار آ سکتی ہیں۔

پہلا شعر:- اے مخاطب! جب یہ حقیقت تجھ پر واضح ہو گئی کہ عشق کی بدولت انسان اپنے اندر خدائی صفات کا رنگ پیدا کر سکتا ہے تو اب پس و پیش مت کر مسلکِ عشق اختیار کر! اور سب انسانوں (رند و محتسب) کو اسی مسلک کی دعوت دے!

دوسرا شعر:۔ شام و عراق و ہند و ایران (تمام اسلامی ممالک) مسلک عشق سے بیگانہ ہو چکے ہیں (خو بہ نبات کردہ اند) تن آسانی کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ توران راحت طلب (مادہ پرست) لوگوں کو آرزو (عشق) کی تلخی (لذت) سے آشنا کر۔

تیسرا شعر:۔ یم بلند موج کنایہ ہے انائے مطلق یا ذات باری تعالیٰ سے اور آبجو، کنایہ ہے انائے مقید یا ذات انسانی سے۔ مطلب شعر کا یہ ہے کہ تو بنی آدم کو عشق کی لذت (لذتِ سیل تند رو) سے آگاہ کر دے تاکہ ان میں حق تعالیٰ سے ملنے (اس کا قرب حاصل کرنے) کا داعیہ (جذبہ) پیدا ہو جائے۔

چوتھا شعر:۔ عاشق بمنزلہ آتش ہے اور میری و قیصری بمنزلہ خس و خاشاک ہے یعنی شانِ فقر کے سامنے قیصری کی کوئی حقیقت نہیں ہے:۔

مقام فقر ہے کتنا بلند شاہی سے
خراج کی جو گدا ہو وہ قیصری کیا ہے

اور یہ واضح حقیقت (صداقت) فال و فرِ ملوک کا خاتمہ کرنے کے لیے بالکل کافی ہے یعنی عاشق کی نگاہ میں ملوکیت پرِ کاہ سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی ۱۲

تیسرا بند اس بند میں اقبال نے قلندری اور سکندری کا موازنہ کیا ہے۔

پہلا شعر:۔ کہتے ہیں کہ قلندری (درویشی) تمام تر جذبۂ کلیم ہے یعنی اس میں نبوت کی شان پائی جاتی ہے۔ قلندر دراصل نبی کا جانشین ہوتا ہے اور فرائض بھی وہی انجام دیتا ہے۔ مگر اسے نبی کہہ نہیں سکتے کیونکہ نبوت ختم ہو چکی ہے۔ اور سکندری (ملوکیت) تمام تر "سحر سامری" ہے یعنی یہ غیر اسلامی رسم ہے۔ کیونکہ ہر سکندر (بادشاہ) اللہ کے بندوں کو اپنا بندہ بنانا چاہتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے ہر نبی نے یہی تعلیم دی ہے کہ اللہ کے علاوہ کسی (انسان) کی بندگی مت کرو۔ پس نظامِ ملوکیت، سراسر غیر اسلامی ہے۔

سحر سامری میں تلمیح ہے سامری کی طرف جو حضرت موسیٰؑ کے زمانہ میں ایک جادوگر تھا۔ اس نے سونے کا بچھڑا بنایا تھا جس میں سے آواز نکلتی تھی۔ بہت سے یہودی اس کے پیرو ہو گئے تھے۔ آخرکار حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کا سحر اپنی روحانیت کے زور سے باطل کر دیا۔ مطلب یہ ہے کہ ملوکیت

کو فقر (قلندری) اسے وہی نسبت ہے جو سامری کو موسیٰؑ سے تھی۔

دوسرا شعر۔ بادشاہ، انسانوں کو سپاہ کے ذریعہ سے اپنا غلام بناتا ہے لیکن درویش (قلندر) صرف نگاہ کی بدولت انسانوں کے قلوب پر حکمرانی کرتا ہے یہ قلندر کی پوری زندگی، صلح اور آشتی کی تصویر ہوتی ہے، وہ دوست اور دشمن سب[1] پر مہربانی کرتا ہے۔ لیکن بادشاہوں کی تمام زندگی جنگ و جدل ہی میں بسر ہوتی ہے۔

تیسرا شعر۔ قلندر اور بادشاہ دونوں فاتح عالم ہیں (دونوں کا مقصد دنیا فتح کرنا ہے) اور دونوں یہ چاہتے ہیں کہ مرنے کے بعد ان کا نام زندہ رہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ دونوں کا نام زندہ رہتا ہے مثلاً شاہجہان اور

---

[1] ہندستان کی تاریخ اس کی مثالوں سے معمور ہے۔ حضرت خواجہ غریب نواز اجمیریؒ، حضرت خواجہ بختیار کاکیؒ، سلطان نظام الدین محبوب الٰہیؒ، خواجہ فرید الدین گنج شکرؒ، حضرت نصیر الدین چراغ دہلیؒ، سید گیسو درازؒ گلبرگہ (دکن)، حضرت میاں میرلاہوریؒ، شاہ نظام الدین اورنگ آبادیؒ حضرت مجدد الف ثانیؒ (سرہندی) اور شیخ العرب والعجم حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ ان سب حضرات نے محض "نگاہ" کی بدولت ہندو اور مسلمان دونوں کے قلوب پر حکمرانی کی اور سلاطینِ عصر ان سے خائف اور لرزہ براندام رہتے تھے ۱۲۔ [2] حضرت نصیر الدین چراغ دہلیؒ نے اپنے مرشد حضرت محبوب الٰہیؒ سے عرض کی کہ مجھے خلوت کی زندگی بسر کرنے کی اجازت دی جائے۔ حضرت نے فرمایا "نصیر الدین! مصلحت در یں است کہ در میں شہر اقامت اختیار کنید ... و جفائے مرداں باید کشید" چنانچہ چراغ دہلیؒ نے اسی حکم پر عمل کیا۔ ایک رات ایک شخص از راہ حسد آپ کے حجرے میں داخل ہوا اور اس شقی نے آپ پر خنجر سے کئی وار کئے .... جب خدام نے اسے گرفتار کیا اور چاہا کہ قتل کردیں تو آپ نے منع فرمادیا اور بوریئے کے نیچے سے چند درم نکال کر اسے دئے اور فرمایا کہ جو زحمت تمہیں خنجرزنی سے پہنچی اس کی تلافی میں یہ چند درم پیش کرتا ہوں انھیں میری خاطر سے قبول کرلو۔"

اقبال نے جہاں جہاں اپنی تصانیف میں قلندری (درویشی) کی توصیف کی ہے وہاں ان کے مدنظر یہی حضرات تھے نہ کہ وہ قلندر جو آجکل نظر آتے ہیں کیا خوب کہا ہے حافظ شیرازیؒ نے

نہ ہر کہ سر بتراشد قلندری داند ۱۲

حضرت میاں میرؒ دونوں کا نام زندہ ہے مگر دوام حاصل کرنے کے طریقہ میں فرق ہے۔ اوّل الذکر نے قاہری کا اور آخر الذکر نے دلبری کا طریقہ اختیار کیا۔ شاہجہاں کی اطاعت لوگوں نے ڈر کی وجہ سے کی مگر حضرت موصوف کی غلامی، محبت کی بنا پر کی۔ اور اہل علم جانتے ہیں کہ

ع دلبری از قاہری اولیٰ تر است

نام تو دونوں کا زندہ ہے مگر جب شاہجہاں کا نام زبانوں پر آتا ہے تو کسی کی گردن نہیں جھکتی۔ برعکس ایں حضرت میاں میرؒ کا نام لیتے ہی دل میں عقیدت کا دریا موجزن ہو جاتا ہے۔

چوتھا شعر:- پس اے مخاطب! تو اپنے اندر شانِ قلندری (فقر) پیدا کرے تا کہ ملوکیت (سدِ سکندری) کا خاتمہ کر سکے۔ یاد رکھ سکندری دراصل ساحری ہے اور ساحری کا ابطال کرنا تیرا فرض منصبی ہے (کیونکہ تو حضرت کلیمؑ کا جانشین ہے) لہٰذا شانِ قلندری پیدا کر کے عصر حاضر کے سامریوں کا قلع قمع کر دے۔

فلکِ قمر

(مسافر اقبال ستاروں کی دنیا سے گذر کر فلکِ قمر کی طرف جارہا ہے)

ایں زمین و آسماں ملک خداست — ایں مہ و پرویں ہمہ میراثِ ماست
اندریں رہ ہرچہ آید در نظر — بانگاہِ محرمے او را نگر
چوں غریباں در دیارِ خود مرو — اے ز خود گم اندکے بیباک شو
این و آں حکم ترا بر دل زند — گر تو گوئی ایں مکن آں کن، کند
نیست عالم جز بتانِ چشم و گوش — ایں کہ ہر فردائے او میرد چو دوش
در بیابانِ طلب دیوانہ شو — یعنی ابراہیمِ ایں بت خانہ شو
چوں زمین و آسماں را طے کنی — ایں جہان و آں جہاں را طے کنی
از خدا ہفت آسماں دیگر طلب — صد زمان و صد زماں دیگر طلب
بے خود افتادن لبِ جوئے بہشت — بے نیاز از حرب و ضربِ خوب و زشت
گر نجاتِ ما فراغ از جستجوست — گور خوشتر از بہشتِ رنگ و بوست
اے مسافر جاں بمیرد از مقام — زندہ تر گردد ز پروازِ مدام
ہم سفر با اختراں بودن خوش است — در سفر یک دم نیاسودن خوش است
تاشدم اندر فضاہا پے سپر — آنچہ بالا بود زیر آمد نظر
تیرہ خاکے برتراز قندیلِ شب — سایۂ من بر سرِ من اے عجب
ہر زماں نزدیک تر نزدیک تر — تانمایاں شد کہستانِ قمر
گفت رومی "از گمانہا پاک شو — خوگرِ رسم و رہِ افلاک شو
ماہ از ما دور و باما آشناست — ایں نخستیں منزل اندر راہِ ماست
دیر و زود روزگارش دیدنی است — غار ہائے کوہسارش دیدنی است"
صد جبل از خافقین و یلدرم — بردہانش دود و نار اندر شکم
از درونش سبزہ ے سر بر نزد — طائرے اندر فضایش پر نزد
ابرہا بے نم ہواہا تند و تیز — بازمینِ مردہ ے اندر ستیز
عالمے فرسودہ ے بے رنگ و صوت — نے نشانِ زندگی در وے نہ موت

نے بنائش ریشۂ نخلِ حیات — نے بہ صلبِ روزگارش حادثات
گرچہ ہست از دودمانِ آفتاب — صبح و شامِ او نزاید انقلاب
باطنش از ظاہرِ او خوشتر است — در قفای او جہانے دیگر است
ہرچہ پیش آید ترا اے مردِ ہوش — گیر اندر حلقہ ہائے چشم و گوش
چشم اگر بیناست ہر شے دیدنی است — در ترازوئے نگہ سنجیدنی است
ہر کجا رومی برد آنجا برو — یک دو دم از غیر او بیگانہ شو"
دستِ من آہستہ سوئے خود کشید — تند رفت و بر سرِ غارے رسید

تمہید | یہاں سے اقبال کی سیاحتِ عالمِ بالا کا آغاز ہوتا ہے۔ ناظرین کی سہولت کے لیے ہم اس فصل کا خلاصہ ذیل میں درج کرتے ہیں:-

(۱) شروع میں ایک تمہید ہے جس میں چار بند ہیں۔ پہلے بند میں اقبال نے حیات سے متعلق اپنا نظریہ بیان کیا ہے۔ دوسرے بند میں رومیؒ نے اقبال کو مشورہ دیا ہے کہ "از گماں ہا پاک شو" تیسرے بند میں اقبال نے کرۂ قمر کا حال بیان کیا ہے۔ چوتھے بند میں رومیؒ، اقبال کو ایک غار کے اندر لے جاتے ہیں۔

(۲) اس غار میں ایک ہندی رشی (وشوامتر) سے ملاقات ہوتی ہے جو رومیؒ سے دریافت کرتا ہے "ہمراہِ تو کیست"؟ رومیؒ مناسب الفاظ میں اقبال کو متعارف کرتے ہیں۔ رشی مذکور (جہاں دوست) رومیؒ سے تین بنیادی سوالات کرتا ہے۔ مولٰنا ان کا جواب دیتے ہیں۔

اس کے بعد جہاں دوست ایک فرشتہ سے اپنی ملاقات کا تذکرہ کرتا ہے اور اس ضمن میں مشرقی اقوام کو زندگی (ترقی) کا راز بتاتا ہے بعد ازاں جہاں دوست، اقبال کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اس کی علمی قابلیت کا اندازہ کرنے کے لیے اس سے پانچ فلسفیانہ سوالات کرتا ہے اور جب اقبال اس کو تسلی بخش جوابات دیتا ہے تو اس کو ۴ فلسفیانہ نکات تلقین کرتا ہے۔

(۳) تلقینِ نکات کے بعد عارفِ ہندی پھر مشاہدۂ صفات میں مستغرق ہو جاتا ہے اور رومیؒ اور اقبال دونوں غار سے باہر آتے ہیں تو سروش کا نغمہ

سُنتے ہیں۔

(۴) غار سے نکل کر یہ دونوں وادیٔ یرغمید کی طرف روانہ ہوتے ہیں۔ راستہ میں رومیؒ، اقبال کو شعر و شاعری کی حقیقت سے آگاہ کرتے ہیں۔ وادیٔ یرغمید میں پہنچ کر رومیؒ، اقبال کو چار طاسینِ نبوت کے مضامین سے آگاہ کرتے ہیں۔ (طاسینِ گوتم، طاسینِ زرتشت، طاسینِ مسیح اور طاسینِ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)

یہاں پہنچ کر فلکِ قمر کی سیر ختم ہو جاتی ہے اور دونوں مسافر فلکِ عطارد کی طرف روانہ ہو جاتے ہیں۔ اب ہم ان مقامات کی شرح لکھتے ہیں۔

فلکِ قمر

پہلا بند کہتے ہیں کہ یہ کائنات، خدا کی ملکیت ہے اس لیے ہماری میراث (ملکیت) ہے اور ہمیں اس پر تصرف کا آئینی طور پر حق حاصل ہے۔ ہمارا فرض یہ ہے کہ ہر شے کو غور سے دیکھیں (فطرت کا مطالعہ کریں) اور اس کے خواص معلوم کریں تاکہ اسے اپنے فائدہ کے لیے استعمال کر سکیں (اسی باقاعدہ مطالعہ اور مشاہدہ اور تجربہ کا اصطلاحی نام سائنس ہے)

یہ کائنات ہمارا دیار (شہر) ہے اس لیے ہمیں اس میں اس طرح رہنا چاہیئے جس طرح کوئی شخص اپنے وطن میں رہتا ہے ظاہر ہے کہ ہر شخص اپنے مولد اور منشا (یعنی اس شہر سے جس میں وہ پیدا ہوا ہے بخوبی واقف ہوتا ہے۔ اسی طرح ہمیں اس کائنات سے آگاہ ہونا چاہیئے۔

یہ کائنات ہماری خادم ہے، مخدوم نہیں ہے (جیسا کہ بعض مذاہب نے سمجھ رکھا تھا) اسی لیے ان مذاہب نے جمادات، نباتات اور حیوانات کی پرستش کا حکم دیا یعنی انسانوں سے کہا کہ تم بندر، گائے، نیل کنٹھ، سانپ اور پیپل کے درخت کو اپنا مخدوم سمجھو!

لیکن حقیقتِ حال برعکس ہے! یہ کائنات ہماری خادم ہے اس میں جو کچھ ہے وہ ہماری خدمت کے لیے ہے ہر شے ہماری مطیع ہے۔

اس کے بعد اقبال ہمیں اس کائنات کی حقیقت سے آگاہ کرتے ہیں کہ اس

کی کوئی حقیقت ہی نہیں ہے۔ اس کا وجود محض اعتباری ہے۔

نیست عالم جز بتان چشم و گوش
اینکہ ہر فردا ے او میر و چو دوش

یعنی یہ عالم جس کی ہر ہر ادا پر ہم مٹے ہوئے ہیں (کون ہے جو زن، زر اور زمین کا دلدادہ نہیں ہے) دراصل اُن "بتوں" کا مجموعہ ہے جن کو ہمارے حواس خمسہ نے تراش لیا ہے ورنہ غور سے دیکھو تو یہاں کسی شے کو ثبات نہیں ہے آج ہے کل نہ ہوگی۔ اور جو چیز آج نہایت حسین اور دلکش نظر آرہی ہے، چند روز یا چند سال کے بعد وہی شے اس قدر بدصورت ہو جاتی ہے کہ اس کی طرف دیکھنے کو دل نہیں ہوتا۔ درحقیقت نہ عالم کا کوئی وجود ہے اور نہ اُن اشیاء کا جو اس عالم میں پائی جاتی ہیں۔ یہ سب محض فریب نظر ہے جس میں ہم سب مبتلا ہیں اور اسی فریب کا نتیجہ ہے کہ اُن چیزوں کے لیے جن کا حُسن و جمال عارضی ہے ہم اُن چیزوں کو قربان کر دیتے ہیں جو دائمی ہیں۔ حالانکہ یہاں کسی شے کو ثبات نہیں کسی چیز کو قرار نہیں۔ ہم خوب جانتے ہیں کہ ہر آنے والا کل، اسی طرح فنا ہو جائے گا جس طرح گذرا ہوا کل فنا ہو گیا مگر پھر بھی اس دھوکے میں کچھ ایسی دلکشی ہے کہ ہم جان بوجھ کر یہ دھوکہ کھاتے ہیں بلکہ مسلسل برسوں کھاتے رہتے ہیں یہاں تک کہ موت آجاتی ہے۔ اس وقت آنکھ کھلتی ہے اور ہم یہ شعر پڑھتے ہوئے بصد حسرت و یاس اس بتکدہ سے رخصت ہو جاتے ہیں:۔

وائے نادانی! کہ وقت مرگ یہ ثابت ہوا
خواب تھا جو کچھ کہ دیکھا جو سنا افسانہ تھا[1]

---

[1] یہ مضمون قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے۔

مَا الْحَیٰوۃُ الدُّنْیَا اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُوْرِ

یعنی اس دُنیا کی زندگی کچھ بھی نہیں ہے محض دھوکے کی پونجی ہے۔ اسی مضمون کو اقبال نے یوں ادا کیا ہے:۔

یہ مال و دولت دُنیا، یہ رشتہ و پیوند
بتانِ وہم و گماں، لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ

اے مخاطب! مسلکِ عشق اختیار کر! اور بیابانِ طلب میں دیوانہ شو! تاکہ تو اس بت خانہ کو توڑ سکے۔ یہ دُنیا بمنزلۂ بتخانہ ہے اور یہاں بے شمار بُت ہیں جن میں تین بُت سب سے بڑے ہیں زن، زر اور زمین

اے مخاطب! عاشق کبھی نہیں مرتا۔ حیوانات بیشک مرتے ہیں اور وہ انسان بھی، جو عاشق نہیں ہیں۔ مگر عاشق تو زندۂ جاوید ہو جاتا ہے۔ اسی لیے جب تو اس دُنیا کو طے کر چکے یعنی جب ابتدائی مقامات طے کر چکے تو "از خدا ہفت آسماں دیگر طلب"

زندگی کا مقصد یہ نہیں ہے کہ انسان مرنے کے بعد بہشت میں آرام کی زندگی بسر کرے۔ اگر نجات کا مقصد یہی ہو کہ انسان جستجو ءِ محبوب سے ملنے کی آرزو سے فارغ ہو کر کسی نہر کے کنارے عالمِ مستی میں بیخود ہو کر گر پڑے اور گھنٹوں اسی حالت میں پڑا رہے تو بہشت قبر بلاشبہ خوشتر ہے۔

اے مخاطب! یاد رکھ کہ سکون، زندگی کے لیے پیامِ موت ہے۔ زندگی تو مسلسل حرکت اور پیہم جدوجہد کا نام ہے۔ زندگی کی ترقی "پروازِ مسلسل" پر موقوف ہے۔ واضح ہو کہ یہ اقبال کا محبوب موضوع ہے اس پر انہوں نے بہت کچھ لکھا ہے چند اشعار ذیل میں درج کرتا ہوں۔

سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی
فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی

زندگی جز لذتِ پرواز نیست
آشیاں با فطرتِ او ساز نیست

دوسرا بند زندگی کا فلسفہ یا اس کی ماہیت واضح کرنے کے بعد اب اقبال نفسِ مضمون کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور اپنی سیاحت کا حال شروع کرتے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ میں نے مرشد رومیؒ کے ساتھ عالمِ بالا کی طرف پرواز شروع کی۔ یہاں تک کہ جو اشیا پہلے مجھے اوپر دکھائی دیتی تھیں وہ اب نیچے نظر آنے لگیں۔ رفتہ رفتہ قمر کے نزدیک پہنچ گئے اور اس کے کہستان ہمیں نظر آنے لگے۔

رومیؒ نے کہا "اب ہر قسم کے وہم و گمان کو دل سے نکال دو۔ اور اپنے آپ کو عالم بالا کی زندگی کا عادی بنالو۔ اب ہم کرۂ ارض سے چل کر کرۂ قمر میں پہنچنے والے ہیں۔ یہ ہمارے سفر کی پہلی منزل ہے آؤ اس کے غاروں کی سیر کرتے چلیں گے

غارہائے کوہسارش دیدنی است

تیسرا بند رومی اور اقبال دونوں کرۂ قمر میں پہنچے۔ یہاں ان کو بہت سے پہاڑ نظر آئے اور ان میں سے بعض آتشیں تھے۔

گے بروں ہانش دود و نار اندر شکم

یہ پہاڑ بالکل خشک اور ویران تھے۔ نہ کہیں سبزہ تھا نہ کوئی پرند نظر آتا تھا۔ چونکہ زمین مردہ تھی اس لیے کہیں زندگی کا نشان نہ تھا۔

چوتھا بند رومیؒ نے اقبال سے کہا کہ "آؤ اس کے ایک غار کے اندر چلیں" چنانچہ یہ کہہ کر رومی نے اقبال کا ہاتھ تھاما اور اسے ایک غار کی طرف لے چلے، جہاں ایک عارف ہندی، خلوت کی زندگی بسر کر رہا تھا، اہل ہند اس کو "جہاں دوست" کہتے ہیں۔

اُس عارفِ ہندی سے ملاقات جسے اہل ہند جہاں دوست کہتے ہیں۔

عارفِ ہندی کہ بہ یکے از غارہائے قمر خلوت گرفتہ

و اہلِ ہند اورا "جہاں دوست" می گویند

(ہندوستان کا ایک عارف جس نے چاند کی ایک غار میں خلوت اختیار کر رکھی تھی اور اہلِ ہند جسے "جہان دوست" کہتے ہیں۔ فرہنگ دیکھیے) گویا اس سے دونوں کی ملاقات ہوئی ہے۔

من چو کوراں دست بر دوشِ رفیق — پانہادم اندر آں غارِ عمیق
ماہ را از ظلمتش دل داغ داغ — اندرو خورشید محتاجِ چراغ
وہم و شک بر من شبیخوں ریختند — عقل و ہوشم را بدار آویختند
راہ رفتم رہ زناں اندر کمیں — دل تہی از لذتِ صدق و یقیں
تا نگہ را جلوہ ہا شد بے حجاب — صبحِ روشن بے طلوعِ آفتاب
وادیٔ ہر سنگِ او زنار بند — دیو سار از نخل ہائے سربلند
از سرشتِ آب و خاک است ایں مقام — یا خیالم نقش بندد در منام
در ہوائے او چو مے ذوق و سرور — سایہ از تقبیلِ خاکش عینِ نور
نے زمینش را سپہر لاجورد — نے کنارش از شفق ہا سرخ و زرد
نور در بندِ ظلام آنجا نبود — دود گردِ صبح و شام آنجا نبود
زیرِ نخلے عارفِ ہندی نژاد — دیدہ ہا از سرمہ اش روشن سواد
موئے بر سر بستہ و عریاں بدن — گردِ او مارے سفیدے حلقہ زن
آدمے از آب و گل بالا ترے — عالم از دیرِ خیالش پیکرے
وقتِ او را گردشِ ایام نے — کارِ او با چرخِ نیلی فام نے
گفت با رومی کہ "ہمراہ تو کیست؟ — در نگاہش آرزوئے زندگیست"

اقبال کہتے ہیں کہ میں نے اندھوں کی طرح اپنے رفیق کے دوش پر ہاتھ رکھا اور اُس غارِ عمیق کے اندر داخل ہوا۔ شروع میں تو بہت تاریکی تھی مگر کچھ دور جانے کے بعد روشنی نظر آئی۔ اگرچہ آفتاب کہیں نظر نہیں آتا تھا۔ مگر "صبحِ روشن" کے آثار ہر طرف نمایاں تھے۔ اس غار کے اندر ایسی گھاٹیاں

تھیں جن کا ہر پتھر "زنار بند" تھا۔ یعنی پتھروں پر دھاریاں پڑی ہوئی تھیں۔ دور سے ایسی نظر آتی تھیں جیسے کسی نے ان کو جینؤ پہنا دیا ہے اور سربلند درختوں کی وجہ سے وہ وادیاں "دیوسار" (دیوؤں کے رہنے کی جگہ) معلوم ہوتی تھیں۔ وہاں ایک درخت کے نیچے ایک ہندی نژاد عارف بیٹھا ہوا تھا وہ عریاں بدن تھا اور بالوں کا جوڑا اس کے سر پر بندھا ہوا تھا۔ اور اس کے گرد ایک سفید سانپ حلقہ زن تھا۔ اس نے رومیؒ سے پوچھا کہ آپ کے ساتھ یہ کون شخص ہے! مجھے اس کی نگاہوں میں جاوداں ہونے کی آرزو نظر آتی ہے!

جہاں دوست

واضح ہو کہ "جہاں دوست" سے "وشوامتر" مراد ہے جو دراصل ایک چھتری راجہ تھا (چھتری یا کشتری، ہندوؤں میں برہمنوں کے بعد دوسری اونچی ذات ہے) گمان ہے کہ برہمن اپنے آپ کو اسی کی اولاد بتاتے ہیں۔ اس کا دارالحکومت قنوج تھا۔ چونکہ بہت علم دوست اور محبِ حکمت تھا اس لیے اُس نے بڑے بڑے پنڈتوں سے علم حاصل کیا اور مناظرے میں مہارت تامہ بہم پہنچائی۔ چنانچہ اس نے اپنے زمانہ کے مشہور برہمن عالم وشیشٹ رشی نے (جس نے ویدانت فلسفہ پر ایک کتاب لکھی ہے) سے مناظرہ کیا تھا۔ اگرچہ وہ چھتری تھا مگر اُس نے "تپسیا" (ریاضت) کی بدولت برہمن کا مقام حاصل کر لیا۔ (تفصیل کے لیے دیکھیو منو ۷ - ۴۲)

راماین کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ راجہ رامچندر کا اتالیق بھی تھا اُس نے اپنی علمیت، ہمہ دانی، طلاقتِ لسانی اور تپسیا (ریاضت مجاہدات مراقبات) کی بدولت راج رشی اور برہم رشی کے خطابات حاصل کئے۔ رفتہ رفتہ اُس نے اتنا اونچا مقام حاصل کر لیا کہ دیوتاؤں کے سردار راجہ اندر کو یہ خوف پیدا ہوا کہ کہیں وہ دیوتاؤں سے بھی نہ بڑھ جائے اس لیے اندر نے اس کی تپسیا کو بھنگ (خراب) کرنے کے لیے اور اس کے زہد کو باطل کرنے کے لیے عالم بالا کی دو حسین ترین دیویوں (مینکا دیوی اور رمبھا دیوی) کو اس کے پاس بھیجا۔ اگرچہ مینکا حسن و جمال میں رمبھا سے کمتر تھی مگر اس کی باتوں میں اس غضب کی دلکشی تھی کہ وشوامتر انجام کار اس کی زلفِ گرہ گیر میں اسیر

ہو کر ہوش و خرد دونوں ہی سے بیگانہ ہو گیا، اور عالم وارفتگی میں اُس فعل کا ارتکاب کر بیٹھا جس سے سارا "زہد و تقویٰ" کافور ہو گیا، اور نو ماہ کے بعد اس حرکت کا نتیجہ "شکنتلا" کی شکل میں ظاہر ہوا۔

رگوید میں وشوامتر اور وشیشٹ میں مناقشات کا حال کئی جگہ مرقوم ہے۔ وجہ مناقشت یہ تھی کہ راجہ سوداس نے دونوں کو شاہی پروہت دراج گرو) مقرر کر دیا تھا لہٰذا دونوں ایک دوسرے کو نیچا دکھانے کی فکر میں رہتے تھے، علم کا غرور ساری دُنیا میں مشہور ہے! یہ بات بھی غور طلب ہے کہ رگ وید کے تیسرے منڈل کے تمام اشلوک وشوامتر ہی کے بنائے ہوئے ہیں جن کو ہمارے آریہ سماجی دوست، عدمِ علم کی بنا پر الہامی ہی نہیں بلکہ ازلی بھی سمجھتے ہیں!

ایک ضمنی بحث یہاں ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ اقبال نے وشوامتر کا ذکر کیوں کیا؟ اس سوال کے دو جواب ہو سکتے ہیں۔ پہلا جواب صرف وشوامتر کی شخصیت کو مدنظر رکھ کر یہ ہے کہ اقبال نے غیر ممالک کے حکما یا عرفا کے مقابلہ میں اپنے وطن کے ایک عارف (جوگی یا یوگی) کو ترجیح دی اور اس طرح انہوں نے اس حقیقت کو واضح کیا کہ انہیں اپنے وطن سے محبت تھی اور ان کا دل تعصب سے پاک تھا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ انہیں وشوامتر کی زبان سے اہلِ وطن کو ایک پیغام دینا تھا جس کا ذکر آئندہ ہو گا۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ انہیں دَرپردہ یہ دکھانا بھی منظور تھا کہ وشوامتر اپنے علم و فضل کے باوجود عارف رومیؒ کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکا اُس نے فلسفہ کے انتہائی سوالات مرشد رومی سے کئے اور انہوں نے ان کے جوابات دیکر اسے مطمئن کیا۔

دوسرا جواب اس کتاب کے جملہ افراد کو مدنظر رکھ کر دیا جا سکتا ہے، وہ یہ ہے کہ ہر مصنف (ہر شخص) اپنے مذاق اور رجحان طبع کے مطابق بعض افراد کو دوسروں کے مقابلہ میں محبوب رکھتا ہے اور اسے ان میں ایسی خصوصیات نظر آتی ہیں جو اس کی رائے میں دوسروں میں نہیں ہوتیں۔ اگر میں جاوید نامہ لکھتا

تو ان افراد کا تذکرہ کرتا جن کو میں پسند کرتا ہوں۔ مثلاً عورتوں میں رضیہ سلطانہ، ڈائی پیشیا، چاند بی بی اور رانی لکشمی بائی کو اپنی کتاب میں ضرور جگہ دیتا اور مردوں میں شیخ شہاب الدین مقتولؒ، شیخ اکبر حضرت محی الدین ابن عربیؒ، سلطان محمود بیگڑہ، حضرت شاہ ولی اللہؒ اور شیخ العالم حضرت فرید الدین گنج شکر اجودھنیؒ کا تذکرہ ضرور کرتا۔

باز آمدم برسرِ مطلب۔ جب جہاں دوست نے مرشد رومی سے یہ سوال کیا کہ آپ کے ساتھ یہ کون شخص ہے جس کی نگاہوں میں زندگی کی آرزو ہے یعنی جو حیاتِ جاوداں کا آرزو مند ہے تو انہوں نے جواب دیا:۔

(۱) "یہ وہ شخص ہے جو حقیقت کی جستجو میں سرگرم ہے۔ طالبِ حق ہے، حق کی طلب میں ثابت قدم ہے حق کی تلاش میں سرگرداں ہے۔

اس مصرع میں اقبال نے 'ثابت' اور 'سیار' دو لفظ استعمال کرکے اپنی شخصیت کو واضح کیا ہے۔ یوں بھی صنعتِ تضاد کی وجہ سے اس مصرع میں بہت شاعرانہ خوبی پیدا ہو گئی ہے۔ ثابت وہ ہے جو ایک جگہ قائم ہو اور سیار یا سیارہ وہ ہے جو متحرک ہو اور یہ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں طالبِ حق، حق کی تلاش کرتا ہے یہ گویا اس کا مقصدِ حیات ہے اور مقصد ہمیشہ متعین ہوتا ہے لہذا مقصد انسان کی زندگی میں رنگِ ثبات پیدا کر دیتا ہے مقصد بمنزلہ مرکز ہوتا ہے اور مرکز ہمیشہ ساکن رہتا ہے۔

لیکن حق کی تلاش میں انسان ہر وقت سرگرداں (آوارہ) رہتا ہے اسے ایک جگہ قرار نہیں ہوتا۔ یعنی وہ تلاشِ حق میں مختلف مقامات کی سیر کرتا ہے۔ دوسرے معنی یہ ہیں اُسے ذہنی طور پر مختلف حالات میں سے گذرنا پڑتا ہے مثلاً حق کی تلاش میں امام غزالیؒ کچھ دنوں تک فلسفی رہے پھر معتزلی بنے پھر ان پر تشکیک کا رنگ غالب ہوا، آخر کار تصوف کے دامن میں پناہ ملی۔

(۲) " اگرچہ وہ بظاہر خام ہے یعنی ابھی اسے معرفت حاصل نہیں ہوئی ہے مگر اس کا یہ احساس کہ میں ابھی خام ہوں اس کی پختگی کا ضامن (ذریعہ) بن گیا ہے مولانا روم نے اس جگہ یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ انسان کی ترقی اس بات پر موقوف ہے کہ وہ ہمیشہ اپنے کو خام (کم علم) سمجھے۔ جب وہ اپنے کو پختہ (کامل)

سمجھنے لگے گا تو اس کی ترقی رک جائے گی۔ ارشادِ نبوی اس حقیقت پر شاہد ہے۔
"ماعرفناک حق معرفتک" اے اللہ ہم نے تجھے اس طرح نہیں پہچانا یا ہم تجھے اس طرح نہ پہچان سکے جس طرح پہچاننے کا حق ہے۔ حضورؐ نے یہ فرما کر ہمیں ترقی کا راستہ دکھا دیا۔ عارف ہر منزل پر پہنچ کر یہی سمجھتا ہے کہ مجھے ہنوز معرفت تامہ حاصل نہیں ہوئی۔ اس لیے وہ مزید جدوجہد کرتا ہے۔ اس طرح وہ ہمیشہ حق تعالیٰ سے قریب تر ہوتا جاتا ہے اور چونکہ تجلیات کی نہ کوئی حد ہے نہ انتہا اس لیے سالک کی ترقی کی بھی کوئی حد نہیں ہے۔

"مولنا فرماتے ہیں کہ میں اس کی خامیوں (ناتمامی ہائے او) ہی پر فریفتہ ہوں یعنی مجھے اس کی یہی ادا تو دل و جان سے پسند ہے کہ وہ معرفت میں ترقی کر رہا ہے مگر اپنے کو ناتمام (خام) سمجھتا ہے۔

(۳) "شیشۂ اخورا بگردوں الخ"

شیشہ کنایہ ہے قلب سے۔ کہتے ہیں کہ اُس نے اپنے دل کو عالم بالا سے وابستہ کر لیا ہے، مادیات سے بلند تر ہو چکا ہے یعنی وہ حیات کے بنیادی مسائل میں منہمک ہے اور اس کی فکر (قوتِ تفکر) اتنی بلند ہے کہ جبرئیلؑ سے رونمائی کی طالب ہے، یعنی وہ علم کے اعتبار سے بہت بلند مقام پر فائز ہے۔ (یہ ایک شاعرانہ اندازِ بیان ہے علمی مقام کی رفعت کے اظہار کے لیے)

(۴) وہ "ماہ و مہر" کا شکار کرنا چاہتا ہے اور "نہ سپہر" کا طواف کر رہا ہے یعنی عالم روحانیات میں بلند مقام حاصل کر چکا ہے۔

(۵) وہ چونکہ حقیقت کا جویا ہے اسلئے دنیا والوں سے عارفانہ انداز میں گفتگو کرتا ہے اور "حور و جنت" کے تصور سے مطمئن نہیں ہے یعنی اس کا مطمح نظر "حور و جنت" نہیں ہے بلکہ وہ خالقِ "حور و جنت" سے ملنے کا متمنی ہے۔

(۶) موجِ دود، کنایہ ہے مادی زندگی سے اور شعلہ کنایہ ہے رنگِ معرفت سے مطلب یہ ہے کہ اس کی زندگی بظاہر مادی ہے مگر اس مادی زندگی میں عشق کا رنگ پوشیدہ ہے۔ وہ سراپا طالبِ حقیقت ہے اور اس کے سجدوں میں بڑی عظمت اور بلندی پائی جاتی ہے۔

ع کبریا اندر سجودش دیدہ ام

یہ شاعرانہ انداز بیان ہے اس حقیقت کے اظہار کے لیے کہ وہ مقبول بارگاہِ ایزدی ہے۔ یعنی اگرچہ بذاتِ خود وہ ساجد ہے مگر اس میں مسجود کا عکس نظر آتا ہے

(۷) اس پر ہر وقت عشق و محبت کا جذبہ طاری رہتا ہے اور اس کی کیفیت یہ ہے کہ نہ اسے فراق پسند آتا ہے نہ وصال۔

ع می کشد او را فراق و ہم وصال

اس مصرع میں اقبال نے عاشقِ صادق کی نفسیاتی کیفیت بیان کر دی ہے۔ عاشق صادق؛ محبوب سے ملنا چاہتا ہے اسلئے فراق پسند نہیں کرتا۔ لیکن وہ جانتا ہے کہ وصال کے بعد طلب ختم ہو جائے گی اور طلب ہی میں ساری لذت پوشیدہ ہے اس لیے وہ وصال کو بھی پسند نہیں کرتا۔ لہٰذا اس کی زندگی مسلسل اضطراب بن جاتی ہے۔

(۸) اقبال نے آخری شعر میں کہ

ع من ندانم چیست در آب و گلش الخ

اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ نہ تو کوئی شخص آدم کی حقیقت سے واقف ہو سکتا ہے اور نہ اس کے مقام کو متعین کر سکتا ہے۔ چنانچہ خود اقبال کہتے ہیں سے

طلسمِ بود و عدم جس کا نام ہے آدم
خدا کا راز ہے قادر نہیں ہے جس پہ سخن

رومی

مردے اندر جستجو آوارہ ے
تا بجے بافطرت . سیارہ ے

پختہ تر کارش زخامی ہائے او
من شہید ناتمامی ہائے او

شیشہ خود را بگردوں بستہ طاق
فکرش از جبریل می خواہد صداق

چوں عقاب افتد بصید ماہ و مہر
گرم رو اندر طواف نہ سپہر

حرف با اہلِ زمیں رندانہ گفت
حور و جنت رابت و بتخانہ گفت

شعلہ ہا در موج دودش دیدہ ام
کبریا اندر سجودش دیدہ ام

ہر زماں از شوق می نالد چو نال
می کشد او را فراق و ہم وصال

من ندانم چیست در آب و گلش
من ندانم از مقام و منزلش

جہاں دوست

= عالم از رنگ است و بے رنگی است حق　　چیست عالم؟ چیست آدم؟ چیست حق؟

جہاں دوست نے یہ بات سن کر رومیؒ سے یہ کہا کہ " عالم (جہان) رنگ سے ہے یعنی تعینات اور تقیدات کا مجموعہ ہے۔ جس شئے کو دیکھو وہ متعین ہے متشکل ہے اور مشخص ہے۔ " رنگ " کنایہ ہے قید سے یعنی ہر شئے مقید ہے، کوئی نہ کوئی شکل (رنگ) رکھتی ہے۔ اور حق بے رنگی کا نام ہے یعنی حق تمام تعینات اور تشخصات سے بری اور بالاتر ہے۔ اس کی نہ کوئی شکل ہے نہ صورت اندریں حالات سوال یہ ہے کہ عالم کیا ہے! آدم کیا ہے اور حق کیا ہے؟

رومی

آدمی شمشیر و حق شمشیر زن　　عالم ایں شمشیر را سنگِ فسن
شرق حق را دید و عالم را ندید　　غرب در عالم خزید، از حق رمید
چشم برحق باز کردن بندگی است　　خویش را بے پردہ دیدن زندگی است
بندہ چوں از زندگی گیرد برات　　ہم خدا آں بندہ را گوید صلوٰت
ہر کہ از تقدیرِ خویش آگاہ نیست　　خاکِ او با سوزِ جاں ہمراہ نیست

زندہ رود نے مرشدِ رومیؒ سے فلسفہ کے تین بنیادی سوالات دریافت کئے ہیں بلکہ فلسفہ نام ہی ہے ان سوالات کے جوابات کی کوشش کا۔ ڈھائی ہزار سال سے یہی تین سوالات تمام دُنیا کے حکما فلاسفہ اور صوفیہ کی فکر کا محور بنے ہوئے ہیں۔ افلاطون، ارسطو، پرما ننس، گوتم، کپل، پتانجلی، شنکر اچاریہ، شیخ اکبرؒ اور شیخ مقتولؒ سے لیکر کانٹ، ہیگل، شوپن ہار، بریڈلے، وارڈ، برگساں اور رسل تک سارے حکمارے انہی تین سوالات کا جواب دینے کی کوشش کی ہے، لیکن یہ عقدہ کسی فلسفی سے حل نہ ہو سکا۔

اسی لیے حافظ شیرازی نے اپنے مخصوص انداز میں ہمیں یہ مشورہ دیا :۔

حدیث از مطرب و مے گو و رازِ دہر کمتر جو
کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت ایں معما را

حافظؒ کہتے ہیں کہ حکمت و فلسفہ کی مدد سے کوئی شخص اس معمے کو حل نہیں کر سکتا کہ "عالم" کہاں سے آیا ہے یا کیسے پیدا ہوا ہے! اس لیے "مطرب و مے" کی بات کرو کہ وہ بآسانی سمجھ میں آسکتی ہے۔ مطرب سے مطرب بھی مراد ہو سکتی ہے اور مرشد بھی۔ مے سے مے ارغوان بھی مراد ہو سکتی ہے اور شرابِ معرفت بھی۔ اب پڑھنے والے کو اختیار ہے جو مفہوم مرغوب طبع ہو، اختیار کرے۔

بہر حال حافظ کا قول اپنی جگہ بالکل بجا ہے کہ عقل کی مدد سے "رازِ دہر" نہیں کھل سکتا۔ اکبر الہ آبادی نے اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے :۔

صدیوں فلاسفی کی چناں و چنیں رہی
لیکن خدا کی بات جہاں تھی وہیں رہی

انکشافِ رازِ ہستی عقل کی حد میں نہیں
فلسفی بیاں کیا کرے اور سارا عالم کیا کرے

چونکہ وشوامتر اپنے زمانہ کا بہت بڑا عالم تھا[1] اور وہ اپنی زندگی میں انہی مسائل پر غور و فکر کرتا رہا اس لیے قدرتی طور پر اس نے مرشد رومیؒ سے یہی بنیادی سوالات دریافت کیے۔

---

[1] اس تحریر سے یہ نہ سمجھا جائے کہ میں وشوامتر یا کپل یا گوتم یا رامچندر یا کرشن کو تاریخی شخصیت یقین کرتا ہوں۔ یہ سب لوگ روایتی ہستی رکھتے ہیں۔ ان میں سے کسی کی ہستی یا شخصیت تاریخی طور پر ثابت نہیں ہو سکتی۔ ہندستان کی تاریخ (صحیح معنوں میں) چوتھی صدی عیسوی سے شروع ہوتی ہے۔ ان لوگوں کی شخصیت محض افسانوی ہے جس پر کوئی اعتماد نہیں کیا جا سکتا ۱۲

عارف رومیؒ چونکہ صوفی ہیں اس لیے انھوں نے ان سوالات کا جواب تصوف کے زاویہ نگاہ سے دیا ہے یعنی شیخ اکبرؒ کی تلقین کے مطابق وحدت الوجود کی روشنی میں، ان مسائل کا حل پیش کیا ہے۔ مثنوی کے پہلے دفتر میں انھوں نے اپنا مسلک (ان سوالات کا جواب) اس شعر میں واضح کر دیا ہے:۔

جملہ معشوق است و عاشق پردۂ
زندہ معشوق است و عاشق مردہ

معشوق کنایہ ہے ذاتِ حق تعالیٰ سے اور عاشق کنایہ ہے ذاتِ عبد سے "پردہ" سے تعین مراد ہے۔ زندہ سے فاعل مراد ہے "مُردہ" سے محکوم اور تابع مراد ہے۔ غالباً اب شعر کا مفہوم واضح ہو گیا ہو گا کہ

یہ ساری کائنات، معشوقِ حقیقی کی جلوہ گاہ ہے۔ ہر شے سے وہی ظاہر ہو رہا ہے۔ انسان (آدم) محض ایک پردہ (تعین) ہے اس پردہ کے پیچھے وہی کارفرما ہے۔ کسوتِ لیلیٰ میں وہی اپنا جمال دکھا رہا ہے، اور لباسِ مجنوں میں وہی درسِ عشق دے رہا ہے۔

زدریا موج گوناگوں برآمد ــــ زبے چونی برنگِ چوں برآمد
گہے در کسوتِ لیلیٰ فرو شد ــــ گہے در صورتِ مجنوں برآمد (مغربیؒ)

تخلیقِ عالم کے لیے "مواد" باہر سے نہیں آیا۔ کیونکہ، وجود سے باہر کچھ نہیں ہے۔ بلکہ

نخستیں بادہ کاندر جام کردند
زچشمِ مستِ ساقی وام کردند (عراقیؒ)

یہ کائنات (بادہ) حق تعالیٰ کے اسماء و صفات کا عکس ہے۔ دگر ہیچ۔ عراقی کا یہ شعر دراصل قرآن حکیم کی اس آیت کی تفسیر ہے:۔

اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ

اللہ ہی آسمانوں اور زمین کا نور ہے یعنی یہ کائنات اُسی کے نور کا ظہور ہے

معمور ہو رہا ہے عالم میں نور تیرا
از ماہ تا بماہی سب ہے ظہور تیرا

نیز یہ حدیثِ قدسی کہ كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ

الخلق" اسی مضمون کی طرف رہنمائی کرتی ہے کہ

ع ایں ہمہ نقش در عالم نیست اِلّا نقش بند

خلاصۂ کلام اینکہ جب حق تعالیٰ نے اپنے اسماء و صفات کو اپنا غیر فرض کیا تو اسی کا نام عالم ہو گیا یعنی اُن کا اپنے اسماء کو اپنا غیر تصور کرنا ہی اصل عالم ہے۔ اس کے علاوہ عالم کی اور کچھ حقیقت نہیں ہے۔

یہ عالم ان بے شمار اسمائے حسنہ کا عکس (ظل) ہے جو ہر لحظہ و ہر آن "کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَانٍ" کے سر چشمہ سے اُبل رہے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ یہ مظاہر، حقایقِ عالم ہیں، مگر ظاہر خود، ذاتِ حق ہی ہو رہی ہے۔ اس لیے کہ غیر اللہ کا تو وجود نہیں ہے اس کے سوا اور کوئی تو موجود ہی نہیں ہے۔

جس طرح حق تعالیٰ نے اپنی صفات کو اپنا غیر تصور کر کے عالم میں بنا دیا اسی طرح اپنی ذات کو اپنا غیر فرض کر کے آدم کو پیدا کر دیا عالم میں صفات منعکس ہیں، آدم میں ذات منعکس ہے بقول شیخ اکبرؒ یہ کائنات بمنزلۂ مراۃ (آئینہ) ہے اور آدم اس آئینہ کے لیے بمنزلۂ جلا ہے اور حق تعالیٰ اس آئینہ کے مُجلّی (جلا، دینے والے) بھی ہیں اور خود اس میں متجلّی (جلوہ دکھانے والے) بھی ہیں۔

(۱) جلا بھی وہی ہیں

(۲) جلا دینے والے بھی وہی ہیں

(۳) جلوہ گر بھی وہی ہیں۔

اسی لیے انائے مقید میں محدود رنگ میں اور ناقص طور پر وہی اوصاف پائے جاتے ہیں (سوائے اس کے کہ انائے مقید اپنے وجود کے لیے انائے مطلق کا محتاج ہے) جو انائے مطلق میں بدرجۂ اتم موجود ہیں۔ بس ایک بات میں فرق ہے اور وہ یہ کہ انائے مطلق "غنی" ہے، واجب الوجود ہے، بذاتِ خود موجود ہے۔ اور انائے مقید "محتاج" ہے، ممکن الوجود ہے، واجب کے موجود کرنے سے موجود ہوا ہے۔ بالفاظ دگر وہ واجب کا پرتو ہے۔ چنانچہ عارف رومیؒ خود یہی فرماتے ہیں:۔

تو زنورِ لایزالی، زدرونہ خوش جمالی
تو زفیض ذوالجلالی، کہ تو پرتوِ خدائی

یعنی اے انسان اپنے مرتبہ اور مقام کو پہچان! تو حق تعالےٰ کے نور سے ہے اسی لیے تیرا باطن اس قدر حسین وجمیل ہے، اور تو اُس ذوالجلال کے فیض سے ہے یعنی تو اس کا پرتو ہے۔

شیخ اکبرؒ، مرشد رومیؒ، عارف جامیؒ، شیخ عراقیؒ، خواجہ باقی باللہؒ، حضرت مجدد الف ثانیؒ، حضرت مجدد دہلویؒ، حضرت ملا بحر العلوم لکھنویؒ اور سیدی ومرشدی حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ ان سب بزرگوں کا عقیدہ یہی ہے کہ انسان کا وجود، حق تعالیٰ کے وجود کا پرتو یا عکس یا ظل ہے، کیونکہ قرآن حکیم کی تعلیم یہی ہے کہ حق تعالیٰ کا وجود، حقیقی اور اصلی ہے انسان کا وجود، ظلی ہے۔

اس تمہید کے بعد اب ہم مرشدِ رومیؒ کے جوابِ باصواب (جو در اصل اقبال کا مسلک ہے) کی تشریح درج کرتے ہیں:۔ فرمایا

آدمی شمشیر وحق شمشیر زن
عالم ایں شمشیر را سنگ فسن

سنگ فسن (فساں) اس پتھر کو کہتے ہیں جس پر تلوار یا کٹار کی دھار کو تیز کرتے ہیں۔

واضح ہو کہ مولٰنا نے ان سوالات کا جواب فلسفۂ تصوف کی روشنی میں دیا ہے ہم اس بات کو واضح کر چکے ہیں کہ تصوف میں "دوئی" عینِ ضلالت وگمراہی ہے۔

حلول واتحاد ایں جا محال است
کہ در وحدۃ دوئی عین ضلال است (شبستریؒ)

وجود، کلی طبعی نہیں ہے بلکہ جزئی حقیقی ہے اور فردِ واحد (حق تعالیٰ) میں منحصر ہے۔ بس اس کے سوا اور کوئی (حقیقی معنی میں) موجود نہیں ہے، یعنی

لَا موجودَ اِلّاَ اللّٰہ

اقبال نے اپنی تصانیف میں اس حقیقت کو مختلف الفاظ میں واضح کیا ہے اس جگہ صرف دو شعر نقل کرتا ہوں:۔

از ضمیرِ کائنات آگاہ اوست
تیغِ "لاموجود الا اللہ" اوست (مسافر ۱۹۳۶ء)

چساں مومن کند پوشیدہ را فاش
ز "لاموجود الا اللہ" دریاب (ارمغان ۱۹۳۶ء)

حاصل کلام اینکہ وجود واحد ہے۔ اور اُسی ذاتِ واحد نے بلباسِ تعینات یہ محفل سجائی ہے۔ ہر جگہ اُسی کی جلوہ آرائی ہے۔ وہی تماشا ہے وہی تماشاگر ہے اور وہی تماشائی ہے۔

ع خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گلِ کوزہ

یہ عالم اور آدم نہ نیست سے ہست ہوا ہے اور نہ عدم سے موجود ہوا ہے کیونکہ نہ نیستی سے ہستی ممکن ہے اور نہ عدم سے وجود نکل سکتا ہے دونوں باتیں عقلِ سلیم اور وجدانِ صحیح کے خلاف ہیں۔ چنانچہ قرآن حکیم فرماتا ہے:۔
اَمْ خُلِقُوْا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ اَمْ هُمُ الْخَالِقُوْنَ ؟

یہ لوگ جو ہمارا انکار کرتے ہیں ذرا ان سے پوچھو تو سہی! کیا ان کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ نیستی یا عدم (غیر شے) سے پیدا ہوئے ہیں یا انہوں نے خود اپنے کو پیدا کیا ہے؟

غور کیجئے! قرآن حکیم نے کس قدر زبردست فیصلہ کن اور مؤثر استدلال کیا ہے! مخالفین یا منکرینِ ذاتِ باری تعالیٰ سے معارضہ کیا ہے کہ اگر تم خدا کی ہستی کا انکار کرتے ہو تو بتاؤ تم کہاں سے اور کیسے پیدا ہوئے! اب دو ہی صورتیں فرض کی جاسکتی ہیں:۔

(۱) یا یہ تسلیم کرو کہ تم "غیر شے" یعنی عدم یا نیستی سے پیدا ہوئے ہو مگر یہ بات خلافِ عقل اور خلافِ مشاہدہ اور خلافِ وجدان ہے۔ کوئی شخص یہ تسلیم نہیں کر سکتا کہ معدوم سے موجود نکل سکتا ہے۔ عدم تو ضد ہے وجود کی۔ پھر اُس سے وجود کیسے ظاہر ہوگا! کیا کوئی شخص یہ تسلیم کر سکتا ہے کہ سنکھیا سے "آبِ حیات" نکل سکتا ہے؟ خرگوش کے پیٹ سے ہاتھی نکل سکتا ہے! اندرائن کے درخت سے انگور حاصل ہو سکتے ہیں؟ کیا کوئی شخص

بجھے ہوئے چراغ سے اپنا چراغ جلا سکتا ہے؟ کیا کوئی شخص پانی سے آگ لگا سکتا ہے؟ اگر ان سوالات کا جواب نفی میں ہے تو پھر نیستی سے ہستی کیسے نکل سکتی ہے؟

(ب) یا یہ تسلیم کرو کہ تم میں سے ہر شخص خود ہی اپنا خالق ہے۔ مگر یہ مفروضہ بھی خلافِ عقل اور خلافِ مشاہدہ ہے۔ تو قرآن حکیم سوال کرتا ہے کہ تم موجود کیسے ہوئے؟ ضرور کوئی واجب الوجود ہے جس نے تمہیں موجود کیا۔ اُسی کو قرآن "اللہ" کہتا ہے اور ہمارے یہ رسول برحق جن کا نام نامی محمد مصطفیٰ احمد مجتبیٰ ہے (صلی اللہ علیہ وسلم) اسی کی طرف تمہیں دعوت دے رہے ہیں۔ چنانچہ قرآن فرماتا ہے:-

ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْحَقُّ

اے مخاطب! یہ نظام کائنات اس لیے استواری کے ساتھ چل رہا ہے کہ بلاشبہ اللہ واجب الوجود (الحق) ہے۔ "الحق" قرآنی زبان میں واجب الوجود کو کہتے ہیں۔ جسے حکماء "واجب" کہتے ہیں قرآن اُس ہستی کو "الحق" سے تعبیر کرتا ہے۔

"وَلَا مُشَاحَةَ فِي الْاِصْطِلَاحِ"

فی الجملہ حق تعالیٰ واجب الوجود ہے اور جو کچھ اس کے سوا ہمیں موجود نظر آتا ہے یہ سب اسی کے وجود کا پرتو ہے۔ حق تعالیٰ اور آدم اور کائنات میں جو رشتہ ہے اسے اقبال نے اس شعر میں ظاہر کیا ہے:-

(ا) حق تعالیٰ بمنزلہ شمشیر زن ہے۔

(ب) آدم بمنزلہ شمشیر ہے۔

(ج) عالم بمنزلہ فساں ہے۔

اگر شمشیر زن نہ ہو تو تلوار کا وجود بیکار بلکہ بے معنیٰ ہے اور اگر تلوار نہ ہو تو سنگ فسن بالکل بے سود اور بیکار ہے۔ یعنی شمشیر زن کے بغیر نہ تو تلوار کی کوئی قدر و قیمت ہے نہ سنگ فسن کی۔ اسی طرح

اگر حق تعالیٰ نہ ہو تو آدم کا وجود بے معنیٰ ہے اور اگر آدم نہ ہو تو عالم کا وجود بے کار اور مہمل ہے۔

تلوار ہمیشہ محتاج ہے شمشیر زن کی۔
آدم ہر وقت محتاج ہے حق تعالےٰ کا۔

دوسری بات غور طلب یہ ہے کہ دراصل فاعل شمشیر زن ہوتا ہے شمشیر محض آلہ ہے۔ قتل کی نسبت اس کی طرف مجازاً ہوتی ہے۔ اسی طرح دراصل فاعل حق تعالیٰ ہی ہے:۔

وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ

اللہ تعالیٰ آدم کا بھی خالق ہے اور افعالِ آدم کا بھی۔ حق خالقِ افعال ہے اور بندہ کاسب افعال ہے۔ اسی لیے ذمہ دار ہے۔

جس طرح درحقیقت، حق تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی موجود نہیں ہے۔ اسی طرح درحقیقت حق تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی فاعل بھی نہیں ہے چنانچہ اعظم شیخ عبدالقادر جیلانیؒ فتوح الغیب میں فرماتے ہیں:۔

"لَا فَاعِلَ فِی الْحَقِیْقَةِ اِلَّا اللّٰهُ"

یعنی مومن اس وقت روحانی مدارج طے کرتا ہے جب اپنی مرضی کو حق تعالےٰ کی مرضی میں فنا کر دیتا ہے۔ بالفاظِ دگر وہ حق تعالیٰ کے ہاتھوں میں ویسا ہی بن جاتا ہے جیسا مُردہ، غسال کے ہاتھوں میں۔

خلاصۂ کلام اینکہ انسان، خدا کے ہاتھ میں ایک آلہ ہے جس کے ذریعہ سے وہ اپنے فیصلوں کو جاری کرتا ہے اور یہ عالم بمنزلہ سنگ فسن ہے جس طرح فساں سے تلوار کی دھار میں تیزی آتی ہے اسی طرح کائنات میں مشکلات کا مقابلہ کرنے سے انسان کی قوتیں تیز ہوتی ہیں لہٰذا ہمیں عالم کو ترک کرنے کے بجائے اسے اپنے فائدے کے لیے استعمال کرنا چاہیئے یہی وجہ ہے کہ اسلام نے رہبانیت یا ترکِ دُنیا کو مذموم قرار دیا ہے۔

لَا رَهْبَانِيَّةَ فِي الْاِسْلَامِ

اگر خدا کو راضی کرنا مقصود ہے تو دُنیا سے قطع تعلق کرنے کے بجائے اس کی پیش کردہ مشکلات کا مقابلہ کرنا لازم ہے تاکہ ہماری تلوار کی دھار تیز ہو جائے (ہماری باطنی قوتیں تیز ہو جائیں)

خلاصۂ کلام اینکہ مومن کے لیے دونوں کو اختیار کرنا ضروری ہے۔ خدا

کو بھی مدِنظر رکھے اور دُنیا کو بھی ۔ مگر اس طرح کہ خدا مقدم رہے دُنیا مؤخر رہے ایسا نہ ہو کہ دُنیا سے اس قدر تعلق ہو جائے کہ انسان دُنیا کے لیے خدا سے غافل ہو جائے اور نہ یہ صورت ہو کہ خدا کی طرف اس قدر میلان ہو جائے کہ دُنیا سے بالکل تعلق منقطع ہو جائے۔ ہر وقت سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا اُسوۂ حسنہ پیشِ نظر رہے کہ آپ نے شادی بھی کی اور جنگوں میں بھی حصہ لیا، اس کے باوجود اللہ تعالےٰ سے آپ کا رابطۂ قلبی کسی وقت کم نہیں ہوا۔ ہر شخص جانتا ہے کہ عورت، مرد کے حق میں دُنیا سے تعلق کا سب سے بڑا ذریعہ ہے۔ بقول اکبر الٰہ آبادی

چپکوں دُنیا سے کس طرح میں!
عورت نے کہا کہ گوند ہوں میں

یہی وجہ ہے کہ دُنیا کے اکثر مذاہب (جین دھرم، بودھ دھرم، ہندو دھرم اور نصرانیت) نے رہبانیت (ترکِ دُنیا اور تجرد) کو بہترین طرزِ حیات قرار دیا ہے۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ "لَا رَهبانيةَ فِي الاسلامِ" یعنی اسلام میں رہبانیت نہیں ہے۔ بہترین طرزِ حیات یہ ہے کہ آدمی شادی بھی کرے اور اللہ تعالےٰ سے تعلق بھی قائم رکھے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اللہ کی محبت کو دُنیا (زن، زر، زمین) کی محبت پر غالب رکھے۔ چنانچہ قرآن حکیم فرماتا ہے :-

وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ

اور جو لوگ مومن ہیں ان کی پہچان یہ ہے کہ ان کے دل میں اللہ کی محبت سب سے زیادہ ہوتی ہے۔

دوسری بات اس سلسلہ میں غور طلب یہ ہے کہ تلوار کے جوہر اسی وقت کھلتے ہیں یعنی وہ اپنا مقصد (جس کے لیے بنائی گئی ہے) اسی وقت حاصل کر سکتی ہے جب وہ شمشیر زن کے ہاتھ میں ہو اور اپنے آپ کو بکلی اس کے سپرد کر دے اسی طرح انسان کی مخفی استعدادیں اسی وقت بروئے کار آ سکتی ہیں جب وہ اللہ کے ہاتھ میں ہو یعنی اپنے آپ کو بکلی اس کے حوالے کر دے - اسی کو تصوف کی اصطلاح میں شیوۂ تسلیم و رضا، کہتے ہیں یعنی جب بندہ راضی بقضاء ہو

جاتا ہے ۔ اپنی مرضی اللہ کی مرضی کے تابع کر دیتا ہے تو اس کے حقیقی جوہر آشکار ہو جاتے ہیں اور وہ اپنے مقام کو پہنچ جاتا ہے ۔

اقبال نے آدم کو شمشیر سے اور حق کو شمشیر زن سے اسی لیے تشبیہ دی ہے کہ یہ نکتہ واضح ہو جائے کہ

چوں فنا اندر رضائے حق شود
بندۂ مومن قضائے حق شود

بروں کشید ز پیچاک ہست و بود مرا
چہ نکتہ ہا کہ مقام رضا کشود مرا

مصطفیٰؐ داد از رضائے او خبر — نیست در احکام دیں چیزے دگر
تختِ جم پوشیدہ زیر بوریاست — فقر و شاہی از مقاماتِ رضاست

---

(۲) مولانا فرماتے ہیں کہ افسوس ہے کہ اہل شرق اور اہل غرب، دونوں نے اس نکتہ کو فراموش کر دیا کہ حق بمنزلہ شمشیر زن ہے اور عالم بمنزلہ سنگ فسن ہے - یعنی انسان (آدم) کا فرض یہ ہے کہ وہ اپنا تعلق حق اور عالم دونوں کے ساتھ صحیح طریق پر قائم رکھے (بایں طور کہ حق تعالیٰ کو اپنا مخدوم اور حاکم یقین کرے اسلئے اس کی اطاعت کرے (جس طرح شمشیر شمشیر زن کی اطاعت کرتی ہے) اور عالم کو اپنا خادم اور محکوم یقین کرے اور اس کو فتح کرنے کی کوشش کرے (مشکلات کا مقابلہ کرے)

لیکن افسوس کہ مشرقی قوموں نے اپنی ساری توجہ حق پر مرکوز کر دی اور عالم سے بکلی قطع تعلق کر لیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ عالم کو فتح نہ کر سکے اور اس کی نعماء سے مستفید نہ ہو سکے لامحالہ ان قوموں کے غلام ہو گئے - یا معاشی اعتبار سے محتاج ہو گئے جنہوں نے عالم کو مفتوح کر کے اس کی نعماء سے استفادہ کلی کیا تھا۔

اس کے برعکس مغربی قوموں نے یہ غلطی کی کہ انہوں نے اپنی توجہ تمامتر

عالم پر مبذول کر دی اور حق کی طرف سے بکلی غفلت اختیار کر لی - نتیجہ اس کا یہ نکلا کہ یہ قومیں مادہ پرستی کی لعنت میں گرفتار ہو گئیں اور انسانیت کی خوبیوں سے عاری ہو کر دوسروں کے حق میں اور خود اپنے حق میں پیام ہلاکت بن گئیں۔

یورپ از شمشیر خود بسمل فتاد
زیر گردوں رسمِ لادینی نہاد

آج مغربی اقوام کے پاس لوازم عیش و عشرت اور سونے چاندی کی افراط ہے مگر وہ اطمینان قلب سے محروم ہو چکی ہیں۔

(۳) مولانا فرماتے ہیں کہ حقیقی مسرت اور اطمینانِ قلب کے حصول کا طریقہ یہ ہے کہ حق کو بھی دیکھو اور اپنے آپ کو بھی دیکھو - حق کو دیکھنا بندگی ہے اور "خویش کو دیکھنا زندگی ہے - بندگی بھی کرو اور زندگی بھی حاصل کرو - اس شعر کا پہلا مطلب یہ ہے کہ حق کو ہر وقت اور ہر حال میں مدنظر رکھو یعنی ہر وقت اور ہر حال میں اس کے احکام کی اطاعت کرو - یہی بندگی ہے - یہی اتباع شریعت ہے یہی مقصود اسلام ہے - اس کے ساتھ ساتھ اپنے اوپر بھی غور کرو - یعنی اپنی خودی کی مخفی صلاحیتوں کو بروئے کار لاؤ - اللہ نے تم کو اشرف المخلوقات بنایا ہے، خلافت کا تاج تمہارے سر پر رکھا ہے اسلئے کائنات کو فتح کرو اور اُس پر حکومت کرو۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ بندگی سے مراد یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے سوا کسی کو مقصودِ حیات مت بناؤ - ہر وقت اس کا قرب حاصل کرنے کی کوشش کرو یعنی اپنی معرفت حاصل کرو تاکہ تمہاری زندگی کا اقتضاء پورا ہو سکے انسان زندگی کے انتہائی نقطۂ عروج پر اُس وقت پہنچتا ہے جب اُسے اپنی ذات کی معرفت حاصل ہو جائے پس اپنے آپ کو "بے پردہ" دیکھنے کی کوشش کرو اور جب تم اپنے آپ کو بے پردہ دیکھو گے تو تمہیں معلوم ہوگا کہ تم بذاتِ خود کچھ نہیں ہو محض حق کا پرتو (ظل) ہو - اس لیے کہ خودی اور خدا دو مستقل وجود یا مستقل ہستیاں نہیں ہیں بلکہ خودی، خدا کا پرتو ہے اس کے ثبوت میں یہ شعر کافی ہے:-

بر مقام خود رسیدن زندگی است
ذات را بے پردہ دیدن زندگی است

یہاں اقبال نے یہ کہا ہے کہ ذاتِ حق کو بے پردہ دیکھنا زندگی ہے اور شعر زیر نظر میں یہ کہا ہے کہ

چشم بر حق باز کردن بندگی است
خویش را بے پردہ دیدن زندگی است

یعنی ذات اور خویش ایک ہی شے کے دو رُخ ہیں۔ بالفاظِ دگر خدا اور خودی ایک ہی معبر کی دو مختلف تعبیریں ہیں۔ ایک ہی حقیقت کے دو نام ہیں وجود جب مطلق ہو تو اسے خدا کہتے ہیں، وہی وجود جب مقید ہو جائے تو خودی کہلاتا ہے بات یہ ہے کہ دوسرا تو کوئی موجود ہی نہیں ہے۔

مولانا جامی فرماتے ہیں "مطلق بے مقید نباشد و مقید بے مطلق صورت نبندد۔ اما مقید محتاج است بمطلق۔ مطلق مستغنی است از مقید۔ پس استلزام از طرفین است واحتیاج از یک طرف، چنانکہ میانِ حرکتِ دید و حرکت مفتاح کہ در دید است"

یعنی مطلق، مقید ہوئے بغیر نہیں رہتا۔ اطلاق کا اقتضائے ذاتی یہی ہے کہ وہ قیود گوناگوں کے لباس میں ظاہر ہو۔ حُسن تو خود طالبِ نمایش ہے اس لیے وہ ضرور تقییدات اور تعینات کے پردوں میں جلوہ گر ہوگا۔ مطلق کا اقتضا ہی یہ ہے کہ وہ مقید ہو کر ظاہر ہو، اور مقید بغیر مطلق موجود نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ یاد رہے کہ مقید محتاج ہے مطلق کا۔ مطلق، مقید کا مطلق محتاج نہیں ہے۔ پس لزوم تو دونوں طرف سے ہے مگر احتیاج صرف ایک طرف سے ہے یعنی مقید کی طرف سے جیسے ہاتھ کی حرکت اور کنجی کی حرکت میں لزوم ہے۔ دونوں ایک دوسرے کو لازم ہیں ہاتھ، کنجی کے بغیر قفل نہیں کھول سکتا اور کنجی، ہاتھ کے بغیر حرکت نہیں کر سکتی مگر ہاتھ، کنجی کا محتاج نہیں ہے ہاں کنجی، ہاتھ کی محتاج ہے (واللہ بست وکیم) اگر ہاتھ نہ ہوتا تو کنجی بھی نہ ہوتی

اسی نکتہ کو عرفا نے یوں بیان کیا ہے۔

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ

جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا یعنی اسے معلوم

ہو جائے گا کہ خودی بذات خود کچھ نہیں ہے مگر پرتو ہے ذاتِ باری کا۔

اقبال نے اس نکتہ کو یوں واشگاف بیان کیا ہے :۔

کراجوئی! چرا در پیچ و تابی | کہ او پیداست تو زیرِ نقابی
تلاشِ او کنی جز خود نہ بینی | تلاشِ خود کنی جز او نیابی

اقبال نے جو یہ کہا ہے کہ ع ذات را بے پردہ دیدن زندگی است

اس کی وجہ یہ ہے کہ مومن کا فرضِ منصبی یہ ہے کہ وہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا "اسوۂ حسنہ" بنائے۔ چونکہ سرکار ابد قرار صلعم اس وقت تک مطمئن نہ ہوئے جب تک ذات کو بے پردہ نہیں دیکھ لیا اس لیے حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم کے غلام کا فرض یہ ہے کہ وہ بھی آپ کے نقشِ قدم پر چل کر ذات کو دیکھے تاکہ یقینِ کامل حاصل ہو سکے۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں :۔

مردِ مومن در نسازد با صفات
مصطفےٰؐ راضی نشد الا بہ ذات

(۴) مولانا فرماتے ہیں کہ جب بندہ "زندگی" سے اپنا حصہ (برات) حاصل کر لیتا ہے یعنی اس پر اپنی حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ میں پرتوِ ذات ہوں تو خدا بھی اس بندے سے راضی ہو جاتا ہے۔ واضح ہو کہ جب سالک پر یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ "لا موجود الا اللہ" تو وہ بکلی اپنے آپ کو اپنے رب کے حوالے کر دیتا ہے اور اس کے فیصلوں پر راضی ہو جاتا ہے جب وہ خدا سے راضی ہو جاتا ہے تو خدا اس سے راضی ہو جاتا ہے اور استرضائے باری ہی مقصودِ حیات ہے یعنی زندگی (انسانی زندگی) اپنے کمال کو پہنچتی ہی اس وقت ہے جب اللہ اس سے راضی ہو جائے۔ شریعت اور طریقت دونوں کا مقصود ایک ہی ہے یعنی اللہ کی رضا (خوشنودی) حاصل کرنا چنانچہ قرآن حکیم فرماتا ہے :۔

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً
فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي ۝

اے نفسِ مطمئنہ! جسے چین نصیب ہو چکا ہے لوٹ آ اپنے رب کی طرف اس حال میں کہ تو اس سے راضی ہے اور وہ تجھ سے راضی ہے۔ پس شامل ہو جا

میرے بندوں میں اور داخل ہو جا میری جنت میں (مراد ہے قربِ الٰہی)

(۵) آخر میں مولانا فرماتے ہیں کہ جو شخص اپنی تقدیر (غایتِ تخلیق یعنی اپنی زندگی کے مقصدِ اعلیٰ سے آگاہ نہ ہو سکا (جو اپنے آپ کو دیکھ نہ سکا) تو سمجھ لو کہ اس کی شخصیت سوز و گداز (جذبۂ عشق) سے محروم ہے۔ یعنی جب ایک شخص مقصدِ حیات سے آگاہ ہو جاتا ہے (کہ مقصدِ حیات ہے خدا کو دیکھنا) تو اس کے اندر حصولِ مقصد کا بے پناہ جذبہ پیدا ہو جاتا ہے جسے محبت الٰہی کہتے ہیں۔ لہٰذا جو شخص عاشق نہیں ہے سمجھ لو کہ وہ اپنی زندگی کے مقصد ہی سے آگاہ نہیں ہے۔ ایسا شخص حیوانوں کی طرح زندگی بسر کرے گا اس کی زندگی میں اور فرس یا حمار کی زندگی میں کوئی فرق نہیں ہے۔

جہان دوست

بر وجود و بر عدم پیچیدہ است — مشرق ایں اسرار را کم دیدہ است

کار ما افلاکیاں جز دید نیست — جانم از فردائے او نومید نیست

دوش دیدم بر فراز قشرو د — ز آسماں افرشتہ ے آمد فرود

از نگاہش ذوقِ دیدارے چکید — جز بسوئے خاکدانِ ما ندید

گفتمش از محرماں رازے مپوش — تو چہ بینی اندر آں خاکِ خموش؟

از جمال زہرہ ے بگداختی؟ — دل بہ چاہِ بابلے انداختی؟

گفت "ہنگامِ طلوعِ خاور است — آفتابِ تازہ او را در براست

لعل ہا از سنگِ رہ آید بروں — یوسفانِ او ز چہ آید بروں

رستخیزے در کنارش دیدہ ام — لرزہ اندر کوہسارش دیدہ ام

رخت بندد از مقامِ آزری — تا شود خوگر ز ترکِ بت گری

اے خوش آں قومے کہ جانِ او تپید — از گِلِ خود خویش را باز آفرید

عرشیاں را صبحِ عیدآں ساعتے — چوں شود بیدار چشمِ ملتے"

پیرِ ہندی اندکے دم درکشید — باز درمن دید و بے تابانہ دید

گفت "مرگِ عقل؟" گفتم ترکِ فکر　　گفت "مرگِ قلب؟" گفتم ترکِ ذکر
گفت تن؟ گفتم کہ زاد از گردِ رہ　　گفت جاں؟ گفتم کہ رمزِ لا الٰہ
گفت آدم؟ گفتم از اسرارِ اوست　　گفت عالم؟ گفتم او خود روبروست
گفت ایں علم و ہنر؟ گفتم کہ پوست　　گفت حجت چیست؟ گفتم روئے دوست
گفت دینِ عامیاں؟ گفتم شنید　　گفت دینِ عارفاں؟ گفتم کہ دید
از کلامم لذتِ جانش فزود　　نکتہ ہائے دل نشیں بر من کشود

جہاں دوست (وشوامتر) نے مرشد رومی کی زبان سے جب یہ حقائق و معارف سُنے تو بہت متاثر ہوا اور کہنے لگا کہ مشرقی اقوام (ہندستان، برما، چین اور جاپان کے باشندے) ساری عمر، وجود اور عدم کے مسائل پر بحث کرتے رہے، لیکن انہوں نے اِن حقایق و معارف کی طرف توجہ نہ کی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ انہوں نے وجود کا مفہوم غلط سمجھا اور اس لیے خدا کا غلط تصور ان کے دماغوں میں قائم ہو گیا۔ جب بنیادی عقیدہ غلط ہو تو تمام عقائد غلط ہو جاتے ہیں :۔

خشتِ اوّل چوں نہد معمار کج
تا ثریا می رود دیوار کج

اب ہم اس اجمال کی کسی قدر تفصیل درج کرتے ہیں :۔

پہلے اقبال کے شعر کو سمجھ لیجئے کیونکہ اس کے دونوں مصرعوں میں اجمال ہے

بر وجود و بر عدم پیچیدہ است
مشرق ایں اسرار را کم دیدہ است

جب وشوامتر نے مرشد رومی کی زبان سے یہ حقائق و معارف سُنے کہ حق، آدم اور عالم تینوں باہم مربوط ہیں بایں طور کہ عالم تو حق تعالیٰ کی صفات کا عکس ہے اور آدم اس کی ذات کا عکس ہے اور حق تعالیٰ بمنزلہ شمشیر زن ہے، آدم بمنزلہ شمشیر ہے اور عالم بمنزلہ سنگِ فَسَن ہے۔ اور یہ کہ اگر ان عقائد کو تسلیم کر لیا جائے تو انسان مقصدِ حیات میں کامیاب ہو سکتا ہے کیونکہ بنیادی چیز کامیابی ہے نہ کہ بحث و مناظرہ۔ مقصدِ حیات، بحث و نظر نہیں بلکہ دیدِ دوست ہے اور

اس کا طریقہ عشق ہے۔ حیات کے مسائل عقل کی مدد سے حل نہیں ہو سکتے اس کے لیے وجدان درکار ہے جو عقل سے بالاتر ہے۔

فی الجملہ جب وشوامتر نے یہ حقائق سمجھے تو کہا افسوس کہ مشرقی اقوام ان حقائق کو بالکل نہ سمجھ سکیں (فارسی محاورہ میں لفظ "کم" نفی کے معنی میں آتا ہے یعنی مشرق ایں اسرار را ندیدہ است) انہوں نے اپنا سارا وقت، وجود اور عدم کی لاطائل بحثوں میں ضائع کر دیا۔ اور صداقت سے آگاہ نہ ہو سکے یعنی مقصد حیات کا صحیح طور پر تعین نہ کر سکے اور چونکہ بنیادی عقیدہ غلط ہو گیا اس لیے تمام فروعی عقاید بھی غلط ہو گئے۔

(۱) ہندو حکماء کی اکثریت نے (باستثنائے شنکر اچاریہ) وجود کو کلی قرار دے کر اسے تین افراد میں محصور کیا یعنی پرم آتما، جیو آتما اور پرکرتی۔ یا منطقی اصطلاح میں تین اشیاء کو واجب الوجود تسلیم کیا۔ حالانکہ حقیقت حال یہ ہے کہ

(ا) وجود، کلی طبعی نہیں ہے بلکہ جزئی حقیقی ہے اور ایک فرد میں محصور یا منحصر ہے جسے الحق یا واجب لذاتہ یا اللہ کہتے ہیں۔

(ب) واجب لذاتہ (جسے تصوف کی اصطلاح میں، موجود حقیقی کہتے ہیں) ایک سے زیادہ نہیں ہو سکتا یعنی تعدد وجبا، عقلاً محال ہے۔ لیکن ان حکماء نے تین ہستیوں کو واجب مانا جو سراسر خلاف عقل ہے۔

۱۔ گوتم (نیائے درشن کے بانی) نے یہ تعلیم دی کہ

(ا) خدا، روح اور مادہ تینوں قدیم (واجب الوجود) ہیں

(ب) شر (بدی) اس کائنات کی ذات میں داخل ہے۔

یہ متشائم (PESSIMISTIC) نظریہ تمام ہندو مذاہب فکر میں پایا جاتا ہے بلکہ جین دھرم اور بودھ دھرم بھی اس مسئلہ میں ہندو دھرم سے متفق ہیں کہ "شر اس عالم کی ذات میں داخل ہے"۔[۱]

۲۔ یہی تعلیم ویشیشک درشن میں ملتی ہے جس کا بانی کناد تھا۔

۳۔ کپل نے جو سانکھ درشن کا بانی ہے۔ ان دونوں سے بہتر تعلیم دی۔ وہ کہتا ہے کہ جب روح اور مادہ دونوں واجب الوجود ہیں تو خدا کو تسلیم کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ اگر یہ شبہ ہو کہ حرکت کہاں سے آئی یعنی روح اور مادہ

متحرک کیسے ہوئے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حرکت بھی ازلی ہے۔ چنانچہ کپل کے فلسفہ میں صرف دو اصل ہیں پُرش اور پرکرتی (روح اور مادہ)

(۴) یوگ درشن اپنی تعلیمات کے اعتبار سے سانکھ سے بہت مشابہ ہے (جس طرح ویشیشک درشن، نیائے درشن سے) مگر وہ خدا کی ہستی کو تسلیم کرتا ہے یعنی اس نقطہ پر وہ نیائے درشن سے مل جاتا ہے۔ اس درشن کا بانی پتنجلی تھا۔

(۵) ممانسا درشن جس کا بانی جیمنی ہے دراصل فلسفہ کا کوئی اہم مدرسہ نہیں ہے بلکہ اس کا مقصد ویدک رسوم کو فلسفہ کے لباس میں پیش کرنا ہے تاہم خدا روح اور مادہ کے متعلق اس کی تعلیم بھی وہی ہے جو دوسرے درشنوں (مذاہب) کی ہے یعنی یہ تینوں ازلی، ابدی اور واجب الوجود ہیں۔

(۶) ویدانت ہی وہ مدرسۂ فکر ہے جس میں صرف وحدت الوجود کی تعلیم دی گئی ہے جس کا سب سے بڑا شارح شنکراچاریہ ہے جس کی وفات ۸۳۲ء میں ہوئی۔

(۷) جین دھرم کی تعلیم یہ ہے کہ جیو آتما اور پدگل دونوں اناوی (ازلی قدیم یا واجب) ہیں اس لیے خدا کو ماننے کی کوئی ضرورت نہیں ہے ہاں چونکہ دنیا دکھ ہے، پاپ ہے، عذاب ہے، شر ہے اس لیے رہبانیت (ترک دنیا) ایک مستحسن امر ہے اور ذریعۂ نجات (موکش) ہے۔

(۸) بودھ دھرم کی تعلیم یہ ہے کہ نہ کوئی خالق کائنات ہے جسے عرف عام میں خدا کہتے ہیں اور نہ وہ شئے ہے جسے روح یا نفس ناطقہ کہتے ہیں۔ انسان محض

ل ۱۹۳۶ء میں مسٹر کے این مترا، ایم اے، پرنسپل راجندر کالج فرید پور (بنگال) نے "ویدانت کیسری" میں ایک مضمون لکھا تھا جس میں انہوں نے یہ نکتہ واضح کیا تھا کہ ہندوؤں کے تمام مذاہب فکر (درشن) متشائم ہیں یعنی ان کی تعلیم یہ ہے کہ

(ا) یہ دنیا بہت بری ہے بدی سے معمور ہے، شر اس کی ذات میں داخل ہے۔

(ب) زندگی ایک دکھ ہے پاپ ہے، شر ہے (جسم) کے بندھن سے آتما کو آزاد کرنا ہی نجات ہے۔

(ج) ہم یہ تو نہیں جانتے کہ ہم دکھ سکھ کے چکر میں کیسے اور کیوں پھنس گئے مگر اس چکر سے نکلنے کا طریقہ ضرور جانتے ہیں اور وہ رہبانیت (ترک دنیا) ہے ۱۲

شعور کے تسلسل کا نام ہے۔

(۹) چارواک دھرم کی تعلیم یہ ہے کہ نہ خدا ہے نہ روح صرف مادہ موجود ہے اور جسے روح کہتے ہیں وہ مادہ کی لطیف ترین شکل ہے۔ مرنے کے بعد دوبارہ زندگی نہیں ہوگی۔

ان مذاہب پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ ہندستان میں فلسفہ اور مذاہب کے نو مدارس قائم ہوئے ان میں سے چار مذاہب یعنی سانکھ درشن، جین دھرم، بودھ دھرم اور چارواک دھرم تو ناستک یعنی منکر خدا ہیں اور چار مذاہب یعنی نیائے درشن، ویشیشک درشن، یوگ درشن اور مہاتمایہ آستک یعنی خدا کے قائل ہیں مگر خدا کا جو تصور انھوں نے پیش کیا ہے وہ بہت پست اور خلافِ عقل ہے۔

(الف) پست اس لیے کہ وہ خدا نہ تو بندوں سے محبت کرتا ہے، نہ ان کی دعاؤں کو قبول کرتا ہے، نہ ان کے گناہوں کو معاف کرتا ہے اور نہ ان سے روحانی رابطہ قائم کرسکتا ہے اور نہ صاحبِ قدرت ہے۔

(ب) خلافِ عقل اس لیے کہ جب روح اور مادہ دونوں قدیم اور واجب الوجود ہیں تو ہمیں سرے سے خدا کو ماننے ہی کی کیا ضرورت ہے؟ چنانچہ سانکھ درشن اور جین دھرم اسی لیے کسی خدا کے قائل نہیں ہیں۔

اب صرف ایک مذہب رہ گیا یعنی ویدانت یہ مذہب یہاں تک تو ٹھیک ہے کہ لاموجود الا اللہ کی تعلیم دیتا ہے مگر ہندستانی حکمار نے اس کی جو تعبیر پیش کی وہ ایسی مبہم ہے کہ انسان یا تو حلول کا قائل ہو جاتا ہے یا اتحاد کا اور بعض صورتوں میں یہ ماننا پڑتا ہے کہ خدا بصرے سے غائب ہے یا خدا کائنات کی شکل میں متبدل ہو گیا۔ چنانچہ شنکر اچاریہ کے بعد رامانج اچاریہ اور ولبھ اچاریہ اور مادھو اچاریہ نے اصلاح حال کی کوشش کی مگر افسوس کہ انہیں بھی کامیابی نہ ہو سکی۔ چند اعلیٰ تعلیم یافتہ ہندوؤں کے علاوہ عامۃ الہنود حلول یا اتحاد کی لعنت میں گرفتار ہو گئے۔ حالانکہ یہ دونوں عقیدے سراسر کفر و الحاد اور زندقہ و ضلالت ہیں۔

حلول سے مراد یہ ہے کہ خدا اس کائنات میں اس طرح جاری و ساری

ہے جیسے شکر پانی میں گھل مل جاتی ہے (چنانچہ علماء نے حسین ابن منصور حلاج پر حلول ہی کا الزام عائد کیا تھا کہ یہ مسلمانوں کو حلول کی تلقین کرتا ہے)

اتحاد سے مراد یہ ہے کہ خدا اور کائنات یا خدا اور انسان دونوں متحد ہو گئے ہیں اور انسان، الوہیت اور انسانیت دونوں کا مجموعہ ہے یہ صورت کفر بھی ہے اور خلاف عقل بھی کیونکہ مستلزم اجتماع ضدین[1] ہے۔

حاصل کلام ایں کہ ہندوستان میں نو مذہب قائم ہوئے ان میں سے چار مذاہب نے تو سرے سے خدا کا انکار کر دیا بقیہ پانچ مذاہب نے خدا کا جو تصور پیش کیا وہ نہ دل کو تسلی دے سکتا ہے نہ دماغ کو۔

دل کو تسلی اس لیے نہیں دے سکتا کہ وہ (خدا) نہ اپنے بندوں کے گناہوں کو معاف کر سکتا ہے اور نہ صاحب قدرت ہے اور نہ انسان سے محبت کر سکتا ہے۔

دماغ کو تسلی اس لیے نہیں دے سکتا کہ واجب الوجود ایک سے زیادہ ہو نہیں سکتا۔ اگر روح اور مادہ بھی واجب الوجود ہیں تو پھر ہم یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ ان میں سے کوئی بھی واجب الوجود نہیں ہے کوئی بھی ازلی یا مستقل بالذات نہیں ہے۔ یعنی سرے سے خدا ہی غائب ہو جاتا ہے۔ ہم اس جگہ تعدد وجباء کے محال ہونے پر ایک دلیل درج کرتے ہیں۔

اگر ایک سے زیادہ واجب الوجود ہیں تو فرض کرو الف اور ب دو واجب ہیں۔ اب ضروری ہے کہ ان دونوں میں امتیاز ہو تا کہ ایک کو دوسرے سے متمیز کر سکیں۔ فرض کرو الف میں وہ امتیازی شے سواد ہے اور ب میں بیاض ہے

تو الف = وجوب + سواد

ب = وجوب + بیاض

گویا دونوں واجب مرکب ہو گئے اور چونکہ ہر مرکب حادث ہوتا ہے

---

[1] واضح ہو کہ اکثر نصاریٰ اسی غلطی میں مبتلا ہو گئے۔ وہ یہ مانتے ہیں کہ مسیح ابن مریم میں الوہیت اور انسانیت دونوں جمع ہو گئی تھیں اسی لیے وہ جناب موصوف کو کامل خدا اور کامل انسان تسلیم کرتے ہیں حالانکہ یہ تصور سراسر خلاف عقل ہے ۱۲

اس لیے دونوں واجب، حادث ہو گئے۔ یعنی واجب الوجود نہ رہے۔ چونکہ خدا کے لیے وجوب ضروری ہے اور وجوب باطل ہو گیا اس لیے دونوں میں سے کوئی بھی خدا نہ رہا۔ دونوں حادث ہوکر دوسرے خدا کے محتاج ہو گئے

حاصل کلام ایک مشرق میں یا تو خدا سرے سے غائب ہو گیا یا اس کا غلط تصور دماغوں میں جاگزیں ہو گیا نتیجہ بہرحال (دونوں صورتوں میں) بنی آدم کے حق میں تباہ کن ثابت ہوا۔ خود غور کر لیجئے اس خدا کو تسلیم کرنے سے کیا فائدہ جو

(۱) روح اور مادہ کا محتاج ہے۔

(ب) جس کی خدائی ناقص ہے (وہ روح اور مادہ کا خالق نہیں ہے)

غور کیجئے! جب وہ روح اور مادہ کا خالق نہیں تو اسے ان پر حکمرانی کا کیا حق ہے!

جب وہ روح اور مادہ کا خالق نہیں تو یہ بات کیسے ثابت ہو سکتی ہے کہ اسے ان کے مخفی اسرار کا علم ہے؟

گویا ہندو دھرم میں خدا کا تصور ایسا ہے کہ وہ نہ قادر مطلق ہے نہ عالم الغیب ہے

(ج) جو بندوں کے گناہوں کو معاف نہیں کر سکتا۔

(د) جو ان کی دعاؤں کو قبول نہیں کر سکتا۔

چونکہ خدا کا ناقص تصور دماغوں میں جاگزیں ہوا اس لیے نہ انسان خدا کا خلیفہ بن سکا اور نہ یہ کائنات اس کی جولانگاہ بن سکی۔ بلکہ اس کے برعکس انسان نے یہ محسوس کیا کہ میں کسی آفت میں پھنس گیا ہوں یہ دنیا سراسر عذاب کا گھر ہے روح اور جسم کا ارتباط دراصل ایک عقوبت ہے جو سابقہ گناہوں کی پاداشں ہے۔ اب اس ارتباط کو کیسے باطل کیا جائے! اس کی صورت یہ ہے کہ آرزو (ترشنا) کو ختم کر دو۔ آرزو کیسے ختم ہو؟ عورت سے قطع تعلق کر لو۔ رہبانیت اختیار کر لو بستی کو چھوڑ کر جنگل میں ڈیرا لگاؤ۔ جسم کو دکھ پہنچاؤ۔ خواہشات کا خاتمہ کرو تاکہ مرنے کے بعد ہماری روح کسی جسم سے وابستہ نہ ہو سکے۔ خواہش سب مصیبتوں کی جڑ ہے۔

دیکھا آپ نے ہندو کے دماغ کی بے پناہ منطق کا نتیجہ!

یہی وجہ ہے کہ ہندو دھرم، جین دھرم، بودھ دھرم اور مسیحیت[لہ] چاروں مذاہب نے رہبانیت (ترکِ دُنیا) کو انسانی زندگی کے لیے بطور آئیڈیل (نصب العین) پیش کیا ہے۔ چنانچہ ان چاروں مذاہب میں تجرّد کو ایک امرِ محمود تسلیم کیا گیا ہے اور عورت کو بہت پست درجہ دیا گیا ہے۔

رہبانیت اور ترکِ دُنیا کے لیے ان تمام مذاہب میں مفصل قواعد ضوابط منضبط کئے گئے جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔ بطور نمونہ اتنا لکھے دیتا ہوں کہ ہندو دھرم میں سب سے پہلے ویراگ ہے پھر تیاگ ہے آخر میں سنیاس ہے۔

میں نے ناظرین کی سہولت کی خاطر ہندوستان کے تمام مذاہب کا خاکہ اور تصورِ باری، ہدیۂ ناظرین کر دیا تاکہ اقبال کے اس شعر کا مطلب واضح ہو سکے۔

بر وجود و بر عدم پیچیدہ است
مشرق ایں اسرار را کم دیدہ است

واقعی بات یہی ہے کہ مشرقی اقوام نے ان اسرار (حقائق و معارف) کو بالکل نہیں دیکھا جو مرشد رومیؒ نے بیان کئے ہیں۔ ہندوستان کی اقوام کو یہ معلوم ہی نہ ہو سکا کہ خدا، انسان اور کائنات میں باہمی رابطہ کیا ہے اسی لیے انھوں نے کائنات کو اپنا خادم بنانے کے بجائے۔

لہ قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ ہم نے نصاریٰ پر رہبانیت فرض نہیں کی تھی۔ یہ خلافِ عقل اور خلافِ فطرت نظامِ حیات ان لوگوں نے اپنی نادانی کی وجہ سے خود اپنے اوپر عائد کر لیا")۔ اگر آپ نصرانیت اور بودھ دھرم کا تقابلی مطالعہ کریں تو آپ پر قرآن حکیم کی صداقت آشکار ہو سکتی ہے۔ موازنہ سے معلوم ہوگا کہ نصرانیوں نے رہبانیت کے تمام طور طریقے بلکہ پورا خانقاہی نظام، راہبانہ طریق حیات اور بہت سی رسوم بودھ دھرم کے پیروؤں سے اخذ کر کے اپنے مذہب میں داخل کر لیں۔ جن دوستوں کو اس مماثلت کے مطالعہ کا شوق ہو وہ ریم رِبل کی قابل قدر تصنیف "مسیحیت میں بودھ دھرم کا عنصر" کا مطالعہ کریں۔ افسوس کہ قلت صفحات کی وجہ سے میں اس کتاب سے ضروری اقتباسات اس جگہ درج نہیں کر سکتا ۱۲

(۱) یا تو اُسے اپنا مخدوم بنا کر پوجنا شروع کر دیا۔
(ب) یا اُس سے قطع تعلق کر لیا۔

اور اہلِ بینش جانتے ہیں کہ یہ دونوں صورتیں سراسر غلط اور خلافِ عقل ہیں کائنات نہ مخدوم ہے کہ اس کی پرستش کی جائے۔ اور نہ مذموم ہے کہ اس سے قطع تعلق کر لیا جائے بلکہ وہ ہمارے فائدے کے لیے بنائی گئی ہے۔ بالفاظ رومیؒ وہ بمنزلۂ سنگِ فسن ہے تاکہ اس سے متصادم ہو کر ہماری خودی اپنے مخفی جوہر نمایاں کر سکے۔

جس طرح یہ کائنات ہمارے لیے ہے اور ہماری خادم ہے اسی طرح ہم خدا کے لیے ہیں اور اس کے خادم ہیں۔ مقصدِ حیات یہ نہیں ہے کہ آدمی ترکِ دُنیا کر کے رہبانیت اختیار کرے بلکہ مقصدِ حیات یہ ہے کہ آدمی حق تعالیٰ کی اطاعت کرے اور اس دُنیا کو فتح کر کے اس میں حق تعالیٰ کے قانون کو نافذ کرے تاکہ انسان، انسان کی غلامی سے نکل کر خدا کی بندگی کر سکے۔

یہ وہ تصورِ حیات ہے جس سے مشرقی اقوام (ہندوستانی اقوام) بالکل بیگانہ تھیں اور ابھی تک بیگانہ ہیں کیونکہ مسلمانوں نے ہندوستان میں اسلامی نظامِ حیات کی تبلیغ و اشاعت کا کوئی انتظام نہیں کیا۔ اور آج ہم لوگوں کو اسی غفلت کی سزا مل رہی ہے۔[۱]

جہاں دوست نے کہا کہ میں مشرقی اقوام کے مستقبل سے نا اُمید نہیں ہوں کل میں نے کوہ قمرود پر دیکھا کہ ایک فرشتہ آسمان سے نازل ہوا۔ اس نے

---

[۱] یہ ایک تلخ حقیقت ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو ہندوستان میں کم و بیش چھ سو سال تک حکمرانی کا موقع دیا مگر مسلمان بادشاہوں نے باستثنائے چند، اس وسیع ملک میں تبلیغ و اشاعت اسلام کا کوئی انتظام نہیں کیا۔ جن بادشاہوں نے تبلیغ اسلام کی طرف توجہ کی ان کے نام یہ ہیں:۔ سلطان فیروز تغلق، سلطان سکندر لودی، سلطان سکندر کشمیری، سلطان محمود بیگڑہ گجراتی، سلطان محی الدین اورنگ زیب عالمگیرؒ اور سلطان ٹیپو شہیدؒ۔

مسلمانوں نے قرآن شریف کا ہندوؤں کی زبان میں ترجمہ بھی نہیں کیا۔ پہلا ہندی ترجمہ خواجہ

ہندوستان کی طرف محبت کی نظروں سے دیکھا۔ میں نے اُس سے کہا کہ تو اس خاموش ملک (ہندوستان) میں کیا دیکھ رہا ہے؟ کیا تو کسی زہرہ کی محبت میں گرفتار ہے؟ "چہ دل بچاہ بابلے انداختی" میں تلمیح ہے ہاروت وماروت کی طرف جن کے متعلق یہ روایت مشہور ہے کہ یہ فرشتے اس دعویٰ کے ساتھ زمین پر آئے تھے کہ ہم وہاں جا کر لوگوں کے اخلاق کی اصلاح کریں گے مگر جب بابل میں پہنچے تو ایک رقاصہ پر عاشق ہو گئے جس کا نام زہرہ تھا۔ لہذا اس غلطی کی پاداش میں ایک کنوئیں میں اُلٹے لٹکا دیے گئے۔

اس فرشتہ نے جواب میں کہا کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ مشرق کی سرزمین میں ایک انقلاب عظیم رونما ہونے والا ہے۔ عنقریب وہاں کے لوگوں کو آزادی کی نعمت حاصل ہوگی۔ میں مشرق (ہندوستان) میں بڑے بڑے ہنگامے دیکھ رہا ہوں۔ کتنی مبارک ہے وہ قوم جو اپنے آپ کو دوبارہ پیدا کر سکے یعنی جس کے دل میں آزادی کی آرزو پیدا ہو جائے! ہم عرشیوں کے لیے وہ گھڑی بہت مبارک ہے جب کوئی قوم بیدار ہو جائے"

یہ کہہ کر جہاں دوست کچھ دیر تک خاموش رہا پھر میری طرف مخاطب ہوا اور میری علمیت کا اندازہ کرنے کے لیے مجھ سے حسب ذیل سوالات کئے۔

(۱) مجھ سے پہلا سوال یہ کیا کہ عقل کی موت کیا ہے؟ میں نے کہا کہ "ترکِ فکر" یعنی جب کوئی فرد غور و فکر ترک کر دیتا ہے اور تقلیدِ کور میں گرفتار ہو جاتا ہے تو اس کی عقل مردہ ہو جاتی ہے۔

(۲) دوسرا سوال یہ کہ دل کی موت کیا ہے؟ میں نے کہا کہ "ترکِ ذکر" یعنی

حسن نظامی مرحوم نے بیسویں صدی میں شائع کیا۔ اس کے مقابلہ میں انگریزوں کی حکومت ۱۷۵۷ء میں قائم ہوئی اور انھوں نے ۱۸۰۱ء میں بائبل کا ترجمہ بنگلہ زبان میں شائع کر دیا اور آج ہندوستان کی تمام مشہور زبانوں میں بائبل کا ترجمہ موجود ہے مثلاً اردو، ہندی، بنگلہ، گجراتی، مرہٹی، تامل، تلنگی، ملیالم، کناری، اوریا، سندھی، پشتو اور کشمیری۔

ہندوستان میں تبلیغ اسلام کا فریضہ زیادہ تر چشتیہ خاندان کے بزرگوں نے انجام دیا اور یہ انہی بزرگانِ دین کی کوششوں کا نتیجہ ہے کہ آج ہندوستان اور پاکستان میں دس کروڑ مسلمان نظر آتے ہیں تفصیل کے لیے دیکھو تاریخ مشائخ چشت مؤلفہ پروفیسر خلیق احمد نظامی ایم اے ۱۲

جب کوئی شخص اللہ کی یاد سے (اس کی اطاعت سے) غافل ہو جاتا ہے تو اس کا دل مردہ ہو جاتا ہے۔

(۳) تیسرا سوال یہ کہ تن کیا ہے؟ میں نے کہا کہ یہ وہ شئے ہے جو راستہ کی گرد سے پیدا ہو گئی۔ یہ جواب بہت مجمل ہے اس لیے اس کی وضاحت کرتا ہوں واضح ہو کہ اقبال کے نظامِ فکر میں تن اور جان، دو مختلف النوع چیزیں نہیں ہیں جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے، بلکہ ایک ہی شئے (حقیقت) کے دو رُخ ہیں یا بالفاظِ دگر، جسے ہم "تن" کہتے ہیں وہ "جان" کے احوال میں سے ایک حال ہے۔ چنانچہ گذشتہ فصل میں وہ خود کہتے ہیں:۔

اے کہ گوئی محمل جان است تن ‫ سرِّ جاں را در نگر بر تن متن

محملے نے، حالے از احوالِ اوست ‫ محملش خواندن فریبِ گفتگوست

یعنی عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ "تن" ظرف (محمل) ہے اور جان، مظروف (محمل نشین) ہے اور ظاہر ہے کہ ظرف اور مظروف دو جداگانہ چیزیں ہوتی ہیں۔ لیکن (اقبال کہتے ہیں) درحقیقت ایسا نہیں ہے یعنی تن کوئی جداگانہ شئے نہیں ہے اس کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے بلکہ وہ جان ہی کی مختلف حالتوں میں سے ایک حالت کا نام ہے۔ اس کو محمل (غیرِ جان) کہنا، یہ محض فریبِ گفتگو ہے یعنی بیہودہ بات ہے جو غور و فکر کی کوتاہی کا نتیجہ ہے اس کی کوئی اصلیت نہیں ہے۔

اسی نکتہ کو گلشن راز جدید میں یوں واضح کیا ہے:۔

تن و جاں را دو تا گفتن کلام است ‫ تن و جاں را دو تا دیدن حرام است

بجاں پوشیدہ رمزِ کائنات است ‫ بدن حالے ز احوالِ حیات است

عروسِ معنی از صورت حنا بست ‫ نمودِ خویش را پیرایہ ہا بست

حقیقت روئے خود را پردہ باف است

کہ او را لذتے در انکشاف است

مطلب یہ ہے کہ ہم روزمرہ گفتگو میں (جب حقائق نگاری مدِّ نظر نہ ہو) تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ تن اور جان (روح اور مادہ) دو چیزیں ہیں لیکن ان کو دو مختلف چیزیں سمجھ نہیں سکتے۔ عام بول چال اور بات ہے (ہر شخص فلسفی

نہیں ہوتا۔ فلسفہ طرازی اور بات ہے۔ (اگلے شعر میں اس کی وضاحت کی ہے)

بات یہ ہے کہ رمزِ کائنات (یعنی کائنات کی حقیقت، جان میں پوشیدہ ہے یعنی یہ کائنات، مادی نہیں ہے (گو بظاہر ایسی ہی نظر آتی ہے) بلکہ روحانی ہے یعنی اس کی اصل مادہ نہیں ہے بلکہ روح ہے۔ کائنات کی بنیاد کثرت پر نہیں ہے بلکہ وحدت پر ہے اور وہ وحدت مادہ نہیں ہے بلکہ روح ہے۔ بالفاظِ اقبال "یہ کائنات، سالمات کی حرکت غیر شعوری سے لے کر فکر انسانی کی حرکت تک (یعنی یہ پوری کائنات، انائے کبیر (حق تعالیٰ) کا جلوۂ ذات ہے" اس کا مطلب یہ ہے کہ جسے تم مادہ کہتے ہو یہ بھی روح ہی کی ادنیٰ حالت کا نام ہے۔

ع بدن حالے ز احوالِ حیات است

یہ گلشن راز جدید کا مصرع ہے اس کا مطلب اقبال نے جاوید نامہ میں خود بایں الفاظ بیان کر دیا ہے۔

ع محملے تن حالے از احوال اوست

دونوں مصرعوں کا ایک ہی مطلب ہے کہ بدن (تن) روح کے احوال میں سے ایک حالت کا نام ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ جسے ہم تن (مادہ) کہتے ہیں، یہ آیا کہاں سے؟ اس کا جواب اقبال یہ دیتے ہیں کہ

ع عروسِ معنیٰ از صورت حنا بست

یعنی حقیقت (معنی) کی دلہن نے اپنی نمود یا اپنے حسن کی نمائش کے لیے صورت (مادہ) کی حنا اپنے ہاتھوں پر لگا لی ہے۔ یا یوں سمجھو کہ اپنے اظہار (فعلیت) کے لیے ایک طریقہ (پیرایہ) اختیار کر لیا ہے۔

آخری شعر میں اس حنا بندی کی توجیہہ پیش کی ہے کہ حقیقت (روح) نے اپنے آپ کو پردہ (مادہ) میں اس لیے پوشیدہ کر لیا ہے کہ اسے انکشاف میں ایک لذت محسوس ہوتی ہے۔

"پردہ باف" کی ترکیب اس حقیقت پر دال ہے کہ مادہ (تن) خارج سے

اگر وابستہ نہیں ہوا ہے بلکہ یہ وہ پردہ ہے جو عروسِ معنی (روح) نے خود واپنے آپ) اپنے اوپر ڈال لیا ہے۔ اس نکتہ کو اقبال نے ضرب کلیم میں بایں الفاظ واضح کیا ہے :-

عقل مدت سے ہے اس پیچاک میں اُلجھی ہوئی
روح کس جوہر سے خاکِ تیرہ کس جوہر سے ہے
میری مشکل ! مستی وشور وسرور و درد و داغ
تیری مشکل ! مئے سے ہے ساغر کہ مے ساغر سے ہے!
ارتباطِ حرف و معنی، اختلاطِ جان و تن
جس طرح اخگر قبا پوش اپنی پیراہن سے ہے

یعنی روح اور جسم (خاک تیرہ) مغائرالوجود نہیں ہیں بلکہ ایک ہی جوہر کی دو شاخیں ہیں۔ جان و تن میں وہی رابطہ ہے جو معنی اور لفظ میں ہے (لفظ وہ لباس ہے جو عروسِ معنی نے زیب تن کر لیا ہے) اس کی مثال درکار ہو تو انگر اور اس راکھ پر غور کرو جو اس پر جم جاتی ہے یہ راکھ کہیں باہر سے تو نہیں آئی۔ یہ بھی انگر ہی ہے جس کی حالت قدرے بدل گئی ہے۔

اب اُس اجمالی جواب پر غور کیجیے۔

اقبال کہتے ہیں کہ یہ تن (مادہ) کوئی مستقل بالذات شے نہیں ہے، بلکہ یہ بھی روح یا جان ہی کی ادنیٰ یا کثیف شکل ہے۔ چنانچہ الہ آباد کے مشہور خطبۂ صدارت (۱۹۳۰ء) میں وہ خود لکھتے ہیں کہ " مادہ بھی روح (جان) ہی ہے جو زمان و مکان کی قید میں ظاہر ہو کر اپنا تحقق کر رہی ہے (یعنی زمان و مکان کی قیود میں آکر اپنی مخفی استعدادوں کو ظاہر کر رہا ہے۔

اسی بات کو انہوں نے شاعرانہ انداز میں یوں کہہ دیا ہے کہ

" تن چیزے نیست کہ از گردِ رہ زادہ است " یعنی یہ وہ شئے ہے جو حیات کے " جسم " پر طویل سفر کی وجہ سے بطور گردِ راہ جم گئی ہے۔ جس طرح جب ایک شخص ریگستان میں سفر کرتا ہے تو اس کے جسم پر گرد جم جاتی ہے۔

اب رہی یہ بات کہ حیات نے طویل سفر اختیار کیا، ان اشعار سے ثابت ہے :-

خودی کیا ہے ؟ رازِ درونِ حیات — خودی کیا ہے ؟ بیداریٔ کائنات
زمانے کے دریا میں بہتی ہوئی — ستم اس کی موجوں کے سہتی ہوئی
سفر اس کا انجام و آغاز ہے — یہی اس کی تقویم کا راز ہے

ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر
ہوئی خاکِ آدم میں صورت پذیر — (بالِ جبریل)

واضح ہو کہ "مریدِ ہندی" نے یہ تصور "پیرِ رومی" سے مستعار لیا ہے

آمدہ اول در اقلیم جماد
از جمادی در نباتی او فتاد

چوتھا سوال یہ کیا کہ جان (روح) کیا ہے ؟ میں نے جواب دیا کہ یہ لا الٰہ الا اللہ کی رمز (حقیقت) ہے۔ یعنی اگر اس کی معرفت مقصود ہے تو اللہ کی معرفت حاصل کرو اور جو اسے سمجھ گیا وہ اللہ کی حقیقت کو بھی سمجھ سکتا ہے۔

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ

جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا (کیونکہ نفس یا انائے مقید در اصل حق تعالیٰ یا انائے مطلق ہی کا ظل ہے)

خلاصۂ کلام اینکہ

(ا) مادہ کوئی مستقل بالذات شے نہیں ہے بلکہ روح کی کثیف شکل کا نام ہے۔

(ب) روح خود کوئی مستقل بالذات شے نہیں ہے بلکہ خدا کا ظل (پرتو) ہے بالفاظ دگر ؎

دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں
ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں [1]

پانچواں سوال یہ کیا کہ آدم کیا ہے یعنی اس کی حقیقت کیا ہے ؟ میں نے جواب دیا کہ جس طرح روح رمزِ لا الٰہ ہے اسی طرح آدم بھی اُس کے اسرار میں سے ایک سر ہے۔ چنانچہ ضربِ کلیم میں لکھتے ہیں :-

طلسمِ بود و عدم جس کا نام ہے آدم — خدا کا راز ہے قادر نہیں ہے جس پہ سخن
زمانہ صبح ازل سے رہا ہے محوِ سفر — مگر یہ اس کی تنگ وَدَو سے ہو سکا نہ کہن

اگر نہ ہو تجھے الجھن تو کھول کر کہہ دوں
وجودِ حضرتِ انساں نہ روح ہے نہ بدن

یعنی حضرتِ انسان کا وجود "نہ روح ہے نہ بدن" بلکہ وہ تو خدا کا راز ہے۔ رمز لا الٰہ ہے۔" "انا اسرار او ست" یعنی پرتو ہے یا ظل ہے خود ذات باری کا۔ اور یہی تو وجہ ہے کہ اس میں نیابتِ الٰہیہ کی صلاحیت بدرجہ اتم پائی جاتی ہے۔[1]

چھٹا سوال یہ کیا کہ عالم (دُنیا) کیا ہے؟ میں نے جواب دیا کہ وہ تو خود تمہارے سامنے موجود ہے۔ یعنی عالم کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ وہ محسوس ہوتا ہے بس اس سے زیادہ اور کچھ نہیں ہے۔ دیکھو تو ہے، غور کرو تو کچھ بھی نہیں۔[2] اس کی وضاحت یہ ہے کہ اس کا تحقق تو نفسِ مدرک پر موقوف ہے۔ اگر ہمارے حواس خمسہ زائل ہو جائیں تو مادہ، وزن، کیّت، صلابت، خشونت، لینت، برودت حرارت، خوشبو بدبو، نغمہ سرود، شیرینی، تلخی، عطر گلاب، گروح خس، سُرخی سبزی اور قوس قزح سب کا وجود، کالعدم ہو جائے گا۔ بالفاظ دگر کائنات کا خاتمہ ہو جائے گا۔ اقبال خود کہتے ہیں:۔

---

[2] غالب کی اسی بات کو حضرت شاہ نیاز احمد صاحب چشتی بریلویؒ خلیفہ حضرت مولانا فخر الدین صاحب چشتی نظامی دہلویؒ نے صاف لفظوں میں یوں بیان فرما دیا ہے:۔

بسازِ مطرب پُر سوز ایں رسیدہ بگوش
بجز جرس وتار و صدائے تَنن تَنن ہمہ اوست
(سبحان اللہ و بحمدہٖ)

[1] یہاں اقبال نے یہ کہا ہے کہ ؏ گفت آدم؟ گفتم از اسرارِ اوست
یعنی آدم، حق تعالیٰ کے اسرار میں سے ایک سِر ہے
دوسری جگہ کہتے ہیں:۔ در وجودِ عالم ہر کجا آثارِ عشق ٭ ابنِ آدم سِرے از اسرارِ عشق
یعنی ابن آدم عشق کے اسرار میں سے ایک سِر ہے، یہ معنی ہیں کہ حق (خدا) اور عشق دونوں ایک ہی۔ کیا خوب کہا ہے وحیدہ نسیم اورنگ آبادی نے:۔
زباں سے عشق کے اسرار بتلایا نہیں کرتے ٭ خدا کی ذات کو لفظوں میں سمجھایا نہیں کرتے

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من
چہ زمان و چہ مکاں! شوخیٔ گفتار من است

اس غزل کا مطلع اس شعر سے بھی بہتر ہے۔

ایں جہاں چیست! صنم خانۂ پندار من است
جلوۂ او گرو دیدۂ بیدار من است (زبور عجم)

ساتواں سوال یہ کیا کہ اس علم و ہنر (فلسفہ اور سائنس) کی کیا حقیقت ہے جس کے حصول کے لیے انسان اس قدر جدوجہد کرتا ہے؟ بالفاظ دگر، علم کتابی کی کیا حقیقت ہے؟ میں نے جواب دیا کہ یہ بمنزلۂ پوست ہے یعنی جس طرح چھلکے کے کھانے سے مغز کا ذائقہ (علم) حاصل نہیں ہو سکتا اسی طرح کتابی علم سے خدا کا عرفان حاصل نہیں ہو سکتا۔ یا یوں سمجھو کہ فلسفہ اور سائنس سے خدا نہیں مل سکتا۔

آٹھواں سوال یہ کیا کہ حجت کیا ہے؟ یعنی حصول یقین کا ذریعہ کیا ہے؟ بالفاظ دگر صحیح معنی میں خدا کا ایقان اور عرفان کس طرح حاصل ہو سکتا ہے! میں نے جواب دیا کہ اس کا ذریعہ مشاہدہ ہے یعنی دل کی آنکھوں سے دیکھنا۔ کسی چیز کے ہونے کا یقین اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب ہم اسے اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں مادی اشیاء کے دیکھنے کا آلہ یہ ظاہری آنکھیں ہیں لیکن خدا غیر مادی ہے اسلئے اس کے دیکھنے کا آلہ باطنی آنکھیں ہیں۔

چنانچہ مولانا روم فرماتے ہیں:۔

آئینہ دل چوں شود صافی و پاک
نقشہا بینی بروں از باد و خاک

باطنی آنکھوں کو تصوف کی اصطلاح میں قلب کہتے ہیں۔ تصوف، اسی قوت

ؔ اقبال نے جس حقیقت کو اس انداز سے بیان کیا ہے۔ علامہ محمود شبستریؒ نے اسے یوں نظم کیا ہے:

جہاں را دید امر اعتباری ہست — چو واحد گشتہ در اعداد ساری
ہمہ از وہم تست ایں صورت غیر — کہ نقطہ دائرہ است از سرعت سیر

گلشن راز جدید میں اقبال بھی علامۂ موصوف کے ہمنوا نظر آتے ہیں۔

زمین و آسمانش اعتباری ست
زمان و ہم مکانش اعتباری است

یا اُس کے تزکیہ، تصفیہ اور تجلیہ کا نام ہے۔

نواں سوال یہ کیا کہ عام آدمیوں کا دین کیا ہے؟ میں نے جواب دیا کہ وہ خود تحقیق نہیں کرتے بلکہ تقلید پر اکتفا کرتے ہیں، مثلاً انہوں نے دوسروں سے سُنتا کہ خدا ہے لہٰذا وہ بھی خدا کی ہستی پر تقلیدی رنگ میں ایمان لے آتے ہیں۔ تقلید میں خرابی یہ ہے کہ جو یقین اس کی بدولت پیدا ہوتا ہے وہ معترض کے اعتراض سے زائل ہو جاتا ہے یعنی اگر کسی وجہ سے دل میں شک پیدا ہو جائے تو ایمان کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔

دسواں سوال یہ کیا کہ عارفوں کا دین کیا ہے؟ میں نے جواب دیا کہ عرفاء کا طریقہ یہ ہے کہ وہ تقلید سے مطمئن نہیں ہوتے بلکہ تحقیق کرتے ہیں یعنی پہلے دیکھتے ہیں پھر یقین کرتے ہیں اور جو یقین اس طرح پیدا ہوتا ہے وہ شک و شبہ سے بالاتر ہوتا ہے۔ وہ کسی طور سے زائل نہیں ہو سکتا۔

جب عارف ہندی نے یہ جوابات سُنے تو وہ بہت خوش ہوا اور اس نے بہت سے قیمتی اور علمی نکات مجھے سمجھائے۔

نہ تا سخن از عارفِ ہندی

(عارفِ ہندی کی ۹ باتیں)

(۱)

ذاتِ حق را نیست ایں عالم حجاب   غوطہ را حائل نگردد نقشِ آب

(۲)

زادن اندر عالمے دیگر خوش است   تا شبابِ دیگرے آید بدست

(۳)

حق ورائے مرگ و عینِ زندگی است   بندہ چوں میرد نمی داند کہ چیست؟
گرچہ ما مرغانِ بے بال و پریم   از خدا در علمِ مرگ افزوں تریم

(۴)

وقت؟ شیرینی بزہر آمیختہ   رحمتِ عامے بقہر آمیختہ
خالی از قہرش بہ بینی شہر و دشت   رحمتِ او ایں کہ گوئی در گذشت

(۵)

کافری مرگ است اے روشن نہاد   کے سزد با مردہ غازی را جہاد
مردِ مومن زندہ و با خود بجنگ   بر خود افتد ہمچو بر آہو پلنگ

(۶)

کافرِ بیدار دل پیشِ صنم   بہ ز دیندارے کہ خفت اندر حرم

(۷)

چشم کور است ایں کہ بیند ناصواب | ہیچ کہ شب را نہ بیند آفتاب

(۸)

صحبتِ گل دانہ را سازد درخت | آدمی از صحبتِ گل تیرہ بخت
دانہ از گل می پذیرد پیچ و تاب | تا کند صید شعاعِ آفتاب

(۹)

من بہ گل گفتم بگو اے سینہ چاک | چوں بگیری رنگ و بو از باد و خاک؟
گفت گل اے ہوشمندِ رفتہ ہوش | چوں پیامے گیری از برقِ خموش؟
جاں بہ تن ما را ز جذبِ این و آں | جذبِ تو پیدا و جذبِ ما نہاں

پہلا نکتہ:۔ اگر آپ 'ذاتِ حق' سے ملنا چاہتے ہیں تو اس کے لیے یہ عالم، حجاب (پردہ) نہیں ہے۔ یعنی آپ کے اور ذاتِ حق کے درمیان کوئی پردہ یا مغائرت نہیں ہے جو کچھ پردہ نظر آتا ہے یا جسے آپ پردہ سمجھے ہوئے ہیں یہ آپ کی فہم کا قصور ہے یا محض فریبِ نظر ہے۔ تعینات اور تقیدات نے 'من' و 'تو' کا امتیاز پیدا کر دیا ہے تعینات کے پردے کو ہٹا دیجئے، جس سے آپ ملنا چاہتے ہیں وہ آپ ہی کے اندر آپ کو نظر آجائے گا۔ چنانچہ خواجہ میر درد لکھتے ہیں ؎

پردے کو تعین کے درِ دل سے اٹھا دے
کھلتا ہے ابھی پل میں طلسمات جہاں کا

خود اقبال بھی یہی کہتے ہیں:۔

جنہیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں
وہ نکلے میرے ظلمت خانۂ دل کے مکینوں میں

اس کی وجہ یہ ہے کہ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔ یہ عالم مشہود تو ہے مگر (حقیقی معنی میں) موجود نہیں ہے (جو حجابِ رخِ یار بن سکے)

دوسرے مصرعہ میں عارف ہندی نے ایک مثال سے اس نکتہ کو واضح کیا ہے کہتے ہیں کہ

ع غوطہ را حائل نگردد نقشِ آب

یعنی جب آپ دریا میں غوطہ لگانے کے لیے کنارے پر کھڑے ہوتے ہیں تو آپ کو اپنا عکس پانی میں نظر آتا ہے مگر یہ عکس آپ کے اور دریا کے درمیان حائل (حجاب) تو نہیں ہوتا۔ جونہی آپ نے غوطہ لگایا (جونہی آپ اور دریا میں اتصال ہوا) فوراً وہ عکس غائب ہوجاتا ہے۔ کیوں؟ اس لیے کہ وہ مشہود تو تھا مگر موجود نہ تھا وہ اسی وقت تک مشہود ہوتا ہے جب تک آپ اور دریا ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ ادھر دوئی مٹی اُدھر وہ نقش غائب ہوا۔ بیدل کہتے ہیں:۔

از موج تواں شنیدن اسرارِ محیط
درکام اگر کشد زبانِ خود را

موج کیا ہے؟ بحر (محیط) ہی کا ایک تعین ہے، وگرنہ ہیچ۔ تعین غائب ہوا تو موج بھی غائب ہوگئی، بس بحر ہی رہ گیا۔ اسی طرح انائے مقید کیا ہے؟ انائے مطلق کا ایک تعین ہے اس تعین کو ہٹا دو تو انائے مطلق باقی رہ جائے گا۔ تختۂ سیاہ پر تم خطوط کھینچ دو، مثلث نظر آنے لگے گا، یہ خطوط مٹا دو، مثلث بھی غائب ہوجائیگا صرف تختۂ سیاہ باقی رہ جائے گا۔ ہوا کی وجہ سے ... دریا کی سطح پر صد حا بلبلے پیدا ہوجاتے ہیں۔ اِدھر ہوا نکل اُدھر بلبلے غائب ہوئے۔ محض دریا باقی رہ جاتا ہے۔ بلبلہ کیا ہے؟ دریا ہی کا ایک تعین یا وجودِ متعین ہے، بلبلہ کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے، بقولِ بیدلؒ اگر حباب اپنی حقیقت پر غور کرے تو اسے معلوم ہوجائے گا کہ میں خود دریا ہوں:۔

ز سیرِ عالمِ دل غافلیم، ورنہ حباب
سرے اگر بگریباں فرو برد، دریاست

حاصل کلام اینکہ، اس عالم کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے بلکہ یہ عالم جیسا کہ ارباب علم جانتے ہیں، عبارت ہے تعینات سے اور جملہ تعینات، وجودِ مطلق (انائے مطلق) کی صفاتِ منکشفہ کی خاص نسبتوں کے ظہورات ہیں۔

چنانچہ خواجہ میر دردؔ فرماتے ہیں:۔

ماہتیوں کو روشن کرتا ہے نور تیرا
اعیان ہیں مظاہر، ظاہر ظہور تیرا

اور شاہ نیاز احمد صاحب بریلوی فرماتے ہیں :۔

معمور ہو رہا ہے عالم میں نور تیرا
از ماہ تا بہ ماہی سب ہے ظہور تیرا

یعنی یہ عالم، ظہور ہے اس کی ذات و صفات کا۔[1]

بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہر صفت کو دوسری صفات کے ساتھ خاص خاص نسبتیں ہیں (ان نسبتوں کو تراکیب سے بھی تعبیر کرتے ہیں) ان نسبتوں یا باہمی ترکیبوں سے بے شمار صورتیں، علم الٰہی میں پیدا ہو گئیں (انہی صورتوں کا اصطلاحی نام اعیانِ ثابتہ ہے) وجودِ مطلق، انہی صورتوں اور ان کی قابلیتوں (استعدادوں) کے مطابق ظاہر ہو رہا ہے۔ اسی ظہور کا دوسرا نام عالم ہے۔ بیدلؒ نے کیا خوب کہا ہے :۔

بہ تحقیقش چہ پردازم کہ آں نیرنگِ دانشہا
دلیلِ وحدتِ خویش است ہر جا در نقابِ من

نیز شاہ نیاز احمد صاحب فرماتے ہیں :۔

نکتۂ تحقیق بشنو از نیازِ بے نیاز
کیں ہمہ نقش دو عالم نیست اِلّا نقشبند

قرآن و حدیث سے ثابت ہے کہ ازل میں خدا تھا اور اس کے ساتھ اس کی صفات تھیں جب اس نے عالم کو پیدا کرنا چاہا تو اپنی صفات کی باہمی نسبتوں پر ایک تفصیلی نگاہ کی۔ اور ان نسبتوں کو اپنی کُن فیکونی قوت سے ظاہر فرما دیا۔ اسی ظہور کا نام "عالم" ہے۔ بالفاظِ دگر، جب حق تعالیٰ نے اپنی صفات کی نسبتوں (اعیانِ ثابتہ) کو اپنا غیر تصور کیا تو اسی تصور کا نام عالم رنگ و بو ہو گیا۔

---

[1] حضرت مجدد الفِ ثانیؒ فرماتے ہیں کہ اشیا ہر چند ظہوراتِ حق اند۔ مکتوب ۱ جلد دوم)

سائنسدانوں نے جب اس عالم کی تحلیل کی اور اس کے عناصر کا تجربہ کیا تو انجام کار اس نتیجہ پر پہنچے کہ عالم کی اصل، توانائی (ENERGY) ہے جو غیر مادی شئے ہے۔

صوفیہ نے ان سے صدیوں پہلے اس حقیقت کو بے نقاب کر دیا تھا کہ عالم کی اصل، غیر مادی ہے یعنی اعیانِ ثابتہ یا معلوماتِ الٰہیہ۔ حق تعالیٰ انہی معلومات کی شکل میں جلوہ گر ہوا اور اسی جلوہ کا نام عالم ہے۔ بیشک یہ مظاہر، جو مشہود ہیں، حقایقِ ممکنات ہیں مگر ان مظاہر میں اور ان مظاہر سے، خود ذاتِ حق ہی ظاہر ہو رہی ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم فرماتا ہے:-

"هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ" یعنی قرآن کی رو سے یہ عالم اُس کی جلوہ گاہ ہے (۵۷-۳) ظاہر بھی وہی ہے اور باطن بھی وہی ہے۔ کیا اس آیت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا اللّٰہ؟

یہی وجہ ہے کہ شیخ اکبر حضرت محی الدین ابن عربیؒ (جن سے بڑا فلسفی ابھی تک دُنیائے اسلام میں پیدا نہیں ہوا) فرماتے ہیں:-

"اَنَّ الْعَالَمَ لَيْسَ اِلَّا تَجَلِّيْهِ فِيْ صُوَرِ اَعْيَانِهِمُ الثَّابِتَةِ الَّتِيْ يَسْتَحِيْلُ وُجُوْدُهَا بِدُوْنِهٖ" (فصِ ابراہیمیہ ص۵۹ فصوص الحکم مطبوعہ کانپور ۱۳۱۱ھ)

"بلاشبہ یہ عالم کوئی شے نہیں ہے مگر تجلّی رب ہے، حق تعالیٰ کی اعیانِ ثابتہ کی صورتوں میں اس طرح سے کہ محال ہے ان صورتوں کا وجود، حق تعالیٰ کی تجلی کے بغیر"

غالباً اب اس شعر کا مطلب واضح ہو گیا ہوگا کہ

ذاتِ حق رانیست ایں عالم حجاب
غوطہ را حائل نگردد نقشِ آب

اب، ہم ناظرین کی سہولت کے لیے اس بحث کا خلاصہ چند لفظوں میں بیان کئے دیتے ہیں:-

نقشِ آب، خود آب ہی کی ایک شان ہے یا اُسی کا ایک تعیّن ہے اسلئے غوطہ زن اور آب کے درمیان، اس کے حائل ہونے کا کوئی امکان ہی نہیں ہے نقش بر آب بھی درحقیقت آب ہی ہے، تعین کی وجہ سے غیر نظر آتا ہے۔

ع ہمہ از وہم تست ایں صورت غیر

اسی طرح عالم، خود حق تعالیٰ (ذاتِ حق) ہی کی ایک شان (جلوہ گری) ہے اسلئے سالک اور حق تعالیٰ کے درمیان، اس کے حائل ہونے کا کوئی امکان ہی نہیں ہے۔ وہ غیر اللہ، ہوتا تو حائل ہوتا۔ مگر غیرِ حق تو کوئی موجود ہی نہیں ہے۔ اس لیے کسی کے حائل ہونے کا امکان بھی نہیں ہے۔ وہی بات ہے کہ کوئی ہو تو حائل ہو۔ اس کے سوا ہے کون!

بالفاظِ واضح تر، جب سالک، عالم میں غوطہ زن ہوتا ہے تو ذاتِ حق میں غوطہ زن ہوتا ہے۔ عالم اس کی تجلی ہی کا دوسرا نام ہے۔[1]

دوسرا نکتہ :- نسبتاً آسان شعر ہے۔ اگر اس کو پڑھتے وقت ص۱۵ و ص۱۶ کو مدنظر رکھا جائے خصوصاً اس مقام کو جو اس شعر سے شروع ہوتا ہے :-

لیکن ایں زادن نہ از آب و گل است

داند آں مردے کہ او صاحبدل است

اس سلسلہ میں دوسرا شعر قابل غور ہے :-

آں ز مجبوری است ایں از اختیار

آں نہاں در پردہ ایں آشکار

اب اس شعر کو پڑھئے :- عارفِ ہندی کہتا ہے :-

کہ اے اقبال! عالم دیگر میں پیدا ہونا نہایت مبارک اور مسرت انگیز ہے کیونکہ تم از سرِ نو جوان ہو جاؤ گے، اور کون شخص ہے جو اعادۂ شباب کا آرزومند نہیں ہے؟ اس شعر میں صرف "عالم دیگر" کا مفہوم وضاحت طلب ہے ہم ص۱۶ کے اشعار کی تشریح میں اس کی وضاحت کر چکے ہیں۔ یہاں صرف

---

[1] خواجہ میر درد نے اسی نکتہ کو کہ عالم چونکہ مظہر ہے اسلئے ذاتِ حق کے لیے حجاب نہیں ہو سکتا اس رباعی میں یوں بیان کیا ہے :-

اے درد ابث کیا پر یکھا ہم نے | دیکھا یہ عجب ہے یاں کا لیکھا ہم نے
بینائی نہ تھی تو دیکھتے تھے سب کچھ | جب آنکھ کھلی تو کچھ نہ دیکھا ہم نے

یعنی جب معرفت حاصل ہوئی تو معلوم ہوا کہ یہ عالم تو ذاتِ حق کی جلوہ گاہ ہے خود اس کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے جس طرح ظل کا کوئی مستقل وجود نہیں ہوتا ۱۲

اتنا لکھنا کافی ہے کہ عالم دیگر سے مراد وہ عالم ہے جو زمان و مکان سے بالاتر ہے۔ اور زادن اندر عالم دیگر سے مراد ہے زمان و مکان کو مسخر کرنا۔ پس مطلب شعر کا یہ ہے کہ اے اقبال! اگر ہو سکے تو زمان و مکان کو مسخر کرلے تاکہ زندگی کا لطف حاصل ہو سکے (تو از سر نو جوان ہو سکے)

تیسرا نکتہ:۔ عارف ہندی کہتا ہے کہ حق تو مرگ سے پاک ہے بلکہ وہ تو عین حیات ہے۔ دوسرے مصرع میں اجمال ہے اس کی شرح یوں ہوگی:۔ بندہ چوں میرد؟ چراکہ نمی داند کہ حق چیست! یعنی بندہ کیوں مرتا ہے؟ اس لیے کہ وہ اس حقیقت سے آگاہ نہیں ہے کہ حق تو عین زندگی ہے۔ اگر اسے اس بات کا یقین حاصل ہو جائے کہ حق، عین حیات ہے تو وہ بلاشبہ اپنے اندر حق کی صفات پیدا کرنے کی کوشش کریگا اور حق تعالیٰ کی پہلی صفت یا بنیادی صفت یا اُمّ الصفات، زندگی ہے۔ اس لیے وہ بھی حق کی طرح جاودانی ہونے کی کوشش کرے گا۔ اور جاودانی ہونے کی صورت (جیسا کہ، قارئین کلام اقبال پر روشن ہے) یہ ہے کہ انسان، زمان و مکان کو مسخر کرے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ جب اقبال بارگاہِ ایزدی میں پہنچ کر حق تعالیٰ سے سوال کرتے ہیں ؎

من چرا در بندِ تقدیرم بگوے
تو نمیری من چرا میرم بگوے

تو حق تعالیٰ نے یہ جواب دیا:۔

بودهٔ اندر جہانِ چار سو
ہر کہ گنجد اندرو میرد درو

یعنی جو شخص زمان و مکان کی قید میں ہے وہ یقیناً ہلاک ہو جائے گا۔ اگر حیات جاوداں کی آرزو ہے تو زمان و مکان کی قیود سے باہر نکلنا لازمی ہے

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ بندہ اس لیے مرتا ہے کہ وہ اپنی زندگی میں اس حقیقت کا عرفان حاصل نہیں کرتا کہ حق چیست! اگر وہ حق کی معرفت حاصل کرے تو جاوداں ہو جائے۔

معرفت حق کی صورت یہ ہے کہ اپنی معرفت حاصل کرو کیونکہ
مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ جس نے اپنے کو پہچان لیا (یعنی دیکھ لیا)
اس نے حق یا اپنے رب کو پہچان لیا۔ اسی لیے اقبال نے یہ کہا ہے۔

چیست دیں؟ دریافتن اسرارِ خویش
زندگی، مرگ است بے دیدارِ خویش

اس سے معلوم ہوا کہ دیدارِ خویش اور دیدارِ حق دراصل ایک ہی بات ہے
اس کی وجہ، جیسا کہ پہلے بیان کر چکا ہوں، یہ ہے کہ خودی دراصل خدا ہی کا
جلوہ ہے، اس سے علیحدہ کوئی چیز نہیں ہے۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں

اگر زیری، ز خود گیری زبر شو
خدا خواہی؟ بخود نزدیک تر شو

حقیقت یہ ہے کہ دیدار کے بغیر اطمینان قلب حاصل نہیں ہوتا۔ یہی وجہ
ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے حق تعالیٰ سے یہ درخواست کی

"رَبِّ اَرِنِیْ کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتٰی" اے میرے رب! مجھے دکھا دے
کہ تو مُردوں کو کس طرح زندہ کرتا ہے؟ حق تعالیٰ نے فرمایا:۔
اَوَلَمْ تُؤْمِنْ؟ کیا تیرا اثبات پر ایمان نہیں ہے؟ انہوں نے جواب دیا
قَالَ بَلٰی وَلٰکِنْ لِّیَطْمَئِنَّ قَلْبِیْ (۲-۲۶۰)
انہوں نے کہا ایمان تو ہے مگر میں اپنے قلب کو مطمئن کرنا چاہتا ہوں۔
اس آیت سے "دیدار" کی اہمیت روزِ روشن کی طرح واضح ہو گئی۔ یہی
وجہ ہے کہ اقبال نے اپنی ہر تصنیف میں "دیدار" کی اہمیت کو واضح کیا ہے۔
جب بندے کو دیدار نصیب ہو جاتا ہے تو دراصل یہ حقیقت کبریٰ اس پر منکشف
ہو جاتی ہے کہ

لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا اللّٰہ

اور یہی حقیقی عرفان ہے کہ بندے کو اثبات کا بذریعہ مشاہدہ یقین ہو جائے کہ
عالم میں اللہ کے علاوہ اور کوئی شئے موجود نہیں ہے۔

چنانچہ اقبال خود کہتے ہیں

آں مسلمانے بہ بیند خویش را ۔ از جہانے برگزیند خویش را

از ضمیر کائنات آگاہ اوست   تیغ لاموجود الا اللہ اوست

یعنی اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ عالم (کائنات) بذات خود کچھ نہیں ہے محض اس کی جلوہ گاہ ہے۔ وہی ہر شئے سے ظاہر ہو رہا ہے۔ بقول شیخ اکبر "یہ عالم اس کی تجلی ہے" اور شیخ اکبر" یہ بات اپنی طرف سے تو نہیں کہتے قرآن حکیم خود یہی فرماتا ہے:۔

"ھُوَ الاَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاھِرُ وَالبَاطِنُ وَھُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ

وہی اوّل ہے وہی آخر ہے وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے اور وہ سب کچھ جانتا ہے (۵۷-۳)

شعر کا مطلب تو بقدر ضرورت بیان کر دیا۔ اب ایک شبہ کا ازالہ ضروری ہے۔ وہ یہ کہ قرآن مجید تو یہ فرماتا ہے:۔

کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَۃُ الْمَوْتِ ط

کُلُّ مَنْ عَلَیْھَا فَانٍ ط

کُلُّ شَیْءٍ ھَالِکٌ اِلَّا وَجْھَہٗ ط

ہر نفس موت کا مزہ چکھنے والا ہے، ہر شئے فانی ہے، ہر شئے ہالک ہے یعنی

موت سے کس کو رستگاری ہے

آج وہ، کل ہماری باری ہے

نیز ہم دیکھتے ہیں کہ انبیاء اور اولیاء (جن کو دیدار نصیب ہو گیا تھا) وہ بھی وفات پا گئے۔ تو اقبال کا اس سے کیا مطلب ہے کہ:۔

ع آدم بمیرد از بے یقینی "

یعنی انسان، فقدانِ یقین کی بناء پر مرتا ہے، اگر اس کو یقین حاصل ہو جائے تو وہ نہیں مرے گا۔

یا ایک جگہ انہوں نے یہ کہا ہے:۔

ع خودی چوں پختہ شد از مرگ پاک است

اسی مضمون کو انہوں نے ضرب کلیم میں یوں بیان کیا ہے:۔

ہو اگر خود نگر و خود گر و خود گیر خودی

یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ اقبال کے یہاں موت کی دو قسمیں ہیں

(۱) ایک مرگِ دام و دد۔

(۲) دوسری مرگِ مومن۔

مناسب ہے کہ اس جگہ اقبال ہی کی زبان سے اس کی وضاحت کر دوں جاوید نامہ صفحہ ۲۱۷ پر لکھتے ہیں:۔

بندۂ حق ضیغم و آہوست مرگ — یک مقام از صد مقام اوست مرگ
می فتد بر مرگ آں مردِ تمام — مثلِ شاہینے کہ افتد بر حمام
ہر زماں میرد غلام از بیمِ مرگ — زندگی او را حرام از بیمِ مرگ
بندۂ آزاد را شانے دگر — مرگ او را می دہد جانے دگر
او خود اندیش است مرگ اندیش نیست — مرگِ آزاداں ز آنے بیش نیست
بگذر از مرگے کہ سازد با لحد — زانکہ ایں مرگ است مرگِ دام و دد
مردِ مومن خواہد از یزدانِ پاک — آں دگر مرگے کہ برگیرد ز خاک

آں دگر مرگ! انتہائے راہِ شوق
آخریں تکبیر در جنگاہِ شوق

ان اشعار کو غور سے پڑھیے تو معلوم ہوگا کہ دُنیا میں دو قسم کے انسان پائے جاتے ہیں:

(ا) جو مثلِ آہو ہیں اور موت اُن کے حق میں مثل ضیغم (شیر) ہے

(ب) جو مثلِ ضیغم ہیں اور موت اُن کے سامنے مثلِ آہو ہے

لیعنی ایک قسم ان لوگوں کی، جو موت سے ڈرتے ہیں، کیونکہ اس کو اختتام زندگی سمجھتے ہیں۔

دوسری قسم اُن لوگوں کی، جو موت سے بالکل نہیں ڈرتے (بلکہ موت ان سے ڈرتی ہے) کیونکہ وہ یقین رکھتے ہیں کہ موت، زندگی کا خاتمہ نہیں ہے بلکہ عاشق کے مقامات میں سے ایک مقام ہے۔ یا یوں سمجھو کہ منازلِ حیات میں سے ایک منزل ہے اور اس کے بعد حقیقی معنیٰ میں زندگی شروع ہوگی اور چونکہ وہ زندگی حقیقی معنی میں زندگی ہوگی یعنی لطفِ زندگی دراصل موت کے بعد ہی سے شروع ہوگا اس لیے وہ موت کے مشتاق رہتے ہیں اور

بقول اقبال ؎ چو مرگ آید تبسم بر لب اوست

آگے بڑھنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اپنے دعوے پر آیات قرآنی سے استشہاد کر دوں تاکہ ناظرین کے دلوں میں یقین کی کیفیت پیدا ہو جائے۔

(ا) واضح ہو کہ قرآن کی رو سے یہ زندگی محض دھوکہ ہے:۔

مَا الْحَیٰوۃُ الدُّنْیَا اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُوْرِ ۝ لہ

نہیں ہے دُنیا کی (یہ) زندگی مگر دھوکہ کی پونجی۔

یعنی انسان اپنی حماقت کی وجہ سے یہ سمجھ لیتا ہے کہ یہاں ہمیشہ رہنا ہے حالانکہ دنیا کی حیات چند روزہ محض دھوکہ ہے۔

(ب) تو پھر یہ زندگی کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے:۔

الَّذِیْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیٰوۃَ لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ۝

جس نے موت اور حیات کو پیدا کیا تاکہ وہ تمہیں آزمائے کہ تم میں سے کون ایسا ہے جو عمل کے اعتبار سے احسن ہے؟

یعنی یہ دُنیا امتحان گاہ ہے اور یہ زندگی، امتحان ہے۔ اور سب جانتے ہیں کہ کوئی اُمیدوار، کمرۂ امتحان کو دار الاقامہ نہیں سمجھتا اسی طرح جو لوگ حقیقت سے آشنا ہیں وہ اس دُنیا کو عارضی قیام گاہ سمجھتے ہیں اور یہاں کے قیام میں دار آخرت کے لیے تیاری کرتے ہیں۔

(ج) تو پھر حقیقی زندگی کہاں ہے اور کب شروع ہو گی؟

اس کا جواب بھی قرآن حکیم ہی سے سنیئے:۔

اِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَۃَ لَھِیَ الْحَیَوَانُ ۝

لہ انسان اپنی حماقت، یا کم فہمی یا مغالطہ کی وجہ سے یہ سمجھتا ہے کہ یہی دُنیاوی زندگی سب کچھ ہے اسی لیے وہ اس کے حاصل کرنے کے لیے اعلیٰ اقدار حیات کو عیش چند روزہ کے لیے قربان کر دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جس زندگی کے لیے انسان حق و صداقت سے بیگانہ ہو جاتا ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ وہ محض دھوکہ کی پونجی ہے۔ یعنی اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

کیا ہے تو نے متاعِ غرور کا سودا
فریب سود و زیاں لا الٰہ الا اللہ

یہاں دارِ آخرت کی ترکیب میں رو از روئے علم معانی لفظِ حیات محذوف ہے اس لیے آیت کا ترجمہ یوں ہوگا۔

"بلاشبہ آخرت کے گھر کی زندگی ہی حقیقی معنیٰ میں زندگی ہے" پڑھنے والے کے دل میں زنگ یقین پیدا کرنے کے لیے حق تعالیٰ تین الفاظ (جن کو اصطلاح میں حروف کہتے ہیں) استعمال کرتے ہیں :-

اِنَّ ۔ ل اور ھِیَ

چونکہ بات قدرے عجیب اور غیر مانوس ہے اس لیے حق تعالیٰ نے تین لفظ استعمال کئے اِنَّ ۔ سامع کے دل میں یقین پیدا کرنے کے لیے بولا جاتا ہے یعنی اس بات میں کوئی شک نہیں ہے۔

ل ۔ ہمیشہ تاکید کا فائدہ دیتا ہے اور اس میں یقین کا مفہوم بھی پوشیدہ ہے ھی ۔ سامع کی توجہ مسند پر مبذول کرنے کے لیے بھی آتا ہے۔ اور یہ حرف حصر کا فائدہ بھی دیتا ہے۔ میں نے تو نہایت اختصار کے ساتھ لکھا ہے، جن کو تفصیل درکار ہو۔ وہ علم معانی کی کوئی کتاب پڑھ لیں۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اللہ کے نزدیک نہ زندگی — یہ دُنیاوی زندگی۔ جو محض کھیل تماشا ہے[1] — زندگی ہی نہیں ہے (محض آزمائش ہے) اصل زندگی، حقیقی زندگی جو اللہ کے نزدیک زندگی ہے۔ جس پر حقیقی معنی میں زندگی کا اطلاق ہو سکتا ہے وہ تو مرنے کے بعد شروع ہو گی۔

باز آمدم بر سر مطلب : یہاں سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ موت کی دو قسمیں ہیں

ایک اُن لوگوں کی موت جو اس فانی دُنیا کو باقی اور چند روزہ زندگی ہی کو زندگی سمجھتے ہیں اور ہر وقت اُس شئے کے حصول میں منہمک رہتے ہیں جو کچھ نہیں ہے مگر دھوکہ کی پونجی۔

دوسری، ان لوگوں کی موت جو اس دُنیا کو مزرع آخرت سمجھتے ہیں اور اس لیے اللہ کی محبت کو ساری محبتوں پر فائق رکھتے ہیں۔ یعنی کسی حالت میں بھی

---

[1] وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا لَعِبٌ وَّلَهْوٌ ط (۶ — ۳۲)
نہیں ہے زندگانی دُنیا کی مگر کھیل اور جی بہلانا۔

دُنیا کو دین پر مقدم نہیں کرتے ۔

جن لوگوں نے اس دُنیا کی زندگی کو اپنا مقصد یا نصب العین بنا لیا ہے، اقبال ان کی موت کو "مرگِ دام و دد" سے تعبیر کرتے ہیں یعنی وہ لوگ بظاہر انسان ہیں لیکن درحقیقت "کَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ" کا مصداق ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ یہ لوگ چونکہ انھوں نے نہ تیاری کی، نہ امتحان پاس کیا امرنے کے بعد کوئی روحانی ترقی نہیں کر سکیں گے اور روحانی ترقی سے اقبال کی مراد ہمیشہ قربِ الٰہی ہوتی ہے۔ وہ قرب جس کی نہ حد ہے نہ نہایت۔

ہر لحظہ نیا طور، نئی برقِ تجلی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

گویا اقبال کی رائے میں یہ لوگ جب ان پر موت وارد ہوتی ہے تو واقعی مر جاتے ہیں لیکن جن لوگوں نے اللہ کو اپنا مقصود یا نصب العین بنا لیا ہے، موت ان پر بھی وارد ہوتی ہے (کیونکہ کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ) لیکن وہ مرتے نہیں بلکہ مرنے کے بعد زندۂ جاوید ہو جاتے ہیں یعنی ہمیشگی کی زندگی حاصل کر لیتے ہیں۔ ان کے لیے موت، موت نہیں ہے بلکہ زندگی کی شئونِ متعددہ میں سے ایک شان ہے۔[2]

تصوف کی زبان میں اسی بات کو فنا فی اللہ اور بقا باللہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ سالک، جب حق تعالیٰ کو اپنا مقصود بنا لیتا ہے یعنی "لَا مَقْصُوْدَ اِلَّا اللہ" اس کا مدارِ حیات بن جاتا ہے تو وہ اپنی خواہشات کو حق تعالیٰ کی مرضی کے تابع کر دیتا ہے۔ اس کی اپنی مرضی باقی نہیں رہتی وہ نفسِ امارہ پر موت وارد کر دیتا ہے۔ اسی بات کو حدیثِ نبوی میں یوں بیان کیا گیا ہے۔

---

۱ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے بہت سے لوگ ایسے ہیں کہ دل رکھتے ہیں مگر اس کے باوجود کچھ نہیں سمجھتے، آنکھیں رکھتے ہیں مگر کچھ نہیں دیکھتے، کان رکھتے ہیں مگر کچھ نہیں سنتے۔ "اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ" ایسے لوگ حیوانات کی مانند ہیں بلکہ ان سے بھی زیادہ گمراہ (۷-۱۷۹)

---

۲ علامہ اقبال مرحوم نے ۱۹۳۱ء میں مجھ سے اسی مسئلہ پر گفتگو کے دوران میں یہ کہا تھا کہ "موت بھی زندگی ہی کی ایک شان (ASPECT) ہے"

مُوْتُوْا قَبْلَ اَنْ تَمُوْتُوْا

یعنی مرنے سے پہلے مرجاؤ۔ گویا سالک جہاں تک اس کی دُنیاوی زندگی کا تعلق ہے، واقعی مرجاتا ہے۔ اسی کو اصطلاح میں فنا کہتے ہیں۔ جب وہ اس طرح فنا ہو جاتا ہے تو حق تعالیٰ اسے نئی زندگی عطا فرما دیتا ہے اور وہ اللہ کی صفت بقاء سے حصہ پاکر "باقی" ہو جاتا ہے۔ اسی کو بقاء باللہ کہتے ہیں۔

چوں فنا، اندر رضائے حق شود

بندۂ مومن قضائے حق شود

جب وہ باقی باللہ ہو جاتا ہے تو اس کی ذہنی اور قلبی حالت یہ ہو جاتی ہے کہ موت سے بے خوف ہو جاتا ہے، بلکہ وہ ہر وقت موت کے لیے تیار رہتا ہے کیونکہ اس کے لیے موت کا مفہوم ہی بدل جاتا ہے موت اس کی نظر میں زندگی کے اختتام کا نام نہیں بلکہ وہ ایک برتر اور اعلیٰ قسم کی زندگی کا آغاز ہے جس میں "ملاقات" ہوگی، ترقی ہوگی، اور حقیقی زندگی کی نعمتوں سے لطف اندوز ہونے کا موقع ملے گا۔ بلکہ صاف لفظوں میں کیوں نہ کہہ دوں کہ اس کی نظر میں موت، موت نہیں ہے بلکہ کشفِ غطاء (پردہ ہٹ جانے) کا دوسرا نام ہے یعنی وہ ان حقائق کو بے نقاب دیکھ لے گا جو اس زندگی میں مستور رہتے ہیں[1]

خلاصۂ کلام اینکہ ایک موت وہ ہے جو انسان کو آغوشِ لحد میں سلا دیتی ہے یعنی اس کے بعد انسان مٹی میں مل جاتا ہے، مٹی ہو جاتا ہے۔ دوسری موت وہ ہے جو انسان کو مٹی سے بالاتر کر دیتی ہے یعنی وہ مرتے ہی زندہ ہو جاتا ہے اور یہ زندگی جاودانی ہوتی ہے۔

---

[1] حضرت اقدس مرشدی حاجی مولا بخش صاحبؒ جن کا وصال ۱۹۳۹ء میں کرنال میں ہوا، اس زمانہ کے اولیائے کاملین میں سے تھے۔ جب ان کی وفات کا وقت نزدیک آیا تو وضو کر کے نماز پڑھی، مریدوں کو وصیت فرمائی اور چارپائی پر لیٹ کر یہ کہا "اے اللہ! اب وقت آگیا ہے کہ تو اپنے کرم سے "هُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ" کا پردہ ہٹا دے۔ یہ کہہ کر کلمۂ شہادت پڑھا اور واصل بحق ہو گئے۔

اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ ۱۲

پس اقبال نے جو یہ کہا ہے کہ خودی پختہ ہو جائے تو مرگ سے پاک ہو جاتی ہے اس کا مطلب دراصل یہ ہے کہ مومن کی موت، دام و دد کی موت نہیں ہوتی یعنی مومن بھی مرتا ہے مگر اس اعتبار سے نہیں مرتا جس اعتبار سے دام و دد پر موت کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس کی موت وہ دروازہ ہے جس میں سے گذر کر وہ حقیقی زندگی میں داخل ہو جاتا ہے۔

نکتہ سوم:- دوسرا شعر، یہ شعر شاعرانہ انداز بیان کی بہت دلکش مثال ہے لفظی ترجمہ تو یہ ہے کہ موت کے علم کے اعتبار سے، انسان، خدا سے بڑھا ہوا ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی ذات موت سے بالاتر ہے ہر انسان کے لیے موت کا مزہ چکھنا لازمی ہے۔ کُلُّ مَنْ عَلَیْهَا فَانٍ ہ

نکتہ چہارم:- اس نکتہ میں اقبال نے وقت (زماں) کی ماہیت بیان کی ہے۔ بات یہ ہے کہ زمانہ، دراصل استمرارِ شئونِ باری کا نام ہے۔ باری تعالیٰ کی بیشمار شانیں ہیں۔ اور ہر لحظہ کسی نہ کسی شان کا ظہور ہوتا رہتا ہے۔

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ

"کُلَّ یَوْمٍ" سے مراد ہے ہر وقت، ہر لحظہ۔ یعنی ہر لحظہ اور ہر لمحہ اس کی کسی نہ کسی صفت کی جلوہ گری ہوتی رہتی ہے۔ اسی کو "شان" کہتے ہیں۔ شئون کے اسی مسلسل ظہور یا تسلسل کو وقت یا زمانہ یا دہر کہتے ہیں۔ اسی لیے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ

لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإِنِّي أَنَا الدَّهْرُ

زمانہ کو برا مت کہو کیونکہ میں خود ہی زمانہ ہوں۔

خلاصہ کلام اینکہ زمانہ، باری تعالیٰ کی شئون کے یکے بادیگرے ظہور (استمرار) کا نام ہے۔ اسی کو اصطلاح میں استمرار شئون باری کہتے ہیں (کما مر)

حق تعالیٰ کی دو مشہور و معروف شانیں ہیں شانِ رحمت اور شانِ قہاری تصوف کی اصطلاح میں ان کو شانِ جمال اور شانِ جلال کہتے ہیں پیدا کرنا، سرسبز کرنا، آباد کرنا، پروان چڑھانا، یہ شانِ جمال ہے۔ مارنا، اجاڑنا، برباد کرنا، ناکام کرنا، یہ شانِ جلال ہے۔

اسی لیے عارفِ ہندی نے وقت کی یہ دونوں شانیں بیان کی ہیں اور ہم

واضح کر چکے ہیں کہ وقت، بذاتِ خود کچھ نہیں ہے بلکہ استمرارِ شئونِ باری تعالیٰ کا دوسرا نام ہے۔ آسان لفظوں میں یوں سمجھو کہ صفات کی مسلسل جلوہ گری کا دوسرا نام وقت یا زمانہ ہے[1]

اب شعر کا مطلب صاف ہے کہ وقت شیریں بھی ہے تلخ بھی ہے۔ اس میں شانِ جمال (شیرینی) بھی ہے شانِ جلال (تلخی) بھی ہے وقت، شیریں ہے بایں معنی کہ جب بچہ پیدا ہوتا ہے تو سب کو خوشی ہوتی ہے اور یہی وقت تلخ ہو جاتا ہے بایں معنی کہ جب وہی بچہ یا کوئی بچہ والدین کو داغِ مفارقت دیتا ہے تو ان کو بہت رنج وغم لاحق ہوتا ہے۔ وقت تو ایک ہی ہے مگر کہیں شیریں ہے، کہیں تلخ ہے۔ اور یہی وقت، رحمت بھی ہے اور قہر بھی ہے۔ مثلاً سیلاب آتا ہے تو شہر کے شہر اُجڑ جاتے ہیں سیکڑوں آدمی اور حیوانات مر جاتے ہیں۔ یہ وقت کی شانِ قہاری ہے۔ اسی کو عارف ہندی نے زہر یا قہر سے تعبیر کیا ہے۔ اور جب مصائب کا زمانہ ختم ہو جاتا ہے تو ہم اس کو اس کی رحمت سے تعبیر کرتے ہیں۔

ع خالی از قہرش بہ بینی شہر و دشت

اس مصرع میں تعقید ہے۔ نثر یوں ہوگی "شہر و دشت بر بنائے قہرش خالی شدہ" یعنی اس کے قہر کے باعث شہر و دشت، انسانوں سے، خالی ہو گئے یا ہو جاتے ہیں۔

نکتہ ۵: بات تو آسان ہے مگر شاعرانہ اندازِ بیان کی وجہ سے قدرے اشکال پیدا ہو گیا ہے۔ عارف کہتا ہے کہ

(۱) کافری کیا ہے دراصل حق کی عدمِ معرفت کا دوسرا نام ہے۔ اگر کافر، حق سے آگاہ ہو جاتا تو وہ حق کا رنگ اپنے اندر پیدا کرتا اور زندہ ہو جاتا۔

---

[1] یہی تو وجہ ہے کہ اقبال نے اپنی نظموں میں "وقت" سے وہی صفات منسوب کی ہیں جو حق تعالیٰ میں پائی جاتی ہیں تفصیل کے لیے دیکھو "نوائے وقت" ص۱۲۱ (پیامِ مشرق)

نہاں بضمیرِ من صد عالمِ رعنا ہے
صد کوکبِ غلطاں ہے صد گنبدِ خضرا ہے
من کسوتِ انسانم پیراھنِ یزدانم

(ب) چونکہ وہ ناواقف ہے اس لیے حق اور رنگِ حق دونوں سے دور ہے اور حق، زندگی ہے اس لیے وہ زندگی سے دور ہے یعنی مُردہ ہے۔

(ج) غازی (مومن) کے لیے ہرگز زیبا نہیں ہے کہ وہ مُردے سے جہاد کرے مومن تو زندہ شخص سے جہاد کرنا پسند کرے گا۔

(د) اسلئے مردِ مومن (جو زندہ ہے) خود اپنے سے جنگ کرتا ہے یعنی جہادِ نفس کرتا ہے۔ وہ اپنے نفسِ امّارہ پر اس طرح حملہ آور ہوتا ہے جس طرح چیتا، ہرن پر۔

نوٹ :- اس نکتہ سے یہ نہ سمجھا جائے کہ اقبال، جہاد بالسیف کی اہمیت سے غافل ہیں۔ نہیں بلکہ وہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ بڑا جہاد، جہادِ نفس ہے کیونکہ جو شخص اپنے نفس کو زیر نہیں کر سکتا وہ میدانِ جنگ میں دشمن کو کیسے زیر کر سکتا ہے! اسی لیے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے ۱۵ سال تک صحابہؓ کو جہادِ نفس کی تعلیم دی، جب انہوں نے "بڑے موذی" کو زیر کر لیا تو پھر ۲ھ میں جنگِ بدر میں کامیابی حاصل کی بلکہ تھوڑے ہی عرصہ میں قیصر اور کسریٰ دونوں کے تخت اُلٹ دئے۔ اکبر الہ آبادی نے کیا خوب لکھا ہے :-

خدا کے کام دیکھو بعد کیا ہے اور کیا پہلے   نظر آتا ہے مجھ کو بدر سے غارِ حرا پہلے

نکتۂ ششم :- یہ شعر جاوید نامہ کے دلکش ترین شعروں میں سے ہے بلکہ اقبال کے بہترین نشتروں میں سے ہے۔ ایسی بات کہی ہے کہ شرح اور تحسین دونوں سے بالاتر ہے واقعی وہ کافر جو اپنے صنم کی پرستش میں مشغول ہے اُس دیندار سے بہتر ہے جو مسجد میں سو رہا ہو یعنی اس مسلمان سے بہتر ہے جو اپنے خدا سے غافل ہو اور محض چند روزہ عیش و عشرت کے لیے اربابِ اقتدار کی چوکھٹوں پر جبہ سائی کر کے اسلام کو رسوا کر رہا ہو۔

نکتۂ ہفتم :- عارفِ ہندی کہتا ہے کہ اگر تجھے کائنات میں بدی یا بُرائی نظر آئے تو سمجھ لے کہ تیری آنکھ، نورِ معرفت سے محروم ہے کیونکہ آفتاب کو کسی جگہ اور کسی وقت بھی تاریکی نظر نہیں آئی۔ یعنی اے مخاطب! اگر تیرا دل پاک اور روشن ہے تو تجھے دُنیا میں کہیں بھی ناپاکی اور تاریکی (بدی) نظر نہیں آئے گی، تو جہاں جائے گا وہ جگہ پاکیزہ اور منوّر ہو جائے گی اور جس چیز کو دیکھے گا

وہ چیز پاکیزہ اور منور ہو جائے گی جس طرح آفتاب جہاں جاتا ہے وہاں نور روشنی پھیلا دیتا ہے۔ اندھیرا باقی ہی نہیں رہتا، جو اسے دکھائی دے۔

اسی طرح اگر تو نیک بن جائے تو تجھے بدی نظر ہی نہیں آئے گی کیونکہ تیرا وجود، قاطع یا ماحی شر بن جائے گا جس طرح آفتاب کا وجود قاطع یا ماحی ظلمت ہے۔

ہمیں باہر بدی نظر آتی ہے محض اس لیے کہ ہمارے اندر بدی مخفی ہے اگر باطن پاک ہو جائے تو ظاہر خود بخود پاک ہو جائے گا۔ جسے دنیا کہتے ہو یہ دراصل ہمارے ہی باطنی احساسات کا عکس ہے اس کی اپنی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ اس کو ایک آسان مثال سے یوں سمجھا سکتے ہیں کہ اگر کسی شخص کے اندر (دل میں) موسیقی نہ ہو تو اس کے لیے باہر کسی موسیقی کا وجود نہیں ہے اس کا ثبوت یہ ہے کہ اگر آپ اس شخص کو، جو اپنے محبوب کو ابھی ابھی دفن کر کے چلا آ رہا ہو، کسی رقص و سرود کی محفل میں لے جائیں تو وہاں نہ اسے کسی کا نغمہ اچھا معلوم ہوگا نہ رقص بلکہ اس کی طبیعت رقص و سرود سے سخت مکدر ہو گی کیوں؟ محض اس لیے کہ اس کے اندر موسیقی نہیں ہے۔

نکتہ ہشتم:- ان دو شعروں میں عارف ہندی نے سرشت کے مسئلہ کو واضح کیا ہے۔ یعنی مختلف طبایع پر ایک ہی چیز سے مختلف اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ مثلاً گل (مٹی) پر غور کرو۔ دانہ کو مٹی میں پوشیدہ کر دو تو بار آور ہو جائے گا۔ یعنی صحبتِ گل اس کے حق میں مفید ہے۔ لیکن آدمی کو مادیات کی صحبت مٹی میں ملا دیتی ہے یعنی اس کے حق میں وہی چیز بالکل مضر ہے۔ اس کی دوسری مثال ۔ جو میں دیا کرتا ہوں یہ ہے کہ چنا تو ایک ہی ہے مگر گھوڑا کھائے، طاقتور ہو جائے، ضعف معدہ کا مریض کھائے تو ختم ہو جائے۔

دوسرے شعر میں اسی نکتہ کی وضاحت کی ہے کہ دانہ کی خاصیت یہ ہے کہ وہ مٹی سے اس قدر طاقت حاصل کر لیتا ہے کہ آفتاب کی شعاعوں کو اپنے اپنے اندر جذب کر سکے۔

نکتۂ سوم :- اس قطعہ میں عارفِ ہندی نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ حق تعالیٰ نے ہر شے میں یہ قوت ودیعت فرمادی ہے کہ وہ اُن عناصر کو اپنے اندر جذب کر سکتی ہے جو اس کے ارتقاء کے لیے ضروری ہیں تاکہ وہ اس مقام کو حاصل کر سکے جو حق تعالیٰ نے اس کے لیے معین فرمادیا ہے۔ یا یوں سمجھو کہ وہ اپنے مرتبۂ کمال تک پہنچ سکے۔ چنانچہ یہ بات قرآن حکیم کی اس آیت سے واضح ہے :-

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ

پاکی بیان کر اپنے رب کے نام کی جو سب سے اوپر ہے (تمام مخلوقات سے بالاتر ہے) جس نے (ہر شے کو) پیدا کیا پھر اس کو بہت ٹھیک کیا نیز جس نے ہر شے کے لیے مرتبۂ کمال حاصل کرنے کا اندازہ مقرر کیا پھر اس مرتبۂ کمال کے حصول کی راہ بھی بتادی۔

یہیں سے رب کا مفہوم بھی واضح ہوگیا۔ یعنی رب وہ ہے جس میں حسبِ ذیل چار صفات پائی جاتی ہیں۔ تخلیق، تسویہ، تقدیر اور ہدایت

(۱) ہر شے کو پیدا کیا یعنی وہ خالق ہے۔

(۲) ہر شے کو ٹھیک بنایا یعنی ہر شے کو اس کے مناسب حال اعضاء عطا فرمائے مثلاً شیر کو ناخن دئے۔ اونٹ کو لمبی گردن دی۔ یعنی وہ مسوّی ہے۔

(۳) پھر ہر شے کے کمال کا ایک اندازہ مقرر کیا۔ یعنی وہ مقدّر ہے

(۴) آخری صفت یہ ہے کہ ہر شے کو حصول کمال کا راستہ بھی دکھا دیا یا طریقہ بھی بتادیا یعنی وہ ہادی ہے۔

چونکہ باعتبارِ تکوین، ربوبیت اس کی نمایاں ترین صفت ہے اسی لیے سورۂ فاتحہ میں جو چار بنیادی صفات بیان فرمائیں ان میں ربوبیت کو سب سے پہلے بیان فرمایا :-

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ

(تمام) حمد سزاوار ہے اُس اللہ کو جو ربّ ہے ساری کائنات کا۔

اس مختصر تمہید کے بعد اب ہم قطعہ کا مطلب لکھتے ہیں :-

میں نے پھول سے پوچھا کہ تو مٹی اور ہوا سے یہ دلکش رنگ اور دلفریب

خوشبو کیسے حاصل کرتا ہے؟ بظاہر ان چیزوں میں نہ رنگ ہے نہ خوشبو! پھول نے جواب دیا کہ تو عقلمند ہو کر ایسی بات کرتا ہے! اچھا بتا تو سہی! تو لاسلکی (وائرلیس) اور ٹیلیگراف[1] (برق خموش) سے کس طرح پیغامات حاصل کر لیتا ہے! برق میں تو قوتِ گویائی بالکل نہیں ہے، پھر تو کس طرح اُس سے معانی اخذ کر لیتا ہے!

سُن! ہمارے اندر زندگی ہے اور اس کا انحصار اسی پر ہے کہ ہم مختلف عناصر سے اپنے مفید مطلب اشیا (اخذ و جذب) کرتے رہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ تیری قوتِ جاذبہ ظاہر ہے، ہماری قوتِ جاذبہ پوشیدہ ہے اشارہ ہے جڑوں کی طرف جن کی بدولت پودے اپنے مقصد اور مطلب کے مطابق اجزا، اپنے اندر جذب کرتے رہتے ہیں۔

---

[1] "برقِ خموش" سے وہ تجلی بھی مراد ہو سکتی ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کوہِ طور پر دیکھی تھی ظاہر ہے کہ اس "برق" نے حضرتؑ سے کوئی گفتگو نہیں کی مگر حضرت موسیٰؑ نے اس سے بعض مطالبِ عالیہ اخذ کر لیے مثلاً دُنیا میں کوئی شخص خدا کو نہیں دیکھ سکتا وغیرہ۔

فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَهٗ دَكًّا وَّخَرَّ مُوْسٰى صَعِقًا (۷-۱۴۳)

پس جب تجلی فرمائی اس کے رب نے پہاڑ پر تو کر دیا اس کو ریزہ ریزہ اور گر پڑے موسیٰؑ بیہوش ہو کر ۱۲۔

جلوۂ سروش

(فرشتۂ غیب کا ظہور)

مردِ عارف گفتگو را در بہ بست — مستِ خود گردید و از عالم گسست
ذوق و شوق او را ز دستِ او ربود — در وجود آمد ز نیرنگِ شہود
در حضورش ذرہ ہا مانندِ طور — بے حضورِ او نہ نور و نے ظہور
نازنینے در طلسمِ آں شبے — آں شبے بے کوکبے را کوکبے
سنبلستانِ دو زلفش تا کمر — تاب گیر از طلعتش کوہ و کمر
غرق اندر جلوۂ مستانہ ے — خوش سرود آں مستِ بے پیمانہ ے
پیشِ او گردندہ فانوسِ خیال — ذوفنوں مثلِ سپہرِ دیر سال
اندر آں فانوس پیکر رنگ رنگ — شکرہ بر گنجشک و برآہو، پلنگ
من بہ رومی گفتم "اے دانائے راز — بر رفیقِ کم نظر بکشائے راز"
گفت "ایں پیکر چو سیمِ تابناک — زاد در اندیشۂ یزدانِ پاک
باز بے تابانہ از ذوقِ نمود — در شبستانِ وجود آمد فرود
ہمچو ما آوارہ و غربت نصیب — تو غریبی، من غریبم، او غریب
شانِ او جبریلی و نامش سروش — می برد از ہوش و می آرد بہوش
غنچۂ مارا کشود از شبنمش — مردہ آتش زندہ از سوزِ دمش
زخمۂ شاعر بسازِ دل ازوست — چاکہا در پردۂ محمل ازوست
دیدہ ام در نغمۂ او عالمے — آتشے گیر از نوائے او دمے"

تمہید سروش قدیم پہلوی زبان کا لفظ ہے اور زرتشتی مذہب کی اصطلاح میں اس بلند مرتبہ فرشتہ کو کہتے ہیں جو یزداں کی طرف سے بندوں کے پاس پیغام لاتا ہے۔ چنانچہ اقبال نے خود اس کو واضح کر دیا ہے:۔

ع شانِ او جبریلی و نامش سروش

بعد ازاں یہ لفظ عقلِ اوّل یا عقلِ کُلّی کے معنی میں بھی مستعمل ہونے لگا۔ عقلِ اوّل سے مراد ہے وہ شے جو سب سے پہلے خدا سے صادر ہوئی۔ یونانی زبان

میں اسے (LOGOS) لاگاس کہتے ہیں۔ مسلمانوں نے اس کے لیے "عقلِ اوّل" کی اصطلاح وضع کی۔ یہ عقل اوّل چونکہ مخلوق ہے اسلئے حادث بالذات ہے مگر ہے ہمیشہ سے، اسلئے قدیم بالزماں ہے۔ نیز یہی عقل اوّل، واسطہ ہے خالق اور مخلوقات کے درمیاں یعنی خدا نے اسی کے واسطہ سے دُنیا پیدا کی یہ وضاحت اس لیے کہ اقبال نے اس سے یعنی سروش سے بعض ایزدی صفات منسوب کی ہیں۔ یونانیوں نے جسے لاگاس سے تعبیر کیا، ہندوؤں نے اُسی واسطہ یا معلولِ اوّل کو پاروتی (زوجہ شیو) کے روپ میں دیکھا۔ چنانچہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ برہما نے سب سے پہلے پاروتی کو پیدا کیا۔ شاید عقلِ اوّل کو عورت تصور کرنے کا سبب یہ ہو کہ افزایشِ نسل کا دارو مدار عورت ہی پر ہے۔

نکاتِ مذکورۂ بالا بیان کرنے کے بعد عارفِ ہندی خاموش ہو گیا اور دوبارہ اس پر تجرید و تفرید کا غلبہ ہو گیا جس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ وہ "مستِ خود گردید و از عالم گسست" یعنی اس پر محویت کا عالم طاری ہو گیا اور اُس نے عالم اور اس کی دلچسپیوں سے بکلی قطع تعلق کر لیا۔

ذوق و شوق یعنی جذبۂ عشق نے اسے از خود رفتہ کر دیا بالفاظ دگر وہ "نیرنگ شہود" کے دائرہ سے نکل کر "وجود" کے دائرہ میں آگیا اس مصرع میں کہ

ع در وجود آمد ز نیرنگ شہود

دو لفظ غور طلب ہیں (۱) شہود اور (۲) وجود

(۱) شہود سے یہ عالم مراد ہے جو ظاہری آنکھوں سے نظر آتا ہے۔ اقبال نے اس کو "نیرنگ" یعنی طلسم قرار دیا ہے۔ یہ عالم، اقبال کی رائے میں چونکہ حقیقی، مستقل بالذات یا قایم بالذات نہیں ہے بلکہ محض ایک "نمودِ بے بود"

ؔ بیدلؒ نے بھی یہی خیال ظاہر کیا ہے کہ عالم کا وجود محض اعتباری ہے۔ یعنی اس کی کوئی اصلیت یا حقیقت نہیں ہے۔

جہاں نیست جُز اعتبارِ من و تو
ز تحقیق داں گر من او ہام گیرم

ہے یعنی دیکھو تو ہے غور کرو تو کچھ بھی نہیں، اس لیے انھوں نے اُسے نیرنگِ شہود سے تعبیر کیا ہے یعنی یہ عالم کیا ہے؟ شہود (نمائش یا نمود) کا شعبدہ یا طلسم ہے۔

(۲) وجود سے وجودِ مطلق یا ذاتِ حق مراد ہے یعنی وہ ذات جو حقیقی معنیٰ میں موجود ہے۔ اور ہم قبل ازیں واضح کر چکے ہیں کہ وجود، دراصل جزئی حقیقی ہے یعنی ایک ذات یا شخصِ واحد میں منحصر ہے۔ وہی ذاتِ واحد" وجود ہے اور وہی موجود ہے اور وہی واجب الوجود یا واجب لذاتہٖ ہے اسی حقیقتِ کبریٰ کو اس مشہور آفاق جملہ میں یوں بیان کیا گیا ہے:۔

لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا اللہ

شعر کا مطلب یہ ہے کہ عارفِ ہندی اس عالم رنگ و بو سے قطع نظر کر کے جلوۂ ذات میں مستغرق ہو گیا۔

تیسرا شعر۔ ما حضورش ذرہ با مانندِ طور الخ

"حضورش" میں شین کا مرجع ذاتِ حق ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب سالک (عاشق) کو حضوری نصیب ہوتی ہے تو ہر ذرہ، طور بن جاتا ہے یعنی اسے ہر ذرہ میں حق تعالیٰ کا جلوہ نظر آتا ہے[1] لیکن اگر اسے حضوری نصیب نہ ہو تو نور ہے نہ ظہور ہے یعنی نہ وہ کسی شئے میں نورِ حق کو دیکھ سکتا ہے اور نہ یہ سمجھ سکتا ہے کہ ہر شئے سے اُسی کا ظہور ہو رہا ہے یا ہر شئے وہی ظاہر ہو رہا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ قرآن حکیم کی اس آیت کا مطلب اُسی وقت سمجھ میں آ سکتا ہے جب انسان کو اس کی حضوری نصیب ہو جائے:۔

هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ

---

[1] حضرت خواجہ غلام فرید چشتی (چاچڑاں ریاست بہاولپور) نے اس نکتہ کو بڑے دلکش انداز میں بیان کیا ہے۔ کافی نمبر۵ سے چند شعر ذیل میں درج کرتا ہوں:۔

حسن ازل تھیا فاش یقین - ہر ہر گھاٹی وادیٔ ایمن - ہر ہر پتھر کوہِ طور
تھئے ظاہر اسرار قدیمی - ہر ہر شاخ ہے نخل کلیمی - زیر زبر چپ راست حضور
نورِ حقیقی گھونگھٹ کھولے - اُٹھ گئے اوہلے بھیج پتے جھولے - ہر جا ایمن ہر جا طور
اوہے دو حجابات - بھج پئے بھورے مینڈی شک زائل ہو گئے

ہر شئے کا اول بھی وہی ہے اہر شئے کا آخر بھی وہی ہے (یعنی وہ علی کل شئی محیط ہے)
ہر شئے سے ظاہر بھی وہی ہے اور ہر شئے کا باطن بھی وہی ہے (یعنی وہی اس
کائنات کی اصل ہے) چونکہ وہی اوّل ہے وہی آخر ہے، وہی ظاہر ہے وہی
باطن ہے، اس لیے جب صوفیہ یہ کہتے ہیں کہ

لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا اللّٰہ

تو درحقیقت وہ ایک دلکش انداز میں اسی آیت کبریٰ کی ترجمانی کرتے ہیں۔

عارف ہندی کو اقبال اسی حال میں چھوڑتے ہیں کیونکہ اسی اثناء میں ایک
واقعہ ایسا رونما ہوا جس نے ان کی توجہ اپنی طرف مبذول کر لی۔ اس کی تفصیل یہ
ہے کہ انہوں نے دیکھا کہ ایک ایسی نازنین نمودار ہوئی جس نے اپنے حسن و جمال
سے رات کو دن بنا دیا۔ گویا

ع تھیں گھٹائیں کالی کالی، نکل آیا اک ستارہ (نسیم اورنگ آبادی)

اس کے سیاہ بال سنبل کی طرح لانبے تھے۔ اور اس کا چہرہ نہایت دلکش
تھا۔ وہ جلوہ مستانہ میں غرق تھی اور اس عالم کیف میں گاتا گا رہی تھی۔ اس
کے سامنے ایک "فانوس خیال" رکھا ہوا تھا جس میں "سپہر دیر سال" کی طرح
بہت سے علوم و فنون پوشیدہ تھے۔ یا وہ فانوس خیال، مثل سپہر دیر سال،
جامع فنون تھا۔ اس فانوس خیال میں عجیب عجیب تماشے نظر آرہے تھے (مثلاً
شکرے تر چڑیوں کو شکار کر رہے تھے اور چیتے، ہرنوں کو۔

واضح ہو کہ "فانوس خیال" ایک قسم کی لالٹین ہوتی ہے۔ وسط میں موم بتی
یا چراغ جلاتے ہیں اور کاغذ کی مختلف تصاویر مثلاً ہاتھی گھوڑے گائے بکری
وغیرہ ایک لکڑی کے دائرہ پر چپکا دیتے ہیں اور بیرونی جانب باریک ریشمی
یا سوتی کپڑا منڈھ دیتے ہیں۔ دھوئیں سے وہ دائرہ چوبیں گردش کرتا ہے
تو تصاویر کا عکس بیرونی کپڑے پر متحرک نظر آتا ہے۔

یہ فانوس خیال دراصل ایک کنایہ ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ
نازنین نظام عالم پر نگاہ رکھتی تھی یا نظام عالم اس کے قبضۂ قدرت میں تھا
یعنی وہ واقعات عالم کو اس طرح دیکھ رہی تھی جس طرح لوگ فانوس خیال

میں تصاویر کر دیتے ہیں۔

میں نے مرشد رومیؒ سے پوچھا کہ یہ کیا ماجرا ہے! یہ عورت کون ہے اور کیا کر رہی ہے! تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ پیکر دراصل یزداں کے ذہن (اندیشہ) میں پیدا ہوا یعنی یہ یزدان کا خیال ہے۔ چونکہ یہ "مخلوقِ اندیشۂ یزداں" نمود کا آرزومند بھی تھا اس لیے دُنیا (شبستانِ وجود) میں آگیا (دُنیا سے فلک قمر مراد ہے) اے اقبال! یہ بھی ہماری طرح آوارہ اور غربت نصیب ہے۔ اس میں جبریل شان پائی جاتی ہے یعنی انبیاء اور رسولوں کے پاس وحی الٰہی لاتا ——

اور اس کا نام سروش ہے۔ اس کی صفات حسب ذیل ہیں:۔

(۱) مارتا بھی ہے اور زندہ بھی کرتا ہے۔

(۲) ہمارے غنچے اسی کی شبنم کی بدولت شگفتہ ہوتے ہیں یعنی ہماری تمام مادی اور روحانی حاجات اسی کے واسطہ سے پوری ہوتی ہیں۔

(۳) اس کی سانس کے سوز سے مردہ آگ میں دوبارہ گرمی پیدا ہو جاتی ہے یعنی اس کی بدولت مردہ اشیاء دوبارہ زندہ ہو جاتی ہیں مثلاً سوکھی گھاس اسی کے فیض سے دوبارہ ہری ہو جاتی ہے۔ مریض، تندرست ہو جاتے ہیں،

(۴) یہی سروش، شعراء کے دل پر الہام شعری نازل کرتا ہے۔

(۵) بلکہ چاک با ور پردہ محمل از دست! یعنی یہی وہ "فرشتہ" ہے اور اصل مراد ہے صفات باری تعالیٰ سے، جو لیلیٰ کے دل میں، مجنوں کے دیدار کی آرزو پیدا کرتا ہے، بالفاظِ دگر، اسی کی بدولت معشوق کے دل میں عاشق کی محبت موجزن ہوتی ہے یا ناز میں نیاز کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے[1]

اے اقبال! میں نے اس کے نغموں میں معانی اور حقائق کی ایک دُنیا دیکھی ہے اس لیے تو بھی اس کے نغمہ سے فیض حاصل کر لے!

یہ سُن کر اقبال نے اس "پیکر سیمیں" کے نغمہ کی طرف توجہ کی تو انہوں نے سُنا کہ وہ یہ غزل گا رہی تھی۔

---

[1] ایرانی اور ہندی شعرا کی وجہ سے یہ غلط خیال دلوں میں جاگزیں ہو گیا ہے کہ معشوق ہمیشہ بیوفائی کرتا ہے اور اس کے سینہ میں دل کی جگہ سنگ مرمر نصب ہوتا ہے، مگر دراصل ایسا نہیں ہے۔ معشوق کے دل میں بھی عاشق کی محبت موجزن ہوتی ہے یہ دوسری بات

نوائے سروش

ترسم کہ تو می رانی زورق بسراب اندر — زادی بہ حجاب اندر میری بہ حجاب اندر
چوں سرمۂ رازی را از دیدہ فرو شستم — تقدیرِ امم دیدم پنہاں بکتاب اندر
برکشت و خیاباں پیچ، برکوہ و بیاباں پیچ — برقے کہ بخود پیچد میرد بہ سحاب اندر
بامغربیاں بودم پُرجستم و کم دیدم — مُردے کہ مقاماتش ناید بہ حساب اندر
بے دردِ جہانگیری آں قرب میسر نیست — گلشن بجگر یاں کش اے بو بہ گلاب اندر
اے زاہدِ ظاہر بیں گیرم کہ خودی فانی است — لیکن تو نمی بینی طوفاں بہ حباب اندر
ایں صوتِ دل آویزے از زخمۂ مطرب نیست — مہجورِ جناں حورے نالد بہ رباب اندر

تمہید اس غزل میں اقبال نے یوں تو ہر شعر میں ایک مستقل فلسفیانہ نکتہ پیش کیا ہے لیکن بنیادی تصور، جسے ہم اقبال کا پیغام کہہ سکتے ہیں، ہر شعر میں پوشیدہ طور پر موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر کائنات کو سمجھنا چاہتے ہو تو اسے عقل کے بجائے عشق کی نگاہ سے دیکھو۔ چنانچہ اسی بنیادی تصور کو جو ان کے نظامِ فکر کا نقطۂ آغاز ہے انہوں نے یوں بیان کیا ہے :-

بچشمِ عشق نگر تا سراغِ او گیری
جہاں بچشمِ خرد سیمیا و نیرنگ است

پہلا شعر :- پیرِ خرد سے کہتے ہیں کہ تو عقل کی مدد سے کائنات کو سمجھنا چاہتا ہے لیکن عقل "چراغِ راہ ہے منزل نہیں ہے" یعنی عقل کی مدد سے حقیقت تک پہنچنا (معرفت حاصل کرنا) اسی قدر دشوار (نا ممکن) ہے جس قدر ریت سے تیل نکالنا، یا اندرائن کے درخت سے انگور حاصل کرنا۔ عقل سے صرف مظاہر کا علم حاصل ہو سکتا ہے، حقیقت کا علم اس کی دسترس سے بالاتر ہے۔ لہٰذا عقل کے ذریعہ سے حقیقت تک پہنچنے کی کوشش کرنا اسی طرح

ہے کہ وہ اسے پوشیدہ رکھتا ہے چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے :-

دلت ہم می تپد چوں جانِ من در عشق ای دانم
تو شوخی نام کردی طرزِ بیتابانۂ خود را (تمکین حیدرآبادی)

بے سود ہے جس طرح سراب (ریگستان) میں کشتی چلانا ۔ سراب میں کشتی چل ہی نہیں سکتی، پانی میں چلتی ہے ۔ اسی طرح عقل سے حقیقت مل ہی نہیں سکتی، عشق سے ملتی ہے ۔

اندریں حالات اس کے سوا اور کیا کہا جائے کہ تو حجاب میں پیدا ہوا ہے ۔ حجاب ہی میں زندگی بسر کر رہا ہے اور حجاب ہی میں مر جائے گا ۔ یعنی عقل کو رہنما بنانے کا نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ تیرے اور حقیقت کے درمیان ہمیشہ حجاب حائل رہے اس نکتہ کو صوفیہ نے یوں بیان کیا ہے :-

العلم حجاب الاکبر

دوسرا شعر :- باعتبارِ فن بہت بلند پایہ شعر ہے یعنی نفس مضمون کے اعتبار سے تو بلند ہے ہی ، شاعری کے زاویہ نگاہ سے بھی بہت بلند ہے ۔ اندازِ بیان بڑا دلکش اور مؤثر ہے ۔ کہتے ہیں کہ جب میں نے امام رازی کا سرمہ اپنی آنکھوں سے دھو ڈالا ۔ (سرمۂ رازی، کنایہ ہے پیرویٔ عقل سے) یعنی جب میں نے قرآن کو عقل کے بجائے عشق کی نگاہ سے پڑھا تو مجھے معلوم ہوا کہ اس کتاب میں تو وہ حقائق و معارف پوشیدہ ہیں جن پر عمل کرنے (جن کو دستورِ حیات بنانے) سے قوموں کی تقدیریں بدل سکتی ہیں ۔ یہ شعر قدرے وضاحت طلب ہے :-

(۱) اقبال کی شاعری میں رازی عقل کے اور رومیؒ عشق کے نمائندے ہیں ۔ یعنی رازی بو علی سینا اور رومیؒ وغیرہ محض شخص نہیں ہیں بلکہ علامت بھی ہیں ۔ چنانچہ لکھتے ہیں :-

بو علی اندر غبارِ ناقہ گم
دستِ رومیؒ پردۂ محمل گرفت

نے مہرہ باقی نہ مہرہ بازی
جیتا ہے رومی ، ہارا ہے رازی

چونکہ ان کی رائے میں عقل سے زندگی کے مسائل حل ہو سکتے ہیں اور

ذہم حقیقت تک پہنچ سکتے ہیں اس لیے وہ ہمیں رازی کے بجائے رومی ؒ کی پیروی کا مشورہ دیتے ہیں۔ ترجیح کی وجہ انھوں نے خود بیان کردی ہے۔

علاجِ ضعفِ یقیں ان سے ہو نہیں سکتا
غریب اگرچہ ہیں رازی کے نکتہ ہائے دقیق

(۱) مقصدِ حیات کا حصول، ذوقِ یقین پر موقوف ہے
(ب) یقین صرف رومیؒ (اربابِ عشق) کی پیروی سے پیدا ہو سکتا ہے
(ج) اسلئے رازی (اربابِ خرد) کے بجائے رومیؒ کی پیروی کرو۔

(۲) امام فخر الدین ابو عبداللہ محمد بن عمر بن حسین الرازی ۵۴۴ھ/۱۱۴۹ء میں بمقام رے پیدا ہوئے تھے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب دُنیائے اسلام میں معتزلہ اور اشاعرہ کے درمیان فلسفیانہ مباحث کا بازار گرم تھا، اور در و دیوار سے علم کلام کی صدائیں آرہی تھیں۔ چنانچہ امام صاحب نے بھی منطق فلسفہ اور کلام میں کمال حاصل کیا جس پر ان کی شرح اشارات اور مباحثِ مشرقیہ یہ دو کتابیں شاہدِ عادل ہیں۔ لیکن ان کی شہرت کا دارومدار ان کی تفسیر پر ہے جس میں اُنھوں نے معتزلہ کے عقائد کی تردید کی کوشش کی ہے لیکن افسوس کہ وہ اس کوشش میں کامیاب نہ ہوسکے۔

اسباب سے قطع نظر کرکے دوسری بات یہ ہے کہ انھوں نے اپنی تفسیر میں تمام کلامیہ مباحث داخل کرکے، قرآن حکیم کو، جو دستورِ حیات ہے فلسفہ اور کلام کی ایک کتاب بنا دیا۔ چنانچہ ان کی تفسیر کا مطالعہ کرنے کے بعد ایک آدمی۔

(۱) قرآن حکیم سے بدظن بھی ہو سکتا ہے۔
(ب) مرضِ تشکیک میں بھی گرفتار ہو سکتا ہے۔
(ج) معتزلہ اور اشاعرہ کے درمیان جو مسائل مابہ النزاع تھے، ان سے بخوبی واقف ہو سکتا ہے۔
(د) فلسفہ اور کلام میں مہارت حاصل کر سکتا ہے۔
(ہ) ارسطو، افلاطون، ابن سینا اور فارابی سے واقف ہو سکتا ہے۔
(و) مناظرہ، مجادلہ اور مباحثہ کے رموز سے آشنا ہو سکتا ہے۔

(دنیا) منطق موشگافیوں میں ید طولیٰ حاصل کر سکتا ہے۔

لیکن نہ اس کے دل میں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت پیدا ہو سکتی ہے نہ ذوقِ یقین پیدا ہو سکتا ہے۔ اور نہ جہاد فی سبیل اللہ کا جذبہ بیدار ہو سکتا ہے۔ انہوں نے سنہ [illegible]ھ میں وفات پائی۔

واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم اس لیے نازل نہیں کیا کہ ہم اسے معتزلہ یا اشاعرہ کے فلسفیانہ افکار کے قالب میں ڈھالیں[1] اور ساری عمر اس کوشش میں صرف کر دیں کہ کلام اللہ فلسفہ یا سائنس سے مطابقت رکھتا ہے (یہ طریق کار سرے سے غلط ہے کیونکہ جب ہم ایسا کرتے ہیں تو دبی زبان سے اس بات کا اعتراف کر لیتے ہیں کہ معیارِ حق، فلسفہ ہے) بلکہ اس لیے نازل کیا ہے کہ ہم اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی اس کے قوانین کے قالب میں ڈھالیں یعنی اس کے پیش کردہ پروگرام پر عمل کر کے فائز المرام ہو جائیں۔ میں طالبانِ حق کی آگاہی کے لیے وہ پروگرام ذیل میں درج کیے دیتا ہوں:۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ۚ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۝ وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا ۖ نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ۗ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ۝ (۶۱ — ۱۰ تا ۱۲)

اللہ تعالیٰ مومنوں سے خطاب فرماتے ہیں (یعنی دنیا اور عقبیٰ دونوں میں کامیابی کی راہ بتلاتے ہیں) اے لوگو جو ایمان لائے ہو کیا میں تمہیں ایسی تجارت بتاؤں جو تم کو دردناک عذاب سے نجات دے سکتی ہے؟ (اگر چاہتے ہو تو سنو!)

(۱) اللہ اور اس کے رسول پر (صدقِ دل سے) ایمان لاؤ

---

[1] مرشد رومیؒ نے اسی حقیقت کو یوں بیان فرمایا ہے:۔

می کنی تاویل حرفِ بکر را
خویش را تاویل کن نے ذکر را

غور کیجیے! کس خوبی کے ساتھ دریا کو کوزے میں بند کیا ہے!

(ب) اللہ کی راہ میں جہاد کرو اپنی جانوں سے بھی اور اپنے مالوں سے بھی (یعنی دونوں کو خدا کی راہ میں خرچ کر دو)

یہ تمہارے لیے بہترین پروگرام (دستورِ حیات) ہے بشرطیکہ تم اس کی قدر و قیمت سے آگاہ ہو سکو۔ اس پروگرام پر عمل کرنے سے حسب ذیل فوائد حاصل ہوں گے:-

(و) اللہ تمہارے گناہ معاف کر دے گا۔

(ب) بعد وفات تمہیں اُن باغوں میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی۔

(ج) اور ان باغوں میں ہمیشگی کے پاکیزہ مکانات سکونت کے لیے ملیں گے

یہ تو رہا آخرت کا نفع اب سُنو اس دُنیا میں کامیابی کا حال:-

(د) اگرچہ یہ فوزِ عظیم (بہت بڑی کامیابی) ہے کہ بعد وفات انسان کو جنت میں گھر مل جائے مگر ایک اور چیز بھی ملے گی جس کو تم اس وقت محبوب رکھتے ہو اور وہ ہے۔

نَصْرٌ مِّنَ اللّٰهِ وَفَتْحٌ قَرِيْبٌ

یعنی اِس وقت (دشمنوں کے مقابلہ میں) اللہ کی طرف سے مدد اور یقینی فتح جس میں کچھ بھی دیر نہیں لگے گی[1] (تجارت کی شرائط واضح کرنے کے بعد) اب حق تعالیٰ اپنے نائب برحق سرکار ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم سے ارشاد فرماتے ہیں کہ "آپ مومنوں کو خوشخبری سُنا دیجیے"

اب ناظرین خود غور کر لیں کہ قرآن حکیم، فلسفہ منطق اور کلام کی کتاب ہے یا فوزِ عظیم حاصل کرنے کے پروگرام کا نام ہے! نیرنگ وسیمیا ہے یا نسخۂ کیمیا ہے؟ "عاشقوں کی برات" ہے یا آبِ حیات ہے!

غور کیجیے! کتنا مختصر پروگرام ہے! ایمان لاؤ اور جہاد کرو نہ فلسفیانہ کاوشوں کی ضرورت ہے نہ منطقی موشگافیوں کی حاجت ہے۔ صرف ایک

---

[1] کل جگ نہیں کرجگ ہے یہ ، یاں دن کو دے اور رات لے
کیا خوب سودا نقد ہے ، اِس ہات دے اُس ہات لے

بات درکار ہے یعنی ایسا دل جو اللہ اور اس کے رسولؐ کی محبت سے سرشار ہو، کیونکہ جب تک محبت کارفرما نہ ہو جہاد ناممکن ہے۔

خلاصۂ کلام اینکہ

(ا) کامیابی موقوف ہے جہاد پر

(ب) جہاد موقوف ہے عشق پر

(ج) اسلئے مسلکِ عشق کی پیروی کرو۔

(د) چونکہ رازی نے عشق کے بجائے عقل کی پیروی کا درس دیا ہے اس لیے اقبال نے بجا طور پر یہی یہ مشورہ دیا ہے کہ قرآن حکیم کا مطالعہ رازی کی عینک لگا کر مت کرو۔ اس عینک (سرمۂ رازی) کو اُتار دو۔ رومیؒ کی عینک لگاؤ (عاشق کے زاویۂ نگاہ سے مطالعہ کرو) تو تمہیں اس کتاب میں "تقدیرِ امم" پنہاں، نظر آئے گی یعنی تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ اس کتاب میں وہ پروگرام درج ہے جس پر عمل کرنے سے قوموں کی تقدیریں بدل سکتی ہیں[1]

تیرا شعر اے مخاطب! تو برق (باطل سوز) ہے اسلئے تجھے لازم ہے کہ کشت اور خیاباں کو جلا دے، کوہ اور بیاباں کو جلا دے۔ یاد رکھ جو برق کہ کسی پر گرنے کے بجائے خود اپنے ہی اوپر گرتی ہے (بر خود می پیچد) تو وہ بادل ہی میں رہتی ہے اور اسی میں فنا ہو جاتی ہے۔ اپنا مقصد حاصل نہیں کر سکتی۔

اس شعر میں نکتہ یہ ہے کہ

(ا) اگر مقصدِ حیات حاصل نہ ہوا تو وجود اور عدم، زیست اور موت دونوں برابر ہیں۔

(ب) برق کا کام (مقصدِ حیات) جلانا ہے اسی طرح مومن کا کام بھی (باطل کو) جلانا ہے۔ بچ خوفِ باطل کیا؟ کہ ہے غارتگرِ باطل بھی تو

---

[1] عربوں نے اسی زاویۂ نگاہ سے قرآن کو پڑھا چنانچہ انھوں نے اپنی جانیں اور اپنے اموال .... دونوں سے خدا کی راہ میں جہاد کیا۔ جنت کے وارث بھی ہو گئے اور جیتے جی قیصر اور کسریٰ کی سلطنت کے بھی مالک ہو گئے۔ اگر ہم پاکستانی مسلمان ایمان لا کر جہاد کریں تو ہم بھی روس اور امریکہ کو اپنا غلام بنا سکتے ہیں ۱۲

(۳) اگر مومن؟ باطل پر برق بن کر نہیں گرتا تو پھر اس کا وجود اور عدم دونوں
برابر ہیں بالفاظِ دگر وہ جس گھر میں پیدا ہوا ہے (حیوان کی طرح)، اسی گھر
میں مرجائے گا جس طرح وہ برق جو کسی پر گرتی نہیں، اپنے منشاء (سحاب)
ہی میں مرجاتی ہے۔

چوتھا شعر:- میں نے ایک مدت تک مغربی اقوام میں زندگی بسر کی۔
بہت جستجو کی مگر ان میں کوئی آدمی ایسا نہ ملا جو روحانی اعتبار سے اتنا بلند پایہ
ہوتا جس کے مقامات بیرون از شمار ہوتے۔ مطلب یہ ہے کہ مغربی اقوام
روحانیت سے بے بہرہ ہیں۔

پانچواں شعر:- یہ شعر بہت بلیغ اور معانی سے لبریز ہے۔ اس میں ایک
تلمیح بھی ہے یعنی "بو بگلاب اندر" اس شعر سے ماخوذ ہے ؎

اے زاہد ظاہر بیں از قرب چہ می پرسی
او در من و من در وے چوں بو بگلاب اندر

یہ شعر سیدی و مولائی سرخیل عشاق، مرشدِ آفاق حضرت خواجہ نصیر الدین
اودھی الملقب بچراغ دہلی قدس سرہ العزیز کی اُس مشہور غزل کا ہے جس
کا مقطع یہ ہے:-

در سینہ نصیر الدین جز عشق نمی گنجد
ایں طرفہ تماشا بیں دریا بحباب اندر

حضرت موصوف نے "چوں بو بگلاب اندر" سے اس قُرب کا اظہار کیا ہے
جو انہیں ذاتِ باری تعالیٰ سے حاصل تھا۔ اقبال نے اس تشبیہ سے نئی بات
پیدا کی ہے، جس کی تشریح یہ ہے کہ

(۱) اگر قربِ الٰہی مدنظر ہے تو اس کائنات کو مسخر کرو
(۲) کائنات کی تسخیر عشق پر موقوف ہے
(۳) اس لیے عشقِ الٰہی اختیار کرو۔
(۴) اگر تم عشقِ الٰہی اختیار کرو گے تو
(۵) اس وقت تم "بو بگلاب اندر" کا مصداق ہو

یہی وہ جدت طرازی ہے جس نے شعر میں بلاغت پیدا کر دی ہے یعنی تم

دنیا (گلاب) میں ہو۔

(۶) مگر اس کی یعنی عشق کی بدولت تم میں یہ طاقت پیدا ہو جائے گی کہ گلشن (عالم) خود تمہارے گریبان (قلب) میں سما جائے گا۔

یعنی "بو بگلاب اندر" کی ترکیب کو اقبال نے اپنے خیال کے اظہار کا نہایت دلکش ذریعہ بنا لیا۔

حاصل کلام اینکہ اقبال نے اس ترکیب کی وساطت سے اپنے مسلک کی تبلیغ کر دی۔ ان کا مسلک یہ ہے کہ عشق کی بدولت عاشق اس کائنات کو اپنے اندر غرق کر سکتا ہے۔ دو شعر لکھتا ہوں:۔

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے
مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

یکے بر دل نظر واکن کہ بینی
ہمہ ایام در یک جام غرق است

نوٹ واضح ہو کہ یہ تصور سرمد کی اس رباعی سے ماخوذ ہے جس کا دوسرا شعر یہ ہے ؎

ملا گوید کہ بر فلک شد احمدؐ
سرمد گوید فلک بہ احمدؐ در شد

سرمدؒ نے یہ تصور مرشد رومیؒ سے مستعار لیا ہے جب دائی حلیمہؓ پریشان ہوئیں تو فرشتوں نے یوں تسلی دی:۔

غم مخور، یا وہ نگردد او ز تو
بلکہ عالم یا وہ گردد اندر او

اے حلیمہؓ اضطراب مت کہ حضور اقدسؐ تجھ سے گم نہیں ہوں گے بلکہ ایک دن وہ آئیگا۔ جب یہ سارا عالم حضورؐ کی شخصیت میں گم ہو کر رہ جائے گا۔ ۱۲

چھٹا شعر:۔ اے زاہد ظاہر بیں! میں نے تیری خاطر سے مان لیا کہ خودی

فانی ہے لیکن کیا تجھے حباب (قلب) میں طوفان (عشق) نظر نہیں آتا ؛ واضح ہو کر یہ استفہام اقراری ہے یعنی ضرور نظر آتا ہے ۔ تو خود سوچ لے اور فیصلہ کرے کہ پھر خودی کیسے فانی ہو سکتی ہے ! عشق تو غیر فانی ہے کیونکہ سرِ ذات[1] ہے باعثِ تخلیقِ کائنات ہے اس لیے وہ عاشق کو بھی غیر فانی کر دے گا ۔ اگر خودی کو فانی فرض کر لیں تو بھی عشق کی بدولت وہ جاودانی ہو سکتی ہے ۔

ساتواں شعر ۔ یہ جو کچھ میرے ساز سے نکل رہا ہے (یہ نغمے جو میں سُنا رہا ہوں) یہ کسی مطرب کے زخمہ (اس کی مضراب) کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ رباب (دل) کے اندر وہ حور گا رہی ہے جو مہجورِ جناں ہے یعنی محبوبِ حقیقی سے دُور ہے ۔

مطلب یہ ہے کہ یہ شاعری نہیں ہے بلکہ عاشق کے قلب کی واردات ہیں ۱۲ ۔

---

[1] چنانچہ غواصِ دریائے معرفت حضرت وارث شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں :-

ہیر آکھیا عشق دی راہ پینداں نہیں کم ملوانیاں قاضیاں دا
ایس عشق میدان دیاں کٹھیاں نوں درجہ ملے شہیداں تے غازیاں دا
تُرت وچ درگاہ قبول ہوئے سجدہ عاشقاں پاک نمازیاں دا
راہ حق وچ جان قربان کرنی ایہہ کم کام نہیں جھوٹیاں پاجیاں دا
کرکے قول زبان تھیں ہار جانا کم بے ایماناں دھوکے بازیاں دا
عشق سِر ہے ذات خدائی دا عاشق شان ڈٹھیں کارسازیاں دا
رانجھا نال ایمان قبولیا میں قصہ ختم کرو دروازیاں دا
رانجھا چھڈ کے انگ نہ لال کسے ہیرا ہونداگدھے نوں تے تازیاں دا

حرکت بہ وادیِ یرغمید کہ ملائکہ اورا

وادیِ طواسین می نامند

(وادیِ یرغمید کی طرف کوچ/سفر، جسے یعنی یرغمید کو فرشتے وادیِ طواسین کے نام سے یاد کرتے ہیں)

رومی آں عشق و محبت را دلیل — تشنہ کاماں را کلامش سلسبیل
گفت "آں شعرے کہ آتش اندروست — اصلِ او از گرمیِ "اللہ ھو" ست
آں نوا گلشن کند خاشاک را — آں نوا برہم زند افلاک را
آں نوا بر حق گواہی می دہد — با فقیراں پادشاہی می دہد
خون ازو اندر بدن سیار تر — قلب از روح الامیں بیدار تر
اے بسا شاعر کہ از سحرِ ہنر — رہزنِ قلب است و ابلیس نظر
شاعرِ ہندی، خدایش یار باد — جانِ او بے لذتِ گفتار باد
عشق را خنیاگری آموختہ — با خلیلاں آزری آموختہ
حرفِ او چادیدہ و بے سوز و درد — مرد خوانند اہلِ درد او را نہ مرد
زاں نوائے خوش کہ نشناسد مقام — خوشتر آں حرفے کہ گوئی در منام
فطرتِ شاعر سراپا جستجوست — خالق و پروردگارِ آرزوست
شاعر اندر سینۂ ملت چو دل — ملتے بے شاعرے انبارِ گل
سوز و مستی نقشبندِ عالمے است — شاعری بے سوز و مستی ماتمے است
شعر را مقصود اگر آدم گری است — شاعری ہم وارثِ پیغمبری است"
گفتم "از پیغمبری ہم باز گوے — سرِ او با مردِ محرم باز گوے"
گفت "اقوام و ملل آیاتِ اوست — عصر ہائے ما ز مخلوقاتِ اوست
از دمِ او ناطق آمد سنگ و خشت — ماہمہ مانندِ حاصل او چو کشت
پاک سازد استخوان و ریشہ را — بالِ جبریلے دہد اندیشہ را
ہائے و ہوئے اندرونِ کائنات — از لبِ او نجم و طور و نازعات
آفتابش را زوالے نیست نیست — منکرِ او را کمالے نیست نیست

رحمتِ حق صحبتِ احرارِ او — قہرِ یزداں ضربتِ کرارِ او
گرچہ باشی عقلِ کل از وے مرم — زانکہ او بیند تن و جاں را بہم
تیز تر نہ پا براہِ یرغمید — تا ببینی آنچہ می بایست دید
کندہ بر دیوار از سنگِ قمر — چار طاسینِ نبوت را نگر

شوق راہِ خویش بیند بے دلیل — شوق پروازے ببالِ جبرئیل
شوق را راہِ دراز آمد دو گام — ایں مسافر خستہ گردد از مقام
پا زدم مستانہ سوئے یرغمید — تا بلندی ہائے او آمد پدید
من چہ گویم از شکوہِ آں مقام — ہفت کوکب در طوافِ او مدام
فرشیاں از نورِ او روشن ضمیر — عرشیاں از سرمۂ خاکش بصیر
حق مرا چشم و دل و گفتار داد — جستجوئے عالمِ اسرار داد
پردہ را بر گیرم از اسرارِ کل — با تو گویم از طواسینِ رسل

تمہید | اس فصل میں اقبالؔ نے دُنیا کے چار بڑے مذہبی رہنماؤں کی تعلیمات کے بنیادی پہلو کی ایک جھلک دکھائی ہے یعنی اُس خصوصیت کو واضح کیا ہے جس کی بنا پر ان میں امتیازی شان پیدا ہو گئی ہے[1]

تاثیر پیدا کرنے کے لیے اقبال نے ان تعلیمات کو ڈرامائی انداز میں پیش کیا ہے۔ یعنی یہ دکھایا ہے کہ عارفِ ہندی سے گفتگو کے بعد "سروش" نے ایک دلپذیر غزل سُنائی۔ اس کے بعد مرشد رومیؒ نے اقبالؔ کو شاعری اور

---

[1] مثلاً (۱) جین دھرم کی امتیازی شان (خصوصیت) "اھنسا" ہے
(۲) بودھ دھرم کی خصوصیت "سَروَم دُکھم" ہے
(۳) ہندو دھرم کی خصوصیت "اوتار" یا تجسمِ خداوندی ہے
(۴) مجوسیت کی خصوصیت "ثنویت" ہے
(۵) نصرانیت کی خصوصیت "کفارہ" ہے
(۶) یہودیت کی خصوصیت "پابندیِ رسوم" ہے
(۷) دینِ اسلام کی خصوصیت "توحیدِ الٰہی" ہے

پیغمبری کی ماہیت سے آگاہ کیا اور اس طرح اُن کے ذہن کو مستعد کر کے پھر یہ کہا کہ تیز تر نہ پا براہِ یرغمید - یعنی اب وادیٔ یرغمید یا وادیٔ طواسین کی سیر کرنے چلو تاکہ وہاں "چار طاسینِ نبوت" سے آگاہی حاصل کر سکو۔

اقبال نے وادیٔ یرغمید (یہ فرضی نام ہے) کا نام وادیٔ طواسین مصلحتاً رکھا ہے کیونکہ

(۱) کشتۂ کلوہ "انا الحق" حسین ابن منصور الحلاجؒ نے اپنی کتاب کا نام کتاب الطواسین رکھا تھا۔

(۲) کتاب کا یہ نام منصور (وہ اسی نام سے مشہور ہیں) کی جدت طرازی پر شاہد ہے۔ طواسین جمع ہے طاسین کی اور طاسین تلفظ ہے "طس" کا۔ ان دو حرفوں سے (منجملہ حروف مقطعات قرآنی) سورۂ نمل کا آغاز ہوتا ہے

(۳) طس مرکب ہے دو حرفوں سے (ط اور س) جیسا کہ اہل علم جانتے ہیں حروف مقطعات، اسرار قرآنی میں سے ہیں، ان کا حقیقی مفہوم صرف عرفاء کو معلوم ہے علماء نے جو قیاس آرائی کی ہے اس کی روشنی میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ط سے کوہِ طور اور س سے سینا مراد ہے، یعنی طس = طور سینا، کا مخفف ہے

(۴) سب جانتے ہیں کہ کوہِ طور پر حق تعالیٰ نے تجلی فرمائی تھی اسلئے طور سینا یا طس کنایہ ہے تجلیٔ رب سے۔

(۵) چونکہ حسین ابن منصورؒ نے بھی اپنی تصنیف میں تجلیات حق کا بیان کیا ہے

لہ منصور بھی شیخ اکبرؒ کی طرح بعض کے نزدیک کافر ہیں اور بعض کے نزدیک مومن۔ کوئی کہتا ہے کہ وہ فرقۂ خانۂ باطنیہ کے مبلغ تھے کوئی کہتا ہے کہ وہ عارف کامل تھے۔ ان کا جرم یہ تھا کہ انہوں نے سرِ بازار "انا الحق" کہا تھا۔

عارف کامل محمود شبستری ان کی حمایت میں لکھتے ہیں :-

روا باشد انا الحق از درختے
چرا نبود روا از نیک بختے

لیکن اکبر الہ آبادی کا فیصلہ میری رائے میں بہت مناسب ہے :-

چڑھے جو دار پہ منصور، راہ تھی ہی غلط
خدا سے تھے تو چھپنا بھی ان کو لازم تھا

اسلئے انہوں نے بجا طور پر اپنی کتاب کا نام "کتاب الطواسین" رکھا یعنی کتابُ التجلیات۔

(۶) چونکہ اللہ تعالیٰ انبیاء کے ذریعہ (واسطہ) اسے اپنے بندوں کی ہدایت کا سامان کرتا ہے اسلئے ان پر بطورِ خاص تجلی فرماتا ہے تاکہ اُن کے اندر یقین کامل پیدا ہو سکے، کیونکہ اس ہتھیار کے بغیر کوئی شخص (نبی ہو یا ولی یا مجدد) باطل کے خلاف صف آرا نہیں ہو سکتا۔ [1]

(۷) اقبال نے تجلیات سے تعلیمات مراد لی ہیں یعنی طاسین گوتم سے تعلیمات گوتم مراد لی ہے۔ وقس علیٰ ہٰذا۔

واضح ہو کہ اس تمہید میں تین بند ہیں۔ پہلے بند میں اقبال نے رومی کی زبان سے شعر، شاعر اور شاعری کی ماہیت واضح کی ہے۔

دوسرے بند میں ہمیں پیغمبری کی صفات سے آگاہ کیا ہے۔

تیسرے بند میں اسی وادی کی طرف روانگی کا حال بیان کیا ہے۔

اس مختصر تمہید کے بعد ہم اقبال کی تمہید کی شرح لکھتے ہیں:۔

---

[1] اگر حضرت مجددِ الفِ ثانیؒ کو یقین کامل حاصل نہ ہو گیا ہوتا تو وہ جہانگیر کے سامنے کلمۂ حق ہرگز نہ کہہ سکتے۔ چنانچہ اقبال خود کہتے ہیں:۔

گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے
جس کے نفسِ گرم سے ہے گرمیِ احرار

(بالِ جبریل)

اگر حضرت بو علی شاہ قلندر پانی پتیؒ دولتِ یقین سے مالامال نہ ہوتے تو سلطان علاء الدین خلجی جیسے باجبروت بادشاہ کو یہ تہدید آمیز خط نہ لکھتے:۔

باز گیر ایں عاملِ بد گوہرے ۔۔۔ ورنہ بخشم ملکِ تو با دیگرے

(اسرارِ خودی)

[2] اسی بات کو اقبال نے بھرتری ہری کی زبان سے یوں بیان کیا ہے:۔

جانِ ما را لذّت اندر جستجو ست
شعر را سوز از مقامِ آرزو ست ۔۔۔ (جاوید نامہ صفحہ ۱۶۹)

پہلا بند | نوائے سروش کے بعد رومی نے جو کوچۂ عشق کے رہنما ہیں اور جن کا کلام عاشقوں (طالبانِ حق) کے لیے سلسبیل کا مصداق ہے، مجھ سے کہا۔

(۱) اے اقبال یاد رکھ! شعر میں جو کچھ گرمی، سوز و گداز اور تاثیر تجھے محسوس ہوتی ہے اس کا منبع، عشقِ الٰہی ہے۔ جب کوئی شاعر عشق حقیقی میں ڈوب کر شعر کہتا ہے تو وہ شعر پر سوز، دلاویز اور طربناک ہو جاتا ہے۔ اے اقبال جس شعر میں بھی تجھے آتش (سوز و گداز) نظر آئے بالفاظ دگر جس شعر کو پڑھ کر یا سُن کر تجھ پر سوز و گداز کی کیفیت طاری ہو جائے تو سمجھ لے کہ اس کی اصل "اللہ ھو" ہے۔

(۲) جس شعر میں سوز و گداز کی کیفیت مضمر ہوتی ہے یا جس شعر کی اصل "اللہ ہو" ہے اس کی بدولت خاشاک گلشن اور بیابان، چمن بن جاتا ہے۔ بلکہ وہ شعر آسمان میں شگاف کر سکتا ہے یعنی سُننے والوں کے دلوں میں انقلاب پیدا کر سکتا ہے۔

(۳) ایسا شعر حق پر گواہی دیتا ہے[۱] یعنی اس کو پڑھ کر ہستیٔ باری تعالیٰ پر یقین پیدا ہو جاتا ہے۔ دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ ایسا شعر حق کی تبلیغ کرتا ہے یا حق و صداقت کا اعلان کرتا ہے۔

(۴) ایسے اشعار سے لوگوں میں خون بہت تیزی کے ساتھ گردش کرنے لگتا ہے اور روح الامین کی صحبت سے (چونکہ ایسا شعر، الہام ربانی ہوتا ہے

---

[۱] حقیقی شاعری کی عظمت اور قدر و قیمت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ یوحنا کی انجیل باب ۱۸ فقرہ ۳۷ میں لکھا ہے کہ جناب مسیحؑ نے پلاطوس سے فرمایا:۔
"میری پیدائش اور میری بعثت کی علتِ غائی یعنی اس کا مقصد حقیقی یہ ہے کہ میں الحق پر گواہی دوں اور ہر وہ شخص جو حقانی ہے یعنی حق کا طرفدار ہے، میری بات سنتا ہے"
اب پڑھیے اقبال کے اس مصرع کو:۔

ع آں نوا بر حق گواہی می دہد

افسوس کہ نصاریٰ اس حقیقت سے روگرداں ہو گئے اور شاہد علی الحق کو الحق سمجھ بیٹھے!

اس لیے اسے روح الامین (جبرئیل) سے منسوب کر دیا) قلب بیدار تر ہو جاتا ہے۔ یعنی دل میں عشق الٰہی کا جذبہ شدید ہو جاتا ہے۔ خلاصۂ کلام ایکر ایسے اشعار سے انسان میں زندگی اور ایمانی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔

حقیقی شعر کی تعریف کرنے کے بعد مرشد رومیؒ اگلے چار اشعار میں ہندی شعراء کے فن پر تنقید فرماتے ہیں:۔

بہت سے شاعر ایسے بھی ہیں جو رہزن قلب اور ابلیس نظر ہیں یعنی ان کی شاعری، پڑھنے والے کے دل سے پاکیزہ خیالات کا سرمایہ چھین لیتی ہے اور اس کا زاویۂ نگاہ شیطانی بنا دیتی ہے، اور ارباب دانش جانتے ہیں کہ انسان دراصل قلب و نظر ہی کا دوسرا نام ہے۔ اگر کسی شخص کا قلب پاکیزہ خیالات سے محروم ہو جائے اور اس کا زاویۂ نگاہ شیطانی ہو جائے تو پھر اس میں اور حیوان میں کوئی فرق نہیں رہتا۔

ہندوستان کے اکثر شعراء کی حالت یہ ہے کہ اگر وہ شعر کہنا چھوڑ دیں تو دوسروں پر نہیں، خود اپنے اوپر بڑا کرم کریں گے۔ اسی لیے رومیؒ ان کے حق میں یہ دعا کرتے ہیں کہ خدا انہیں لذت گفتار سے محروم کر دے!

ان لوگوں نے شاعری کو موسیقی (خنیاگری) بنا دیا ہے یعنی شاعری جیسے شریف فن کو نفسانی خواہشات کی تسکین کا آلہ بنا دیا ہے۔ اور اللہ کے بندوں کو بت پرستی رمادہ پرستی) کی طرف مائل کر دیا ہے۔

ان کے پاس ذاتی خیالات نہیں ہیں بلکہ ان کی شاعری "حرف چاویدہ" کا مصداق ہے یعنی یہ لوگ دوسروں کے افکار کی ترجمانی بلکہ نقالی کرتے ہیں اسی لیے ان کا کلام سوز اور درد سے خالی ہے، اور اہل ذوق ان کو زندہ نہیں بلکہ مُردہ سمجھتے ہیں۔

جو شاعر اپنے مقام کو نہ پہچان سکے ــــ شاعر کا مقام یہ ہے کہ اپنے کلام سے قوموں کو زندہ کرتا ہے، دلوں میں پاکیزہ خیالات پیدا کرتا ہے ــــ اس کی شاعری سے وہ گفتگو بہتر ہے جو ایک شخص، خواب کی حالت میں کرتا ہے یعنی خواب کی باتیں اگرچہ لایعنی ہیں مگر ایسے شاعر کا کلام اس سے بھی بالاتر ہے!

اس کے بعد رومیؒ پھر عود الی المقصود کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شاعر کی فطرت از سراپا جستجو ہوتی ہے۔ وہ ہر وقت پاکیزہ خیالات کی تلاش میں رہتا ہے اور اپنے کلام سے سامعین کے دلوں میں ترقی کی آرزو اور امنگ پیدا کرتا ہے اب شاعر کا حقیقی مقام واضح کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شاعر کا قوم میں وہی مرتبہ ہے جو دل کا انسان کے جسم میں ہے۔ یعنی شاعر اپنے کلام سے اپنی قوم کو اور بعض اوقات کل اہل عالم کو زندہ کر دیتا ہے۔ جس قوم میں کوئی حقیقی شاعر موجود نہ ہو وہ قوم نہیں بلکہ مٹی کا ڈھیر ہے۔

سوز و مستی (جذبۂ عشق) تو نقشبندِ عالم ہے یعنی دُنیا کی زندگی کا سبب ہے یہ دُنیا، سوز و مستی ہی کے سہارے قائم ہے یعنی اگر جذبۂ عشق کارفرما نہ ہوتا تو دُنیا کا قیام محال ہو جاتا۔

دور گردوں را ز فیض عشق داں

گر نبودے عشق، بفسردے جہاں (رومیؒ)

لہٰذا جو شاعری، سوز و مستی (عشق) سے خالی ہے، محض ہماری نفسانی خواہشات کو اُبھارتی ہے اور ہمیں مادہ پرستی کی طرف راغب کرتی ہے، وہ شاعری نہیں ہے بلکہ ماتم (مرثیہ خوانی) ہے۔ یعنی قوم کے حق میں سمِ قاتل ہے۔

آخر میں رومیؒ نے شاعری پر قولِ فیصل پیش کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ اگر یہ صحیح ہے (اور یقیناً صحیح ہے) کہ شاعری کی علت غائی، آدم گری ہے یعنی شعر گوئی کا مقصد یہ ہے کہ انسان کو اس کے حقیقی مقام سے (کہ وہ اشرف المخلوقات ہے) آگاہی حاصل ہو تو بلاشبہ شاعری بھی پیغمبری کی وارث ہے یعنی حقیقی شاعر دراصل پیغمبروں کا وارث (جانشین) ہوتا ہے، وہ بھی اپنے محدود دائرہ میں وہی فرض انجام دیتا ہے جو انبیاء نے انجام دیا یعنی اصلاحِ نفوسِ انسانی۔

دوسرا بند میں نے رومیؒ سے کہا کہ مجھے پیغمبری کے مقام سے بھی آگاہ کر دیجیے رومیؒ نے یہ سن کر مجھ سے کہا:

۱۔ اقوال و ملل، پیغمبری کی نشانیوں میں سے ہیں یعنی پیغمبر، قوم پیدا کر دیتا ہے۔

۲۔ دُنیا میں نئے دور کا آغاز کر دیتا ہے جنہیں ہم ادوارِ عالم کہتے ہیں یہ پیغمبروں ہی کے پیدا کردہ ہیں مثلاً سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم۔ نے نئی دُنیا پیدا کر دی، انسانوں کی ذہنیت بدل دی اور دُنیا نئے فکر و عمل میں ایک انقلاب برپا کر دیا۔

۳۔ پیغمبر کی تعلیمات سے پتھروں میں (جاہلوں میں) قوتِ گویائی (علمی قابلیت) پیدا ہو جاتی ہے۔

۴۔ اس کی مثال کشت کی سی ہے، ہماری مثال حاصل کی سی ہے یعنی جس طرح کاشتکار زمین میں دانے بوتا ہے اور خرمن تیار ہو جاتا ہے اسی طرح نبی، دلوں کی زمین میں نیکی کا بیج بوتا ہے اور نیکوکاروں کی جماعت تیار ہو جاتی ہے۔

۵۔ وہ ہماری زندگی کے مادی پہلو (استخوان و ریشہ) کو آلائشوں سے پاک کرتا ہے۔

۶۔ اور خیالات (اندیشہ) میں بھی بلندی پیدا کرتا ہے یعنی ہماری پوری شخصیت کی آبیاری کرتا ہے۔

۷۔ اس کی تعلیمات سے کائنات میں غلغلہ برپا ہو جاتا ہے یعنی وہ انقلاب پیدا کر دیتا ہے (جس طرح عربوں نے ساری دُنیا میں ایک ہنگامہ بپا کر دیا تھا)

۸۔ اور وہ ہم کو خدا کے کلام سے آگاہ کرتا ہے یعنی ہم پر منشائے ایزدی واضح کر دیتا ہے تاکہ ہم کامیاب ہو سکیں۔

(۹) اس کی رسالت کے آفتاب (تعلیمات) کو زوال نہیں ہو سکتا یعنی اس کے مخالفین اس پر غلبہ حاصل نہیں کر سکتے۔ اس کے مشن کو ناکام نہیں بنا سکتے

۱۰۔ اس کا منکر کبھی انسانیت کے درجۂ کمال کو حاصل نہیں کر سکتا یعنی اس کا انکار کرنے کے بعد کوئی انسان کامیاب نہیں ہو سکتا۔

۱۱۔ اس کے احرار [۱] دوستوں کی صحبت بنی آدم کے حق میں رحمتِ الٰہی ہوتی ہے۔

---

[۱] رحمتِ حق صحبتِ احرارِ او، اس مصرع میں اگر "او" کا مرجع پیغمبر کو قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ پیغمبروں کی صحبت دراصل رحمتِ حق ہے۔ لیکن میں نے متن میں چونکہ

۱۲ اس کی ضربتِ کرارِ ضرب مسلسل) دشمنوں کے حق میں قہرِ الٰہی ہوتی ہے۔

اے مخاطب! اگر تو ساری دُنیا کے علوم و فنون میں ماہر ہو تو بھی اُس سے بے اعتنائی مت کر یعنی اس کی تعلیمات کو قبول کر کیونکہ اس کی تعلیمات تن اور جان دونوں کی یکساں آبیاری کر سکتی ہیں۔ حکماء اور عقلاء کی تعلیمات سے صرف مادی یا دُنیاوی ترقی حاصل ہو سکتی ہے، روحانی ترقی حاصل نہیں ہو سکتی۔

فلسفہ کی رو سے انسان دو چیزوں کا مجموعہ ہے، تن اور جان یا مادہ اور روح (نفس ناطقہ) اور بروئے فلسفہ یہ دو مختلف چیزیں ہیں۔ چنانچہ اکثر فلاسفہ اور حکماء نے روح کی ترقی کی صورت یہ بتائی ہے کہ "تن" سے قطع نظر کر لو یہیں سے دُنیا میں رہبانیت (ترکِ دُنیا) کا آغاز ہوا۔

لیکن پیغمبر ان کو ناقابلِ انفکاک تعلیم کرتا ہے۔ اس لیے وہ دین کے ساتھ دُنیا میں کامیابی کا طریقہ بھی بتاتا ہے چنانچہ "رَبَّنَا اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّفِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً" اس پر شاہد ہے۔

دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ پیغمبر وحی الٰہی کی روشنی میں، تن اور جان کو باہمدگر مربوط یقین کرتا ہے بایں معنی کہ تن وہ آلہ ہے جس کی وساطت سے روحِ انسانی، اعمالِ شرعیہ بجا لا کر ترقی کر سکتی ہے۔

تیسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ پیغمبر تن اور جان کو دو مختلف چیزیں قرار نہیں دیتا بلکہ وہ تلقین کرتا ہے کہ مادہ بھی روح ہی کی ایک کثیف شکل ہے کیونکہ "اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الخ" کی رو سے وہی ایک نور کہیں روح کی شکل میں ظاہر ہو رہا ہے کہیں مادہ کی شکل میں، اس لیے تن اور جان (مادہ اور روح) میں صرف مدارج کا فرق ہے، اصل کے لحاظ سے کوئی فرق

(باقی حاشیہ صفحہ

پیغمبری سے ذات پیغمبر مراد لی ہے اس لیے احرار سے پیغمبر کے ہم نشین یا اُن کے جانشین مراد لیے ہیں۔ چنانچہ صحابہؓ کی صحبت اور ان کے بعد بزرگانِ دین کی صحبت کہ وہ بھی نبیؐ کے جانشین ہیں، انسانوں کے حق میں رحمتِ حق ہے ۱۲

نہیں ہے۔ یہ عالم کچھ نہیں ہے مگر اس کی جلوہ گاہ ہے[1]

اقبال نے اپنی تصانیفِ نظم و نثر میں اسی تیسرے معنی کی طرف اشارے کئے ہیں اور کہیں کہیں اس نکتہ کو بالصراحت بھی بیان کیا ہے، مثلاً

تن و جاں را دو تا گفتن کلام است
تن و جاں را دو تا دیدن حرام است

ارتباطِ حرف و معنی؛ اختلاطِ جان و تن
جس طرح اخگر قبا پوش اپنی خاکستر سے ہے

پیغمبری کی صفات واضح کرنے کے بعد رومیؒ نے اقبال سے کہا کہ اب تیزی کے ساتھ وادیٔ یرغمید کی طرف چلو تاکہ تم وہاں جا کر ان چیزوں کو دیکھ سکو جن کا دیکھنا تمہارے لیے ضروری ہے۔

(اس شعر کے دوسرے مصرع میں "تا نہ بینی" کے بجائے "تا بہ بینی" پڑھو) اگلے شعر میں "می بالیست دید" کی وضاحت کرتے ہیں کہ وہاں پہنچ کر تم سفید پتھر پر جو "چہار طاسین نبوت" کندہ ہیں، ان کو دیکھ (پڑھ) سکو گے۔

تیسرا بند کہتے ہیں کہ عشق (شوق) بغیر رہنما کے منزلِ مقصود تک پہنچ سکتا ہے۔ عشق کیا ہے؛ جبرئیل کے پروں سے اُڑنا۔ یعنی عشق کی بدولت انسان میں، جبرئیل کی سی طاقتِ پرواز پیدا ہو جاتی ہے۔ چونکہ یہاں جبرئیل، کنایہ ہے عالم روحانیات سے، اس لیے مطلب یہ ہوگا کہ عشق، انسان کو عالم روحانیات میں پہنچا دیتا ہے یا اسرار

---

[1] جدید سائنس نے بھی اس بات کی تصدیق کر دی ہے کہ روح اور مادہ ایک ہی حقیقت کی دو شانیں ہیں چنانچہ حکیم آئنشٹائن نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ جرم یا مادہ (MASS) توانائی (ENERGY) میں تبدیل ہو سکتا ہے، اور توانائی مادہ میں تبدیل ہو سکتی ہے، یعنی یہ دو مختلف النوع چیزیں نہیں ہیں بلکہ ایک ہی حقیقت کی دو شانیں ہیں اور وہ حقیقت محض وجود مطلق ہے ۱۲

سماوی سے آگاہ کر دیتا ہے۔

کہتے ہیں کہ عشق کے لیے راہ دراز بھی گویا" دو قدم " ہے یعنی عشق کی بدولت، زمان اور مکان دونوں ختم ہو جاتے ہیں۔ بلکہ عشق کی خاصیت یہ ہے کہ عاشق ہر وقت روحانی مدارج عالیہ طے کرتا رہتا ہے۔ عاشق اگر مقیم ہو جائے تو خستہ دور ماندہ ہو جاتا ہے۔

رہرواں را خستگی راہ نیست
عشق ہم راہ است وہم خود منزل است

اقبال کہتے ہیں کہ جذبۂ عشق کی بدولت میں نے یہ راستہ بہت جلد طے کر لیا، یہاں تک کہ وادئ یرغمید کی بلندیاں ظاہر ہونے لگیں۔ یہ بہت پُرشکوہ مقام تھا۔ سبع سیارہ ہر وقت اس وادی کا طواف کرتے رہتے ہیں۔ زمین کے رہنے والے اس کے نور سے باطنی علوم حاصل کرتے ہیں بلکہ ملائکہ عرشیاں بھی اس کی خاک سے بصیرت پاتے ہیں۔ چونکہ حق تعالٰی نے مجھے دیکھنے سمجھنے اور بیان کرنے کی قوت عطا فرمائی ہے اور میرے دل میں عالم اسرار کی جستجو کا جذبہ ودیعت فرمایا ہے، اس لیے میں تیرے لیے اسرار کائنات سے پردہ اٹھاتا ہوں یعنی تجھے طواسینِ رسل سے آگاہ کرتا ہوں۔

فصل ہفتم

ع چار طاسینِ نبوّت زاتگر

تمہید

اقبال نے اس فصل میں دُنیا کے چار مشہور مذہبوں کی حقیقی (اصلی) تعلیمات کے اہم پہلوؤں کو نمایاں کیا ہے جن کی وضاحت آئندہ صفحات میں ہدیۂ ناظرین کی جائے گی۔ اس مختصری تمہید میں اس سوال کا جواب درج کرتا ہوں کہ اقبال نے بہت سے بانیانِ مذہب عالم میں سے انہی چار حضرات (جناب گوتم بدھ، جناب زرتشت جناب مسیحؑ اور سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم) کو کیوں منتخب کیا؟ ہادیانِ مذہب تو بہت سے گذرے ہیں، مذکورہ بالا حضرات میں اقبال کو کیا خصوصیت نظر آئی؟ بالفاظ دگر ان حضرات کی تعلیمات میں ربطِ باہمی کیا ہے؟

جواب بظاہر کوئی ربط نظر نہیں آتا مگر غور سے دیکھا جائے تو بلاشبہ ایک بڑا ربط مخفی ہے۔

جب سے حضرت انسان نے اپنی عقل سے کام لینا شروع کیا ہے اس وقت سے وہ خیر و شر کے مسئلہ میں الجھا ہوا ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے۔

(ا) عالم میں "شر" پایا جاتا ہے۔

(ب) یہ عالم (تمام خدا پرستوں کے نزدیک) خدا سے سرزد یا صادر ہوا ہے۔

(ج) لہٰذا خدا شر کا مصدر یا منبع ہے اور یہ وہ بات ہے جسے نہ عقل تسلیم کر سکتی ہے نہ دل قبول کر سکتا ہے کیوں؟ اس لیے کہ خدا تو

۱۔ خیرِ مطلق ہے۔ خیر سے شر کیسے نکل سکتا ہے؟
۲۔ حُسنِ مطلق ہے، احسن سے عیب کیسے صادر ہوا؟
۳۔ کمالِ مطلق ہے، کمال سے نقص کا ظہور کیسے ہوا؟

یہ ہے وہ اُلجھن جس میں حضرتِ انسان اُس وقت سے گرفتار ہے جب سے اس میں غور و فکر کا مادّہ پیدا ہوا۔

۱۔ گوتم بدھ نے اس مسئلہ کا حل یہ پیش کیا کہ یہ عالم سراسر "شر" ہے، خیر کا مطلق وجود نہیں ہے۔ اور چونکہ کوئی خالق کائنات موجود نہیں ہے اسلئے کوئی اُلجھن یا دشواری بھی پیدا نہیں ہو سکتی۔ یعنی دشواری کا مبنیٰ یہی تو تھا کہ خدا سے، جو سراپا خیر ہے، شر کیسے سرزد ہوا؟ گوتم نے کہا کہ خدا کا وجود ہی نہیں ہے۔ لہٰذا کوئی دشواری لاحق ہی نہیں ہو سکتی۔

۲۔ زرتشت نے اس سوال کا یہ جواب دیا کہ بیشک عالم میں خیر کے ساتھ شر بھی ہے مگر شر کا خالق خدا نہیں ہے بلکہ اہرمن ہے یعنی زرتشت نے یزداں کو اعتراض سے بچانے کے لیے ثنویت کی تعلیم دی یعنی دو خدا بنا دئے۔ یزداں، خالقِ خیر اور اہرمن، خالقِ شر

۳۔ مسیحیت نے یہ تعلیم دی کہ عالم میں خیر و شر دونوں کارفرما ہیں لیکن دونوں کا منبع ایک ہی ہے۔ خدا، خالقِ خیر بھی ہے اور خالقِ شر بھی، مگر انسان میں یہ صلاحیت ہے کہ اگر وہ جنابِ مسیح کے نقشِ قدم پہ چلے تو بدی (شر) پر غالب آسکتا ہے[۱]

۴۔ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ حق تعالیٰ وجودِ مطلق ہے اور وجود سراپا خیر ہے چونکہ یہ عالم، وجودِ مطلق کا ظِل ہے اس لیے یہ بھی خیر ہے۔ جس قدر شر نظر آتا ہے یہ اضافی ہے، حقیقی نہیں ہے۔ اس نکتہ کی صداقت پر ذیل میں چند شواہد پیش

---

[۱] یوحنا کی انجیل باب ۱۴ فقرہ ۱۵ میں جنابِ مسیح فرماتے ہیں :۔
"اگر تم مجھ سے محبت کرتے ہو تو میرے حکموں پر عمل کرو"
نیز فقرہ ۲۱ میں اسی مضمون کو باندازِ دگر بیان کیا ہے :۔
"جو شخص میرے حکموں پر عمل کرتا ہے وہی شخص درحقیقت مجھ سے محبت کرتا ہے"

کرتا ہوں :-

شاھد اوّل :- شیخ اکبر حضرت ابن عربیؒ فرماتے ہیں کہ وجود مطلق خیر مطلق ہے اور عدم محض، شرِ محض ہے۔ چونکہ وجودِ اضافی کے ساتھ عدمِ اضافی وابستہ ہے اسلئے اس سے کچھ خیر کچھ شر ظاہر ہوتا ہے۔

شریت سب عدم سے ہے
ہست میں سب خیریت ہے

فہم میں جو شر آتا ہے
مرجع اس کا اضافت ہے (حسرت)

(مقدمہ فصوص الحکم از حضرت مولٰنا عبدالقدیر صاحب صدیقی حیدرآبادی ص۲۹)

شاھد ثانی :- مجددِ الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندیؒ فرماتے ہیں۔

"وجود، مبداء ہر خیر وکمال ہے اور عدم، منشاء ہر نقص وشرارت ہے پس وجود صرف واجب تعالٰی کے لیے ثابت ہے اور عدم، ممکن کا حصہ ہے تاکہ ہر خیر وکمال، واجب کی طرف عائد ہو اور تمام شر ونقص، ممکن کی جانب راجع ہو"

(مکتوب اول جلد ثانی ص۳)

"حقیقتِ حق، وجودِ صرف ہے (یعنی وجودِ محض) جس میں یا جس کے ساتھ کوئی اور شے منضم نہیں ہے۔ یہ وجود مطلق، ہر خیر وکمال کا منشاء ہے اور ہر حسن وجمال کا مبداء ہے"

(مکتوب نمبر ۲۳۴ جلد اوّل ص۲۴۸)

"فقیر (اشارہ بجانب خویش) کے نزدیک حقائقِ ممکنات، عدمات ہیں جو تمام شر اور نقص کا ماوٰی ہیں۔ ممکنات کی ذوات، عدمات ہیں، جن میں وجودِ مطلق کے کمالات کے ظلال منعکس ہو گئے ہیں۔ پس ناچار ممکنات بالذات، ملجاے ہر شر وفساد ہیں۔ چنانچہ یہ آیت شریفہ اس پر دال ہے مَا اَصَابَکَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَمَا اَصَابَکَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَّفْسِكَ ۝ یعنی اے انسان! جس قدر خیر تجھ کو پہنچے وہ سب اللہ کی طرف سے ہے (کیونکہ وہ منبعِ خیر ہے) اور خیر محض سے شر کا صدور

ناممکن ہے، اور جس قدر برائی تجھکو پہنچے وہ سب تیرے نفس سے صادر ہوگی (کیونکہ تیری ذات، عدم ہے اور عدم منبع شر ہے)

(مکتوب ۲۳۴ جلد اول ص ۲۵۲)

شاہدِ ثالث:- عارف جامیؒ فرماتے ہیں کہ "چونکہ تمام صفات، احوال اور افعال جو مظاہر میں ظاہر ہوتے ہیں فی الحقیقت اُس حق کی طرف مضاف ہیں جو اُن مظاہر میں ظاہر ہو رہا ہے پس اگر کسی وقت ان مظاہر میں "شر" یا نقصان واقع ہو تو وہ کسی دوسرے امر کی عدمیت کی وجہ سے ہوگا کیونکہ وجود بحیثیتِ وجود تو خیر محض ہے لہٰذا اگر کسی امر وجودی سے "شر" متوہم ہوتا ہے تو وہ کسی دوسرے امر وجودی کی عدمیت کے واسطے سے ہوگا نہ کہ اُس امر وجودی کے واسطے سے، من حیث ہو امرِ وجودی۔

ہر لغت کہ از قبیلِ خیر است و کمال ۔۔۔ باشد ز لغوتِ ذاتِ پاکِ متعال
ہر وصف کہ در حسابِ شر است و وبال ۔۔۔ دارد بقصورِ قابلیات مآل

شاہدِ رابع:- علامہ عصر حضرت مولٰنا عبدالقدیر صاحب صدیقی حیدرآبادی فرماتے ہیں "یا عبداللہ! بدانکہ خیریت از وجود خیزد و شریت از عدم - وجود منحصر در ذاتِ حضرت حق جل جلالہ - ہر قدر کہ بر ہستی مطلق پردہ ہائے اسماء و صفات فراگیرد ہماں قدر از وجود ہر امر تنزل می کند و در پردہ خفاء مستور می گردد - ایں خفاء نیز از نیستی و عدم ظہور است - چنانچہ عارف جامیؒ می فرماید:-

ہر جا کہ وجود کردہ سیر است اے دل ۔۔۔ می داں بہ یقین کہ محض خیر است اے دل
ہر شر ز عدم بود، عدم غیر وجود ۔۔۔ پس شر ہمہ مقتضائے غیر است اے دل

یعنی وجود جس جگہ بھی ساری ہوگا یقین جان تو وہ خالص خیر ہے۔ شر تو عدم سے ہوتا ہے اور عدم، وجود کا غیر ہے، پس عالم میں جس قدر شر نظر آتا ہے وہ مقتضائے عدم ہے۔

---

* بدانکہ خیر و شر بر دو گونہ است یکے خیر و شر حقیقی دیگر خیر و شر اضافی۔ امّا خیرِ حقیقی، منحصر در ذاتِ حق و ہستی مطلق، و شرِ حقیقی معدوم، چہ ہر چہ موجود است با وجود علاقہ می دارد۔ خیر و شر اضافی اینکہ یک چیز نسبت بیک

چیز خیر باشد و نسبت بدیگرے شر۔ وَهُوَ فِيْ كُلِّ مَخْلُوْقٍ وَ مُمْكِنٍ لِعَدَمِهِ الذَّاتِيّ ۔ (ارسالۃ التوحید ص۱ مطبوعہ حیدرآباد ۱۳۲۹ھ ، مولفہ حضرت مولانا عبدالقدیر صاحب صدیقی)

یعنی خیر و شر دو گونہ ہے ۔ (۱) خیر و شر حقیقی (۲) خیر و شر اضافی

(۱) خیر حقیقی تو ذات حق میں منحصر ہے ۔ ؎

(۲) شرِ حقیقی معدوم ہے ، اس لیے کہ ہر موجود ، ذات حق کا پرتو ہے اور ذات حق سراپا خیر ہے لہذا شرِ حقیقی کا موجود ہونا عقلاً محال ہے ۔ ظاہر ہے کہ خیرِ محض (حقیقی) سے شر کیسے صادر ہو سکتا ہے ؟ (۳ و ۴) خیرِ اضافی اور شرِ اضافی کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز ، ایک چیز کی نسبت سے خیر ہو دوسری چیز کی نسبت سے شر ہو جائے یا شر نظر آئے اور یہ بات تمام مخلوق میں (تمام ممکنات میں) پائی جاتی ہے جس کی وجہ مخلوقات کی عدمیتِ ذاتیہ ہے

" وجود کے تمام ظہورات فی حد ذاتہٖ اچھے ہیں ۔ نظامِ کلی کے اعتبار سے ہر شے اپنے مقام میں اچھی اور خیر ہے ۔ فرض کرو شیر کسی گائے کو کھا جائے تو چونکہ شیر کا یہ فعل اس کی طبیعت کا اقتضاء ہے اس لیے بلحاظ اقتضائے طبیعت ہرگز بُرا نہیں ہے ۔ اور اگر گائے کا مالک اس شیر کو گولی مار دے تو اس کا فعل بھی بُرا نہیں ہے ، کیونکہ انسان کو اپنے اموال کی حفاظت کا حق حاصل ہے اور حفاظت کے لیے اسلحہ کا استعمال ، عقل کا اقتضاء ہے

دوسرے پہلو سے غور کرو ! اگر شیر کسی گائے کو کھا جائے تو یہ فعل شیر کا قرار دیا جائے گا یا عناصر کا یا مادہ کا یا وجود کا ؟ اس کا جواب ہر ذی عقل یہی دے گا کہ چونکہ شیر کی طبیعت اس فعل کی مقتضی ہے اس لیے وہ فعل ، شیر کا ذاتی فعل قرار دیا جائے گا ۔ اور اس کی خیریت یا شریت اسی

؎ جناب مسیح نے بھی یہی تعلیم دی تھی مگر افسوس کہ کلیسا نے اسے پس پشت ڈال دیا جب ایک شخص نے جناب موصوف کو " نیک " کہہ کر خطاب کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ " تو مجھے نیک کیوں کہتا ہے ؟ (حقیقی معنی میں) نیک صرف ایک ذات ہے اور وہ ذات حق ہے یعنی خیرِ حقیقی ، ذات باری تعالیٰ میں منحصر ہے ۔

ناظرین غور کریں کہ صرف اسی تعلیم سے تمام کلیسائی عقائد مثلاً تثلیث ، تجسم اور کفارہ وغیرہ کی تردید ہو گئی کیونکہ جناب مسیح نے صاف لفظوں میں اپنی بشریت کا اعلان کر دیا ۱۲

سے منسوب ہوگی نہ کہ اُن عناصر سے جن سے وہ شیر مرکب ہے یا مادے سے جو اس کے جسم کی اصل ہے۔

اسی طرح اگرچہ منشاء تمام جزئیات (شیر، گائے، بکری وغیرہ) کا کلیات ہیں اور منشاء تمام کلیات کا وجود ہے لیکن ہم جزئیات کے افعال کو وجود سے منسوب نہیں کرتے۔

اس سے معلوم ہوا کہ فعل کا کسب خود بندہ ہے (اگرچہ خالق ہر شئے کا حق تعالیٰ ہے) بندے کے کسی فعل کی شرّیت، خالقِ افعال سے منسوب نہیں ہوسکتی۔ خالق کا فعل، اعطائے وجود (یعنی موجودات کو وجود عطا کرنا) اور نظامِ کل اور مصلحت عامۂ عالم کے اعتبار سے ہے اور اس اعتبار سے خیر محض اور کمال ہی کمال ہے۔ اس امر پر بھی غور کرو کہ ایک "ممکن" جو خود باطل اور معدوم بالذات ہے وہ دوسرے ممکن کو کیونکر وجود دے سکتا ہے؟

ع خفتہ را خفتہ کے کند بیدار

پس خالق صغیر وکبیر، نقیر وقطمیر وہی ذات عزیز وقدیر ہے اور اسی معنی میں کہا گیا ہے "وَالقدرِ خیرہٖ وشرّہٖ من اللّٰہ تعالےٰ" یعنی بندے اور اس کے تمام افعال کا خالق، حق تعالیٰ ہے۔ کَمَا قَالَ فِی القرآن: وَاللّٰہُ خَلَقَکُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ ہ اور اللہ نے تمہیں بھی پیدا کیا ہے اور تمہارے اعمال کو بھی۔

یہ تمام خیریت اور شرّیت ہمارے لحاظ سے ہے جو جانبِ امکان کا تقاضا ہے۔ مگر خوب سمجھ کر جو ہمارے اعتبار سے شر ہے وہی حق تعالیٰ کے اعتبار سے خیر ہے۔"

(المعارف حصۂ دوم مولفہ حضرت مولانا عبدالقدیر صاحب صدیقی حیدر آبادی)

خلاصۂ کلام ائمۂ اسلام نے اس پیچیدہ مسئلہ کا بہترین حل پیش کیا ہے۔ گوتم بدھ کو یہ دُنیا سراسر دُکھ، بدی اور بُرائی (شر) نظر آئی چنانچہ انہوں نے دُنیا والوں کو ترکِ دُنیا کا سبق پڑھایا جو سراسر انسان کی فطرت کے خلاف ہے۔ دوسرے مذاہب بھی اس مسئلہ کا کوئی تسلی بخش حل پیش

دکر سکے۔ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کی تاریخ میں پہلی مرتبہ انسان کو اس حقیقت سے آگاہ فرمایا کہ حق تعالیٰ منبع صداقت و حسن و خیر ہے اس لیے اُس سے شر کا صدور محال ہے جو کچھ شر نظر آتا ہے یہ ہمارے ہی نفس امارہ کا کرشمہ ہے جس کی اصل یا بنیاد عدم ہے۔ وجود سے شر کا صدور کیسے ہو سکتا ہے؟ وہ تو خیر محض ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ حق تعالیٰ نے جو کچھ پیدا کیا ہے وہ خیر ہے لیکن جب ہم اس کے قوانین کی خلاف ورزی کرتے ہیں تو "شر" پیدا ہو جاتا ہے۔ مثلاً سنکھیا، کچلا افیون یہ سب اشیاء اس نظام عالم کے لیے اور اس اعتبار سے ضروری ہیں اس لیے اچھی ہیں مگر جب مقدار معینہ سے تجاوز کیا جائے تو مضر و مہلک ہو جاتی ہیں۔

تلوار، بندوق، توپ سب اچھی ہیں مگر جب ان کو بیگناہوں کے تباہ کرنے کے لئے استعمال کیا جائے تو بُری ہو جاتی ہیں یعنی ہمارا غلط استعمال ان کو بُرا بنا دیتا ہے یعنی شر، ہمارے غلط استعمال سے یا قوانین ایزدی کی نافرمانی سے پیدا ہو جاتا ہے۔

زبان کتنی بڑی نعمت ہے! یہ نہ ہو تو کلام اللہ کی تلاوت ناممکن ہے لیکن یہی زبان جب ہم اسے دشنام طرازی کے لئے استعمال کرتے ہیں، تو دنیا کی سب سے بڑی لعنت بن جاتی ہے۔

اس ضروری تصریح کے بعد اب میں طاسین گوتم کی شرح ہدیۂ ناظرین کرتا ہوں (وَمَا تَوْفِیْقِیْ اِلَّا بِاللّٰہِ الْعَلِیِّ الْعَظِیْمِ)

طاسین گوتم

توبہ آوردنِ زنِ رقاصۂ عشوہ فروش

= گوتم بدھ کی تعلیمات۔ ایک ناز و ادا دکھانے والی رقاصہ کا توبہ کرنا۔

گوتم

مَے دیرینہ و معشوقِ جواں چیزے نیست
پیشِ صاحب نظراں حورِ جناں چیزے نیست

ہر چہ از محکم و پایندہ شناسی، گذرد
کوہ و صحرا و بر و بحر و کراں چیزے نیست

دانشِ مغربیاں، فلسفۂ مشرقیاں
ہمہ بت خانہ و در طوفِ بتاں چیزے نیست

از خود اندیش و ازیں بادیہ ترساں مگذر
کہ تو ہستی و وجودِ دو جہاں چیزے نیست

در طریقے کہ بہ نوکِ مژہ کاویدم من
منزل و قافلہ و ریگِ رواں چیزے نیست

بگذر از غیب کہ ایں وہم و گماں چیزے نیست
در جہاں بودن و رستن ز جہاں، چیزے ہست

آں بہشتے کہ خدائے بہ تو بخشد ہمہ ہیچ
تا جزائے عملِ تست جناں، چیزے ہست

راحتِ جاں طلبی؟ راحتِ جاں چیزے نیست
در غمِ ہمنفساں اشکِ رواں، چیزے ہست

چشمِ مخمور و نگاہِ غلط انداز و سرود
ہمہ خوب است و لے خوشتر ازاں، چیزے ہست

حسنِ رخسار دمے ہست و دمے دیگر نیست
حسنِ کردار و خیالاتِ خوشاں، چیزے ہست

تمہید

"طاسینِ گوتم" کی وضاحت سے پہلے چند باتیں بطور تمہید درج کرتا ہوں:۔

(۱) واضح ہو کہ گوتم بدھ نے نہ تو خود کوئی کتاب لکھی اور نہ اپنے شاگردوں سے کوئی کتاب لکھائی۔ اُن کی وفات سے کئی صدیوں کے بعد اُن کے شاگردوں نے ان کی تعلیمات کو کتابی شکل میں شائع کیا۔ لہٰذا بقول پروفیسر ہیریانا[۱] آج کوئی شخص اسبات کا دعویٰ نہیں کر سکتا کہ ان کتابوں میں جو کچھ لکھا ہے وہ دراصل گوتم

۱؎ خلاصۂ فلسفۂ ہند مؤلفہ پروفیسر ہیریانا صفحہ ۱۳۴

بدھ کی تعلیمات کا حقیقی آئینہ ہے، یہی رائے پروفیسر اولڈن برگ کی ہے، جس نے اپنی ساری عمر بدھ مت کے مطالعہ اور اس کی تحقیق میں بسر کردی یہی بات پروفیسر راجو نے لکھی ہے کہ "آج یہ معلوم کرنا بہت دشوار ہے کہ دراصل گوتم بدھ نے کیا تعلیم دی تھی، بدھ مت کے اولین مدارس فکر تھیرا واد کے نام سے مشہور ہیں انہی تھیرا وادیوں کی تصانیف پر تمام طالبان صداقت کو اعتماد کرنا پڑتا ہے"[1]

(۲) تعبیرات کی کثرت سے بدھ مت کا خواب اس درجہ "پریشان ہو کر رہ گیا ہے کہ محققین کی ایک جماعت کا یہ خیال ہے کہ گوتم بدھ نہ تو خدا کے وجود کو تسلیم کرتا تھا اور نہ روح (نفس ناطقہ) کے وجود کو۔ دوسری جماعت یہ کہتی ہے کہ دراصل گوتم ایک لاادری فلسفی تھا یعنی نہ وہ خدا کا اقرار کرتا تھا نہ انکار۔ تیسری جماعت کا نظریہ یہ ہے کہ گوتم درحقیقت منکر خدا یا منکر روح نہیں تھا۔ صدیوں کے بعد جب اس کے شاگردوں کے پیروؤں نے انکی تعلیمات کو مدون کیا تو اس میں دہریت اور لاادریت کے عناصر اپنی طرف سے شامل کر دیئے، چنانچہ پروفیسر ہیریا ناں لکھتے ہیں کہ "بدھ دھرم کی ابتدائی شکل (تعلیم) ہمیں تھیرا وادیوں کی تصانیف میں ملتی ہے مگر ان میں بھی بہت سے عناصر (افکار) ایسے ہیں جو گوتم کی وفات کے بعد پیدا ہوئے اور بعض افکار (خیالات) ایسے بھی ہیں جو گوتم کی ولادت سے پہلے مروج تھے"

پروفیسر راجو نے اس قسم کی تمام دشواریوں اور مشکلات کی تفصیل بیان کرنے کے بعد حسب ذیل نتیجہ اخذ کیا ہے۔

"ان دشواریوں کی موجودگی میں گوتم بدھ کے ذاتی خیالات اور افکار کو مدون کرنا قریب قریب ناممکن ہے،، (کتاب مذکور صفحہ ۱۹۲)

(۳) بدھ مت پر ہندوستان اور انگلستان میں جو کتابیں انگریزی زبان میں لکھی گئی ہیں یا جن کتابوں کا انگریزی میں ترجمہ ہو چکا ہے ان کو پڑھ کر میں اس نتیجہ پر پہونچا ہوں کہ۔

---

[1] ہند کا فلسفۂ تصوریت مولفہ پروفیسر پی ٹی راجو صفحہ ۱۹۰

(۵) آج یہ معلوم کرنا قطعی طور پر ناممکن ہے کہ در اصل گوتم بدھ نے کیا تعلیم دی تھی۔ اس کی تعلیم ہیں اختلافات کا دروازہ اس کی وفات سے کچھ عرصہ بعد ہی کھل گیا تھا، چنانچہ جب اس کے شاگردوں کے پیروؤں نے اس کے معتبر ترین شاگرد دپورن سے یہ درخواست کی کہ آپ بھی اس مجموعۂ تعلیمات کو تسلیم کر لیجئے جو ہم سب نے ملکر مدوّن کیا ہے تو اس بوڑھے شخص نے یہ جواب دیا کہ میں تو اسی تعلیم پر عامل ہوں جو میں نے خود گوتم کی زبان سے سُنی ہے، یہ مجموعۂ تعلیمات تمہیں مبارک ہو!

(خلاصہ فلسفۂ ہند مولفہ پروفیسر ہیریانا ص ۱۳۷)

غور کیجئے! جب پہلی صدی کے ختم ہونے سے پہلے پہلے گوتم کی تعلیمات مسخ ہو چکی تھیں تو آج ڈھائی ہزار سال کے بعد کون شخص یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ وہ گوتم کی صحیح تعلیمات سے واقف ہے،

(ب) اس کی وفات کے بعد بہار، پنجاب کشمیر، جنوبی ہند وغیرہ میں اس کے پیروؤں نے اپنی صوابدید کے مطابق اس کی تعلیمات مدوّن کیں، بدھ مت کی یہ ابتدائی صورت تھیراواد کہلاتی ہے اور اس کی رو سے یہ مذہب ایک خاص اخلاقی نظام یا فلسفۂ اخلاق نظر آتا ہے یعنی یہ دنیا سراسر دکھ اور مصیبت ہے اس لئے زندگی بھی دکھ اور عذاب ہے سراپا رنج والم ہے، اس دکھ یا عذاب سے نجات حاصل کرنا انسان کا پہلا اور آخری فرض ہے چونکہ دکھ کا اصل سبب آرزو ہے یعنی زن، زر اور زمین کی آرزو۔ اس لئے آرزو کو ختم کر دو۔ اور نیکی کی زندگی بسر کرو، مثلاً سچ بولو ہر قسم کی بدی برائی سے بچو وغیرہ وغیرہ، تھیراوادیوں کی تعلیم یہ ہے کہ گوتم بدھ نے خدا روح اور آخرت یا دوسرے فلسفیانہ مسائل سے کوئی تعرض نہیں کیا، اُن کو اس سے کوئی بحث نہ تھی کہ خدا ہے یا نہیں! انکے سامنے جو اہم سوال تھا وہ صرف یہ کہ انسان کو سکون کیسے حاصل ہو سکتا ہے اور اسی نعمت کو حاصل کرنے کے لئے انہوں نے اشٹنگ مارگ طریق ہشت گانہ کی تعلیم دی۔

(ج) چند صدیوں کے بعد جب ہندو حکماء نے بدھ مت کی تردید شروع کی دیکھو بحث بدھ مت، ویدوں، اپنشدوں اور برہمنی تعلیمات سبکا مخالف ہے) تو اس مت کے پیروؤں نے رفتہ رفتہ اس اخلاقی نظام کو ایک باقاعدہ فلسفہ کے سانچے میں ڈھال دیا اور اس فلسفیانہ کوشش کا نتیجہ دو مذاہب فکر کی صورت میں نمایاں ہوا یعنی مہایان (طریق اعلیٰ) اور ہنایان (طریق ادنیٰ) یہ دونوں مذاہب آج تک قائم ہیں۔

(د) موجودہ بودھ دھرم ایک پیچیدہ فلسفہ ہے اسکا سمجھنا ہیگل اور کانٹ کے فلسفہ کو سمجھنے سے بھی زیادہ مشکل ہے، لیکن پر لطف بات یہ ہے کہ صدیوں کی فلسفیانہ مغز پاشیوں اور منطقی موشگافیوں کے باوجود یہ فلسفیانہ مذہب حسب ذیل اہم سوالات کا کوئی تسلی بخش جواب نہیں دے سکا۔

(ا) یہ کائنات حادث ہے یا قدیم؟

(ب) یہ کائنات متناہی ہے یا غیر متناہی؟

(ج) جیو آتما (روح) عین جسم مادی ہے یا غیر؟

(د) تتھاگت (عارف) بعد وفات، باقی رہتا ہے یا فنا ہو جاتا ہے؟

یہ آخری سوال قدرے تشریح طلب ہے تتھاگت، بودھ دھرم کی اصطلاح میں اس "مرد کامل" کو کہتے ہیں جس نے اپنی خواہشات کو بکلی فناء کر دیا ہو اور وہ جسم کی تمام قیود سے اور کرموں (افعال) کے تمام نتائج سے بالاتر ہو چکا ہو یعنی اب وہ دوبارہ دنیا میں نہیں آئے گا۔ تو اندریں صورت سوال یہ ہے کہ اب جو وہ مرے گا تو اس کا انجام کیا ہوگا؟ اگر وہ باقی رہے گا تو کس طرح؟

(ا) اس کا جسم تو ارتھی سے اتار کر چتا پر رکھ کر جلا دیا جائے گا۔

(ب) اور نفس ناطقہ (روح) اس میں ہے نہیں (بودھ دھرم کی تعلیم یہی ہے) تو باقی کیا چیز رہے گی؟

اور اگر وہ باقی نہ رہا یعنی فنا ہو گیا تو اس نے یہ محنت شاقہ ریاضت تمام یقیناً عبث اور بے سود ہی اٹھائی! یہ تو سراسر غیر معقول بات ہے کہ ایک آدمی پاکیزہ زندگی کے حصول کی کوشش کرے اور جب اس پاکیزہ زندگی کا پھل بھوگنے کا وقت آئے تو وہ فنا ہو جائے! ہم اس کو قدرے وضاحت سے

لکھتے ہیں :-

بدھ مت کی تعلیم یہ ہے کہ زندگی دکھ ہے، اس دکھ سے نجات حاصل کرنے کی صورت یہ ہے کہ انسان اشٹنگ مارگ (اصول ہشت گانہ) پر عمل کرے جس کی تفصیل یہ ہے :- صحیح عقیدہ، صحیح نیت یا ارادہ، صحیح قول، صحیح عمل، صحیح بود و باش، صحیح کوشش، صحیح خیال اور صحیح مراقبہ

اب ناظرین غور کریں کہ یہ طریق زندگی کس قدر دشوار اور صبر آزما ہے؛ یعنی جھوٹ مت بولو، رشوت مت لو، کسی کو دھوکہ مت دو، چوری مت کرو۔ ناپاک خیال دل میں مت آنے دو، شراب مت پیو، جوا مت کھیلو، عیش و عشرت مت کرو۔ وغیرہ وغیرہ یعنی پاکیزہ، نکوکارانہ زندگی بسر کرو اور خدا ہی بہتر جانے کہ ایک شخص کو تتھاگت کے مقام پر پہونچنے کیلئے کتنے ہزار مرتبہ جنم لینا پڑے گا ہزاروں سال محنت شاقہ اٹھانے کے بعد فرض کیجئے کہ زید تتھاگت کے مقام پر پہنچا، لیکن اب جو وہ مریگا تو بدھ مت اس کو یہ نہیں بتاتا اس کا انجام کیا ہوگا؛ یعنی وہ باقی رہے گا یا فنا ہو جائے گا؟

بدھ مت نے جو نصب العین پیش کیا ہے وہ نروان ہے اس کے مفہوم میں اگرچہ اختلاف ہے مگر اس قدر سب کو مسلّم ہے کہ اس کا مطلب ہے فنائے شخصیت یعنی نیست ہو جانا، اس پر دو عقلی اعتراض وارد ہوتے ہیں۔

پہلا اعتراض یہ ہے (جو اوپر مذکور ہوا) کہ جب اس محنت شاقہ کا انجام یا صلہ یا جزا، فنا ہے تو ہمیں کیا ضرورت ہے کہ ہم صدیوں تک ایسی زندگی بسر کریں یعنی زندگی کی دلچسپیوں سے کنارہ کش رہیں یا لطف زندگی سے محروم ہونا گوارا کریں ہم بدھ مت اختیار کرنے کے بجائے، جس میں ہر قسم کے عیش سے محرومی ہے مسلک مادّیت کیوں نہ اختیار کرلیں؟ مسلک مادیت کی تعلیم یہ ہے کہ نہ خدا ہے، نہ روح ہے، انسان صرف عناصر مادّی کا مجموعہ ہے مرنے کے بعد فنا ہو جائے گا، اب غور کیجئے کہ

بدھ مت اور مادّیت دونوں اس باب میں متفق ہیں کہ نہ خدا ہے نہ روح ہے اور انجام حیات، فنا ہے تو جب انجام دونوں صورتوں میں یکساں ہے تو کسی کو کیا پڑی ہے کہ وہ عیش کی زندگی کو ترک کرکے، اصولِ ہشت گانہ

پر عمل کرنے کی زحمتِ بیجا گوارا کرے گا؟

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ جب انسان مرتبۂ کمال پر پہنچ کر فنا ہو جائے گا یعنی ریاضت کا صلہ فنائے کلّی ہے تو نصب العین کی یہ منفی شکل کسی سمجھ دار انسان کیلئے اپنے اندر کیا کشش رکھتی ہے؟ یعنی وہ کون سا دل خوش کن تصور ہے جو ہمیں اصول ہشت گانہ پر عمل کی زحمت برداشت کرنے پر آمادہ کرے گا؟

انسان کی فطرت ہے کہ وہ کچھ حاصل کرنے کیلئے کوشش کرتا ہے انسان اسی کام کی طرف متوجہ ہو سکتا ہے جس میں اُسے کچھ نفع نظر آئے۔ صاف لفظوں میں یوں سمجھو کہ انسان کچھ ہونے کیلئے جدوجہد کر سکتا ہے، نہ ہونے کیلئے مطلق کوشش نہیں کر سکتا، وہ بقاء کا طالب ہے نہ کہ فناء کا۔

اگر آپ کسی انسان کو اسبات کا یقین دلا دیں کہ اگر تم اس کام میں اپنی جان دیدو گے تو زندۂ جاوید ہو جاؤ گے، وہ یقیناً نہایت خوشی سے اپنی جان قربان کر دیگا۔ دُنیا کی تاریخ اس دعویٰ کی صداقت پر شاہد ہے، اس کے برعکس اگر آپ کسی شخص سے یہ کہیں کہ اگر تم ساری زندگی ترکِ لذّات میں بسر کرو تو اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ تم فنا ہو جاؤ گے اندریں صورت مخبوط الحواس انسان کے علاوہ کوئی صحیح الفطرت اور سلیم الطبع انسان کسی ایثار کے لئے آمادہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ جب نکوکارانہ اور پاکیزہ زندگی کا انجام بھی فناء ہے تو میں مسلکِ مادیت اختیار کر کے، بدکارانہ اور ناپاک زندگی کیوں نہ بسر کروں؟ بالفاظ دگر لطفِ زندگی کیوں نہ حاصل کروں؟ ساری عمر سچ بولوں اور نانِ جویں کھاؤں اور اس کا انجام فناء ہے تو ساری عمر جھوٹ فریب کر کے عیش کیوں نہ حاصل کروں، اس کا انجام بھی فناء ہے جب انجام یکساں ہے تو آسان اور خوشگوار راستہ کیوں نہ اختیار کر دل؟ اس کو ہم ایک مثال سے واضح کرتے ہیں۔

آپ زید سے کہتے ہیں کہ اگر تم امتحان میں فیل ہو جاؤ گے تو تمہیں قتل کر دیا جائے گا اور اگر تم دو سال تک رات دن پڑھتے رہو اور جب امتحان میں پاس ہو جاؤ گے تو اس کا صلہ یہ ملے گا کہ تمہیں قتل کر دیا جائے گا۔ تو کیا اس کے

جواب ہی وہ یہ نہیں کہے گا کہ جب دونوں صورتوں میں انجام قتل ہے تو میں دو سال تک خوب عیش و عشرت کروں گا۔ اور جب امتحان میں فیل ہو جاؤنگا۔ تو خوشی قتل ہو جاؤں گا! فیل ہونے کا نتیجہ بھی قتل ہے اور پاس ہونے کا بھی قتل ہے تو میں دو سال تک کتابوں سے کیوں سر ماروں!

میں نے اس نکتہ کی وضاحت اسلئے کی کہ ناظرین کو یہ معلوم ہو جائے کہ اگر گوتم بدھ کی یہی تعلیم تھی جو مہایان اور ہنایان فرقوں میں آج مسلّم ہے تو یقیناً گوتم بدھ نہ اس دنیا کو سمجھ سکا نہ انسان کو۔

گوتم بدھ کے مروجہ مذہب پر دو اعتراض اور بھی وارد ہوتے ہیں۔

(۱) بدھمت کی تعلیم یہ ہے کہ انسان میں کوئی ایسی شئے نہیں ہے جسے عام طور سے نفسِ ناطقہ (روح) سے تعبیر کیا جاتا ہے علاوہ بریں ہر شخص ہر آن متغیر ہے تو سوال یہ ہے کہ پھر حافظہ کی توجیہہ کس طرح ہو سکتی ہے؟ نفس ناطقہ تو ہے نہیں اور انسان، جو صرف نام اور روپ کا مجموعہ ہے، ہر آن بدلتا رہتا ہے تو وہ کون شئے ہے جو یہ یاد رکھتی ہے، کہ کل میں نے فلاں کام کیا تھا؟

(۲) بدھمت کی تعلیم یہ ہے کہ مرنے کے بعد انسان دوسرا قالب اختیار کر لیتا ہے لیکن جب نفس ناطقہ (روح) کا وجود ہی نہیں تو دوسرا قالب کون اختیار کرتا ہے یعنی فعل تو ہو رہا ہے مگر اس کا فاعل کوئی نہیں ہے!

اس جگہ بدھمت پر مفصل تنقید منظور نہیں ہے صرف یہ دکھانا مقصود تھا کہ۔

(۱) گوتم بدھ کی حقیقی تعلیم کا علم حاصل کرنا ناممکن ہے۔ آج کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس کی حقیقی تعلیم کیا تھی۔

(۲) مروجہ بدھ مذہب جو گوتم بدھ سے منسوب ہے سراسر خلافِ عقل اور خلافِ فطرتِ انسانی ہے،

علامہ اقبال نے اپنی کتاب میں فلسفیانہ مباحث سے قطع نظر کرکے صرف اس کی اخلاقی تعلیم کی ایک جھلک دکھائی ہے، جس کی تشریح اب ہم ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں۔

واضح ہو کہ اقبال نے اس "طاسین" میں گوتم بدھ کی تعلیمات کا صرف

اخلاقی پہلو پیش کیا ہے اور یہی وہ پہلو ہے جو اقبال جیسے خدا پرست فلسفی کو پسند آ سکتا تھا۔ اس طاسین کا اسلوب یہ ہے کہ گوتم ایک رقاصۂ عشوہ فروش کو پاکیزہ زندگی اختیار کرنے کی تلقین کر رہے ہیں اور اُن کے اُپدیش (وعظ) کو سُنکر وہ رقاصہ ان کے ہاتھ پر توبہ کر لیتی ہے۔

"زنِ رقاصہ" کا ذکر اقبال نے اسلئے کیا کہ بودھ مت کا تعلق، اُن مذاہب سے ہے جو ترکِ دُنیا (تیاگ) کی تعلیم دیتے ہیں، اگر کوئی شخص ولادتِ مسیح سے پانچ چھ سو سال پہلے کی تاریخ کا مطالعہ کرے، تو اسے معلوم ہو جائے گا کہ یہ وہ زمانہ ہے جب عقلاء اور حکماء اس کائنات کی گتھی کو سلجھانے سے عاجز آ چکے تھے اور عالم یاس میں اس نتیجہ پر پہونچے کہ اطمینانِ قلب (شانتی) حاصل کرنے کی صرف یہی اک صورت ہے کہ اُس گدڑی کو جلا دیا جائے جس میں جوئیں پڑ گئی ہیں۔ نہ گدڑی ہوگی نہ جوئیں تکلیف (دکھ) دینگی۔ اس تصور کو فلسفیانہ بنیاد پر قائم کرنے کے لئے یہ نظریہ وضع کیا گیا کہ "مادہ ناپاک ہے" اس کے بعد مسلکِ ترکِ دُنیا (رہبانیت) کو اس طرح ثابت کیا گیا۔

صغریٰ:۔ یہ دُنیا (مادہ) ناپاک ہے، مذموم ہے، بُری ہے، شر ہے
کبریٰ:۔ ہر ناپاک اور بُری شئے لائقِ ترک ہے۔
نتیجہ:۔ اسلئے یہ دُنیا لائقِ ترک ہے۔

چونکہ دُنیا میں انسانوں کو دُنیا سے وابستہ اور مربوط کرنے کا واحد ذریعہ یا سبب "زن" ہے اس مسلک نے بیگناہ عورت کو خصوصیت کے ساتھ ہدفِ نفرت و ملامت بنایا۔

قصہ کوتاہ، یہ مسلک عقلائے دہر کو کچھ ایسا پسند آیا کہ یونان، مصر، شام، عراق اور ہندوستان، اُس زمانے کے تمام متمدن ملکوں نے اسے دستورِ حیات بنا لیا۔ مغربی ایشیا میں یعنی عراق اور شام میں ناسٹک فرقہ اور اسینی فرقہ اس مسلک کا سرگرم مبلغ تھا۔ اور ہندوستان میں جین دھرم، بودھ دھرم اور ہندو دھرم تینوں مذاہب نے اس مسلک کو بطور طریقِ حیات اختیار کر لیا تھا۔ اس کی ہمہ گیری کا کچھ اندازہ اسبات سے بھی ہو سکتا ہے کہ پانچ سو سال کے بعد جب جناب مسیحؑ نے دُنیا کو حق تو کا پیغام سُنایا تو کچھ عرصہ کے بعد ان کے پیروؤں نے

ان کے پاکیزہ دینِ توحید کو بھی تثلیث کی بنیاد پر قائم کر کے، رہبانیت کا لباس
پہنایا۔ چنانچہ قرآن حکیم نے اس آیت میں اسی طرف اشارہ فرمایا ہے:۔

وَرَهْبَانِيَّةَ ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ (۵۷-۲۷)

اور یہ طریقہ ترکِ دُنیا کا جسے اُنہوں نے خود ایجاد کیا، ہم نے ان پر فرض نہیں کیا تھا

اس غزل کے ابتدائی پانچ اشعار جن کو اقبال نے یہاں گوتم کے فلسفۂ اخلاق کا مرقع بنا کر پیش کیا ہے، ان کی محبوب تصنیف زبورِ عجم ص ۱۲۸ سے ماخوذ ہیں

اس غزل کے انتخاب کی وجہ یہ ہے کہ

(الف) اس کا لب و لہجہ بہت سنجیدہ اور اسلوبِ بیان خالص فلسفیانہ ہے جو گوتم کے مذہب سے بڑی مطابقت رکھتا ہے۔

(ب) اس کے بعض اشعار گوتم بدھ کے مذہب کی ابتدائی صورت اور بعض اشعار اس کی تبدیل شدہ صورت کی طرف اشارہ کرتے ہیں[1]

ان ضروری تصریحات کے بعد اب ہم گوتم کے "وعظ" کی شرح لکھتے ہیں:۔

پہلا شعر:۔ اے مخاطب! یہاں بظاہر وہ زنِ رقاصہ مخاطب ہے مگر دراصل تمام بنی آدم مخاطب ہیں، تو اپنی جہالت (اَوِدیا) کی وجہ سے پرانی شراب اور کسی معشوق کے حصول کو زندگی کا مقصد سمجھتا ہے حالانکہ ان دونوں کی کوئی حقیقت نہیں ہے مئے دیرینہ کا سرور بھی عارضی ہے اور معشوقِ جواں، کا حسن و جمال بھی عارضی ہے بلکہ محض فریبِ نظر ہے، اگر تیری محبوب دِق یا سل کے مرض میں مبتلا ہو جائے تو ساری دلکشی چند روز میں کافور ہو جائیگی۔ اور جس صورت کی تو آج پوجا کر رہا ہے کل اُسی سے متنفر ہو جائے گا۔ اسی لئے جو لوگ صاحبِ نظر ہیں اُن کی نظر میں جنت کی حوروں کی بھی کوئی حقیقت نہیں ہے کیونکہ وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ عورت خواہ زمینی

---

[1] جیسا کہ میں تمہید میں واضح کر چکا ہوں گوتم کی حقیقی تعلیم کا علم تو غیر ممکن الحصول ہے۔ لیکن جو مذہب اس کے شاگردوں نے مدون کیا اس کی ابتدائی صورت محض ایک اخلاقی نظام کی تھی (اور اسی کو علامہ مرحوم نے اس جگہ پیش کیا ہے) بعد ازیں صدیوں تک حک و اصلاح [illegible] کے بعد یہ سیدھا سادھا اخلاقی نظام ایک پیچیدہ فلسفیانہ مدرسۂ فکر بن گیا جو آج مہایان کے نام سے مشہور ہے ۱۲۔

ہو یا آسمانی، اس کا حسن وجمال بہر حال فانی ہے اور فانی اشیاء سے دل لگانا سراسر نادانی ہے۔

(۲) اے مخاطب! تو جن اشیاء کو محکم اور پائندہ سمجھے ہوئے ہے وہ سب دراصل فانی ہیں، کسی کو بقا نہیں ہے۔ کوہ، صحرا، بحر و بر اور ساحل ان میں سے کسی کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ ان کی ہستی محض عارضی ہے۔

نوٹ:۔ یہ شعر بدھ مت کے ایک بنیادی تصور کا حامل ہے جو یہ ہے:۔ سنی وم گشینکم یعنی ہر شے ہر آن فنا ہو رہی ہے، اور ہر لحظہ شکل دگر ظاہر ہو رہی ہے، اس کی تشریح یہ ہے:۔

(۱) بدھ مت کی رو سے ایسی کوئی شے موجود نہیں ہے جسے حکماء نفس ناطقہ اور اہل مذہب روح کہتے ہیں۔ جس طرح رتھ، پہیوں، ڈنڈوں، دھرے، مختلف لکڑیوں اور لوہے یا پیتل کے ٹکڑوں یا پتیوں کے مجموعہ کا نام ہے اسی طرح جسے دنیا کے لوگ خودی، الیغو، آتما، نفس ناطقہ، آتما یا روح کہتے ہیں (اور اپنی جہالت کی وجہ سے اسے ایک مستقل یا قدیم بالذات ہستی تسلیم کرتے ہیں) وہ دراصل کچھ جسمانی اور کچھ روحانی عناصر کے مجموعہ کا نام ہے اگر ہم ان تمام اجزاء کو نذر آتش کر دیں جن سے رتھ مرکب ہے تو رتھ کا نام و نشان بھی مٹ جائے گا۔ یہی حال روح کا ہے

(۲) بدھ مت کی دوسری تعلیم یہ ہے کہ روپ[1]، وجنان[1]، ویدان، سنجنا اور سنسکار کا یہ مجموعہ یا مرکب (جسے انسان کہتے ہیں) دو لمحوں کے لئے بھی یکساں حالت پر نہیں رہتا۔ ہر لحظہ متغیر اور متبدل ہوتا رہتا ہے بلکہ کائنات کو نہ تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ موجود ہے یعنی مستقل وجود رکھتی ہے اور نہ یہ کہ وہ معدوم ہے بلکہ وہ ہونے کی حالت کا نام ہے یہاں مسلسل

---

[1] بدھ دھرم کی اصطلاح میں اسے "نام روپ" کہتے ہیں۔ روپ سے انسان کا جسمانی پہلو (جسم) مراد ہے، اور نام سے اس کا روحانی پہلو مراد ہے اور اس کی چار صورتیں ہیں وجنان، ویدان، سنجنا اور سنسکار یعنی شعور ذات، احساس (جذبات) ادراک اور ذہنی حوائج ۱۲۔

تغیر ہے مگر کوئی شے موجود نہیں ہے جو متغیر ہو رہی ہو۔ یعنی فعل ہے مگر فاعل کوئی نہیں ہے ۔[1]

تفسیر اشعر:۔ اے مخاطب! فلسفہ سے سیرت کی تشکیل یا تکمیل نہیں ہو سکتی خواہ وہ مغربی ہو یا مشرقی۔ ہم فلسفہ کو ایک بت خانہ سے تشبیہ دے سکتے ہیں یعنی فلسفہ کے مطالعہ سے انسان کا دماغ "بتخانہ" بن جاتا ہے گویا بہت سے افکار و نظریات دماغ میں مجتمع ہو جاتے ہیں مگر بتوں کی طرح سب بے سود ہوتے ہیں۔ جس طرح بت پرستی سے خدا نہیں مل سکتا اسی طرح فلسفہ سے بھی حقیقت کا حصول ناممکن ہے۔ مطلب یہ ہے کہ فلسفہ کے مطالعہ میں تضیع اوقات کے بجائے اشٹنگ مارگ (طریق ہشت گانہ) پر عامل ہو کر اپنی سیرت کی تکمیل کرو۔

(۴) اپنی شخصیت کی اصلاح اور تکمیل کی کوشش کرو۔ دنیا (مادیہ) اور اس کے واقعات و حوادث سے اصلا متاثر مت ہو کیونکہ درحقیقت تم موجود ہو یہ کائنات درحقیقت موجود نہیں ہے۔ اس کا وجود تمہارے تصورات پر موقوف ہے۔ جسے کائنات کہتے ہیں وہ تمہارے نفس مدرک کا خارجی ظہور ہے۔ اگر نفس مدرک نہ ہو تو اس کا تحقق ہی نہیں ہو سکتا۔ اسی مضمون کو اقبال نے یوں ادا کیا ہے:۔

این جہاں چیست؟ صنم خانۂ پندارِ من است
جلوۂ او گرو دیدۂ بیدارِ من است
ہستی و نیستی از دیدن و نادیدنِ من!
چہ زمان و چہ مکاں؟ شوخیٔ افکارِ من است (زبورِ عجم)

---

[1] جب میں بدھ مت کے اس فلسفہ پر غور کرتا ہوں تو فانی مرحوم کا یہ شعر بے ساختہ زبان پر آجاتا ہے۔

دل وقفِ تپش ہے ہائے مگر وجہ تپشِ دل کوئی نہیں
بسمل ہوں مگر کیوں بسمل ہوں فریاد کہ قاتل کوئی نہیں

نوٹ واضح ہو کہ گوتم بدھ کی ابتدائی تعلیم یہی تھی کہ نفسِ مُدرک موجود ہے۔ مگر جب کچھ عرصہ کے بعد اس کی اخلاقی تعلیم کو فلسفہ کے سانچہ میں ڈھالا گیا تو اس کے پیروؤں نے نفسِ مُدرک کا انکار کر دیا یعنی انسان نفسِ مدرک کا نام نہیں ہے بلکہ محض شعور کے تسلسل کا نام ہے ۱۲۔

(۵) اصلاحِ نفس کا جو طریقہ داشٹنگ مارگ میں نے وضع کیا ہے وہ بہت بلند اور ارفع ہے اس میں منزل، قافلہ اور ریگِ رواں کی کوئی حقیقت نہیں ہے یعنی سالک کو منزل کا خیال دل سے نکال دینا چاہیئے، کیونکہ روحانی ترقی کی کوئی حد نہیں ہے۔ انسان کی ترقی لامحدود ہے۔

(۶) جو باتیں پردۂ غیب میں ہیں، اُن سے قطع نظر کرو۔ کیونکہ ان کا یقینی علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ کمالِ زندگی، ترکِ دُنیا نہیں ہے بلکہ یہ کہ اس دُنیا میں رہو اور اس میں رہتے ہوئے دُنیا سے دل مت لگاؤ۔

(۷) جو بہشت کہ تمہیں خدا بخش دے اس کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ ہاں اگر تم نیک زندگی بسر کر کے اپنے اعمالِ حسنہ کی بدولت جنت حاصل کرو تو وہ جنت بیشک قیمتی ہے مطلب یہ ہے کہ اگر جنت کی آرزو ہے تو اعمال حسنہ بجا لا کر اپنے آپ کو اس کا مستحق بناؤ۔

(۸) اگر تم دُنیاوی راحت کے جویاء ہو تو یہ راحت بالکل ہیچ ہے۔ ہاں اگر تم بنی آدم کے ساتھ ہمدردی کرو اور اس ضمن میں تمہیں اذیت پہنچے تو یہ اذیت واقعی قیمتی چیز ہے۔ مطلب یہ ہے کہ راحت جاں دراصل نام ہے دوسروں کو راحت پہنچانے کا خواہ اس کام میں تمہیں کتنی ہی اذیت کیوں نہ ہو۔

(۹ و ۱۰) دُنیاوی عیش و عشرت اور لذّاتِ نفسانی اور رقص و سرود اگرچہ انسانوں کو بہت مرغوب ہیں اور بظاہر بہت خوش آئند ہیں مگر ان سے بھی زیادہ خوش آئند ایک بات ہے۔ یاد رکھو! حسنِ رخسار یعنی دُنیاوی لذّتیں سب فانی ہیں، آج ہیں لیکن کل نہ ہوں گی جو چیز دراصل حاصل کرنے کے لائق ہے وہ پاکیزہ خیالات اور پاکیزہ اعمال ہیں۔ ان سے بڑھ کر کوئی نعمت یا لذت نہیں ہے۔

نوٹ آخری شعر میں اقبال نے گوتم بدھ کی اخلاقی تعلیمات (اشٹنگ مارگ) کا خلاصہ دو لفظوں میں پیش کر دیا ہے یعنی حسنِ خیال اور حسنِ کردار جیسا کہ میں نے قبل ازیں واضح کر دیا ہے دراصل گوتم بدھ نے بنی آدم کے سامنے اصلاحِ نفس کا ایک پروگرام جسے اشٹنگ مارگ کہتے ہیں پیش کیا تھا، مگر بعد ازاں اس کے شاگردوں نے اس کے پیغام (اخلاقی تعلیمات) کو فلسفہ بنا دیا۔ جس میں نہ خدا ہے نہ روح یا نفس ناطقہ۔

رقاصہ

فرصتِ کشمکش مدہ ایں دلِ بیقرار را
یک دو شکن زیادہ کن گیسوئے تابدار را

از تو درونِ سینہ ام برقِ تجلیی کہ من
با مہ و مہر دادہ ام تلخیٔ انتظار را

ذوقِ حضور در جہاں رسمِ صنم گری نہاد
عشق فریب می دہد جانِ امیدوار را

تا بفراغِ خاطرے نغمہ تازہ ے زنم
باز بہ مرغزار دہ طائرِ مرغزار را

طبعِ بلند دادہ ای، بندز پائے من کشائے
تا بہ پلاسِ تو دہم خلعتِ شہریار را

تیشہ اگر بہ سنگ زد ایں چہ مقامِ گفتگوست
عشق بدوش می کشد ایں ہمہ کوہسار را

گوتم کی اخلاقی تعلیمات یا اس کے وعظ کو سنکر "رقاصہ" نے جو دراصل انسان کی مادی یا بہیمانہ زندگی (نفس امارہ) کی مظہر (نمائندہ) ہے، اپنے افعالِ بد سے توبہ کر لی اور جب اس کی زندگی میں ایک انقلاب پیدا ہو گیا تو وہ اپنے جذبات کا اس غزل میں اظہار کرتی ہے:۔

واضح ہو کہ اقبال نے یہ غزل بھی زبور عجم صہ۲؎ سے منتخب کی ہے جس طرح پہلی غزل میں گوتم کی شخصیت سے مطابقت پائی جاتی ہے، یہ غزل رقاصہ کی افتادِ طبع کے مطابق ہے یعنی اس میں فلسفیانہ سنجیدگی کے بجائے عاشقانہ شوخی پائی جاتی ہے اور سوز و گداز کا رنگ بھی نمایاں ہے۔ بنیادی تصور یہ ہے کہ جب انسان پر زندگی کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ وہ ترقی کرنے کا نام ہے تو وہ مسلک عشق پر گامزن ہو جاتا ہے کیونکہ عشق ہی وہ طاقت

ہے جس کی بدولت انسان کائنات پر غالب آسکتا ہے اسی لیے رقاصہ گوتم سے یہ درخواست کرتی ہے کہ "بند زپائے من کشا" یعنی مجھے عشق کا طریق بتا دیجیے تاکہ میں کامیاب ہو سکوں کیونکہ

؎ عشق بدوش می کشد ایں ہمہ کوہسار را

پہلا شعر :- اے محبوب حقیقی یا اے مرشد کامل! آپ میرے دل بیقرار کو اتنی فرصت ہی نہ دیں کہ وہ اس کشمکش سے دوچار ہو سکے کہ میں پاکیزہ زندگی کی طلب سے دستبردار ہو کر مادی لذات اور نفسانی خواہشات کے حصول کے لیے کوشش کروں یا نہ کروں؟ اس لیے التجا ہے کہ آپ اپنی دلکشی میں تھوڑا سا اضافہ (یک روشکن) اور کرلیں تاکہ میں پورے طور سے آپ کی طرف مائل ہو جاؤں۔

اس شعر کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔

اگر اس کا مخاطب معشوق مجازی کو قرار دیا جائے تو مطلب بالکل واضح ہے کہ اے محبوب! اپنی زلفوں کو زیادہ دلکش بنا تاکہ میں بکلی اپنے آپ کو تیری محبت میں فنا کر دوں۔

اگر اس کا مخاطب مرشد کامل کو قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ اے مرشد! مجھ پر مزید نگاہ کرم کیجئے تاکہ میں پورے طور سے آپ کی محبت میں ڈوب جاؤں اور دنیاوی لذتوں اور نفسانی خواہشات سے یکسر قطع تعلق کر لوں چونکہ یہاں رقاصہ نے گوتم کے ہاتھ پر توبہ کی ہے اسلئے تمام غزل کو مجاز کے بجائے حقیقت کا آئینہ قرار دینا مناسب ہوگا۔

(۲) اے مرشد کامل! آپ کی بدولت میرے سینہ میں وہ برقی تجلی جلوہ گر ہے کہ اس کے حسن و جمال کو دیکھنے کے لیے ماہتاب اور آفتاب بھی منتظر ہیں۔

(۳) اے مرشد! دنیا میں صنم گری کی رسم اس لیے قائم ہوئی کہ انسان کی فطرت یہ ہے کہ وہ اپنے محبوب کو بچشم خود دیکھنا چاہتا ہے۔ عشق کا جذبہ عاشق کو اسبات پر مائل کرتا ہے کہ جب تک وہ تجھے نظر آئے۔ اس وقت تک تو اس کی خیالی تصویر بنا کر اپنے دل کو تسلی دیتا رہ! اس لیے عاشق، جذبۂ الفت سے مغلوب ہو کر صنم پرستی میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ لہذا اے مرشد!

میں تجھ سے التجا کرتی ہوں کہ تو مجھے محبوبِ حقیقی سے ملا دے تاکہ میں ظاہر پرستی سے نجات پا سکوں۔

(۴) اے مرشد! میں دراصل گلستانِ لاہوت (عالمِ علوی) کا باشندہ (طائر) ہوں، لیکن اس گلستاں سے دور ہو گیا ہوں اور قفس (دُنیا) میں مقید ہوں تو مجھے اس قفس سے رہائی عطا کر تاکہ میں اپنے اصل مقام پر واپس چلا جاؤں وہاں پہنچ کر مجھے فراغِ خاطر (سکونِ قلب) حاصل ہو جائے گا تو میں پھر چہکنے لگوں گا۔ مولانا رومؒ نے اس مضمون کو یوں ادا کیا ہے:-

ہر کسے کو دور ماند از اصلِ خویش
باز جوید روزگارِ وصلِ خویش

(۵) اس شعر میں رقاصہ نے سالکانِ طریقت کی آرزو کا اظہار کیا ہے۔ یعنی سالک بواسطۂ مرشد، بارگاہِ ایزدی میں یہ التجا کرتا ہے کہ چونکہ اے خدا! تو نے مجھے ترقی کی آرزو (طبعِ بلند) عطا فرمائی ہے اس لیے میں تجھ سے ملتجی ہوں کہ مجھے علائق دنیوی سے آزادی مرحمت فرما (تیدز پائے من کُش) تاکہ میں تیری رضا جوئی کو اربابِ دولت اور شاہانِ عالم کی رضا جوئی پر مقدم رکھ سکوں واضح ہو کہ جو لوگ اللہ کے بندے بن جاتے ہیں وہ ٹاٹ کے لباس کو بادشاہوں کی عطا کردہ خلعت سے بہتر یقین کرتے ہیں اور دُنیا کی حشمت کو شانِ فقر پر قربان کر دیتے ہیں۔

(۶) فرہاد نے اگر شیریں کی محبت میں پہاڑ کاٹ دیا تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ عشق میں تو یہ طاقت ہے کہ وہ ساری کائنات کو فتح کر سکتا ہے۔

نوٹ:- چونکہ بودھ دھرم (گوتم بدھ) رہبانیت کی تعلیم دیتا ہے اسلئے اقبال نے اس کے مقابلہ میں "زنِ رقاصہ" کو پیش کیا ہے جو مسلک رہبانیت کی ضد ہے یعنی دُنیاوی عیش اور جسمانی لذّات کی نمائندہ۔

طاسینِ زرتشت

آزمایش کردنِ اہرمن زرتشت را

(اہرمن کا زرتشت کی آزمایش کرنا)

اہرمن

از تو مخلوقاتِ من نالاں چو نے — از تو ما را فرودیں مانندِ دے
درجہاں خوار و زبونم کردہ ای — نقشِ خود رنگیں ز خونم کردہ ای

زندہ حق از جلوۂ سینائے تست — مرگِ من اندر یدِ بیضائے تست
تکیہ بر میثاقِ یزداں ابلہی است — برمرادش راہ رفتن گمرہی است
زہرہا در بادۂ گلفامِ اوست — ارہ و کرم و صلیب، انعامِ اوست
جز دعاہا نوح تدبیرے نداشت — حرفِ آں بیچارہ تاثیرے نداشت
شہر را بگذار و درغارے نشیں — ہم بہ خیلِ نوریاں صحبت گزیں
از نگاہے کیمیا کن خاک را — از مناجاتے بسوز افلاک را
در کہستاں چوں کلیم آوارہ شو — نیم سوزِ آتشِ نظارہ شو
لیکن از پیغمبری باید گذشت — از چنیں ملا گری باید گذشت
کس میانِ ناکساں ناکس شود — فطرتش گر شعلہ باشد خس شود
تا نبوت از ولایت کمتر است — عشق را پیغمبری دردِ سر است
خیز و در کاشانۂ وحدت نشیں — ترکِ جلوت گوے و در خلوت نشیں

تمہید پیروانِ زرتشت کے عقیدہ کے مطابق حکیم موصوف نے ثنویت کی تعلیم دی ہے چنانچہ پروفیسر اے آر واڈیا نے "مشرقی اور مغربی فلسفہ کی تاریخ" جلد دوم میں تسلیم کیا ہے کہ "زرتشت نے اخلاقی ثنویت (دو خداؤں) کی تعلیم دی ہے ... مگر اہورا مزدا بذاتِ خود روحِ خیر ہے اور ایک شخص ہے تو جو روح اس کی مدِ مقابل ہے بلکہ اس سے برسرِ پیکار ہے (یعنی روحِ شر یا اہرمن) وہ بھی ایک شخص ہے" ص۲۱۔

اسی کتاب کے صفحہ ۱۶ پر دستور رام این ڈھلا پیشوائے زرتشتیانِ پاکستان نے لکھا ہے کہ نویں صدی عیسوی میں ایک زرتشتی عالم نے " شکند گمنیک وجار " نامی ایک کتاب پہلوی زبان میں لکھی تھی اس میں اُس نے یہود، نصاریٰ اور مسلمان معترضین کو یہ جواب دیا تھا کہ اگر خیر اور شر دونوں کا منبع خدا کو تسلیم کیا جائے تو اس کی الوہیت (خدائی) باطل ہو جائے گی۔ خدا تو سراپا خیر ہے لہٰذا اس سے شر کا صدور ناممکن ہے۔ اور چونکہ شر موجود ہے اسلئے ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس کا خالق کوئی اور ہے... اسی کو اہرمن کہتے ہیں۔ نیز خالق شر بھی خالق خیر کی طرح حقیقی شخصیت ہے۔"

واضح ہو کہ پیروانِ زرتشت، خالقِ خیر کو" اھورامزدا " اور خالقِ شر کو" انگرامین " کہتے ہیں۔

اھرامن یا اہرمن اسی کا مخفف ہے ۱۲

اھرمن بایں الفاظ زرتشت کو مخاطب کرتا ہے

اے زرتشت! تیری تعلیمات بلکہ تبلیغ مذہب ایزدی سے میری مخلوقات بہت پریشان ہیں (انبیاء کی تعلیمات بلاشبہ پیروانِ ابلیس یا اھرمن کے حق میں پیام موت ہیں) تیری وجہ سے بہار کا مہینہ (فروردیں) بھی ہمارے حق میں خزاں کا موسم (دے) بن گیا۔

اے زرتشت! تو نے مجھے اس دُنیا میں خوار و زبوں کر دیا ہے اور میرے خون سے اپنی شخصیت کو رنگین بنالیا ہے۔

دُنیا میں تیرے ہی دعویٰ وحی و الہام (جلوۂ سینا) کی وجہ سے حق کو زندگی نصیب ہوگئی۔ (جلوۂ سینا کنایہ ہے دیدارِ حق سے اور ہر نبی اپنے دعوے کی بنیاد اسی بات پر رکھتا ہے کہ میں نے خدا کو دیکھا ہے) اور تیری تعلیمات (یدِ بیضا) میرے حق میں پیام موت ہیں۔

اس مختصر مگر جامع تمہید کے بعد اھرمن حضرت زرتشت کو بہکانے کی کوشش کرتا ہے اور کہتا ہے :-

اے زرتشت! یزدان (خالقِ خیر) کے وعدوں (میثاق) پر اعتماد

کرنا سراسر نادانی و ابلہی ہے اگر تو اس کے احکام پر عمل کرے گا تو گمراہ ہو جائے گا۔ یاد رکھ! اس کے وعدوں یا انعامِ نبوت زیادہ گلفام (میں اذیت رزہر) کا عنصر شامل ہے دیکھ لے! وہ اپنے پیغامبروں کو راحت رسانی کے بجائے شدید مصائب میں مبتلا کرتا رہا ہے مثلاً اس نے حضرت یحییٰؑ کو آرے سے چروا دیا اور حضرت ایوبؑ کے بدن میں کیڑے ڈالدئے اور حضرت عیسیٰؑ کو مصلوب کرا دیا۔

علاوہ بریں نبوت بذاتِ خود ایک بے تاثیر شئے ہے دیکھو! حضرت نوحؑ نے سیکڑوں برس انسانوں کو خدا کا پیغام سنایا مگر ایک شخص بھی ایمان نہ لایا۔ مجبور ہو کر نوحؑ نے اپنی قوم کے لیے بد دُعا کی۔ اگر اس "بیچارہ" کی تعلیم یا تبلیغ میں کوئی تاثیر ہوتی تو وہ بد دُعا نہ کرتے اس سے معلوم ہوا کہ یہ سلسلۂ نبوت ایک بے معنی بات ہے۔

نبوت و رسالت کی تردید کے بعد اہرمن، جناب زرتشت کو یہ مشورہ دیتا ہے کہ آپ اصلاحِ خلق کے بجائے اگر اصلاحِ نفس کی طرف متوجہ ہو جائیں تو یہ بہت بہتر ہے۔ اصلاحِ نفس کے لیے اہرمن آنجناب کو رہبانیت اختیار کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ طریقِ حیات (ترکِ دُنیا یا رہبانیت) یزداں کا پسندیدہ یا تلقین کردہ نہیں ہے بلکہ اہرمن کا تجویز کردہ ہے (جو خالقِ شر ہے) اور یہی وجہ ہے کہ وہ خلافِ فطرتِ انسانی ہے خالقِ فطرتِ انسانی، انسان کو ایسا حکم نہیں دے سکتا جو اس کی فطرت کے خلاف ہو۔ بہر کیف اہرمن کہتا ہے :۔

اے زرتشت! آپ کے لیے مناسب یہ ہے کہ آپ تبلیغ سے دستبردار ہو کر کسی غار میں خلوت اختیار کر لیں (یہی رہبانیت ہے) اور تزکیۂ نفس کے بعد، فرشتوں (حوریوں) سے رسم و راہ پیدا کر لیں۔

آپ اپنی نگاہ میں وہ تاثیر پیدا کریں کہ خاک کو کیمیا میں تبدیل کر سکیں اپنی مناجاتوں سے عالمِ بالا میں ہنگامہ برپا کر دیجئے۔ ترکِ دُنیا کر کے جنگل میں سکونت اختیار کیجئے اور خدا کا جلوہ دیکھنے کے لیے اپنے کو تیار کیجئے۔ بلکہ "نیم سوز آتش نظارہ" ہو جائیے۔ . . . غرضیکہ اپنی اصلاح اور روحانی ترقی کے لیے جو

جی میں آئے کیجیے مگر اس پیغمبری سے باز آجائیے یہ بالکل بیکار اور بے معنی شئے ہے!

اگر کوئی قابل انسان، نااہلوں میں زندگی بسر کرے گا تو وہ بھی انجام کار نااہل ہو جائے گا۔ اگر وہ شعلہ ہے تو ناکسوں کی صحبت میں رہ کر خس و خاشاک بن جائیگا علاوہ بریں نبوّت تو ولایت سے کمتر ہے اس لیے آپ اعلیٰ کو چھوڑ کر ادنیٰ کی طرف کیوں مائل ہو رہے ہیں! کیا آپ نہیں جانتے کہ عاشق کے لیے، ولایت دراصل عاشقی ہی کا دوسرا نام ہے کیونکہ "ولی" خدا کا عاشق ہی تو ہوتا ہے، پیغمبری "دردِ سر" ہے! پس ان تمام باتوں کو مدنظر رکھنے کے بعد میرا مشورہ یہ ہے کہ آپ ترکِ دنیا کر کے تجرید اور تفرید کی زندگی اختیار کر لیں۔ "کاشانۂ وحدت" کنایہ ہے راہبانہ زندگی سے۔

زرتشت

نور دریائے است ظلمت ساحلش — ہم چو من سیلے نزاد اندر دلش
اندرونم موج ہائے بے قرار — سیل را جز غارتِ ساحل چہ کار؟
نقشِ بے رنگے کہ او را کس ندید — جز بخونِ اہرمن نتواں کشید
خویشتن را وانمودن زندگی است — ضربِ خود را آزمودن زندگی است

از بلاہا پختہ تر گردد خودی — تا خدا را پردہ در گردد خودی
مردِ حق بیں جز بحق خود را ندید — "لا الٰہ" می گفت و در خوں می تپید
عشق را در خوں تپیدن آبروست — ارّہ و چوب و رسن عیدینِ اوست
در رہِ حق ہرچہ پیش آید نکوست — مرحبا نامہربانی ہائے دوست
جلوۂ حق چشم من تنہا نخواست — حسن را بے انجمن دیدن خطاست
چیست خلوت؟ درد و سوز و آرزوست — انجمن دید است و خلوت جستجوست
عشق در خلوت کلیم اللّٰہی است — چوں بجلوت می خرامد شاہی است
خلوت و جلوت کمالِ سوز و ساز — ہر دو حالات و مقامات نیاز
چیست آں؟ بگذشتن از دیر و کنشت — چیست ایں؟ تنہا نہ رفتن در بہشت

گرچہ اندر خلوت و جلوت خداست | خلوت آغاز است و جلوت انتہاست
گفتہ ای پیغمبری درد سر است | عشق چوں کامل شود آدم گر است
راہ حق با کارواں رفتن خوش است | ہمچو جان اندر جہاں رفتن خوش است

پہلا بند یزداں یا حق (نور) بمنزلۂ دریا ہے اور اہرمن (ظلمت) بمنزلۂ ساحل ہے اور میں بمنزلۂ سیلاب ہوں (زرتشت نے پیغمبر کو سیلاب سے تشبیہ دی ہے) اور میری برابر کوئی پیغمبر پیدا نہیں ہوا میرے اندر تبلیغ حق کے جذبات بشدت موجزن ہیں اور کیوں نہ ہوں! آخر سیلاب (پیغمبر) کا اس کے سوا اور کام ہی کیا ہے کہ وہ ساحل (ظلمت) کا مقابلہ کرے بلکہ اُسے فنا کر دے!

یاد رکھو! یزدان (پیغمبر) کی تصویر تو اہرمن ہی کے خون سے بن سکتی ہے یعنی جب ابلیسی نظام فنا ہو جائے گا تو یزدانی نظام دُنیا میں قائم ہوگا۔

اس کے بعد اقبال نے زرتشت کی زبان سے اپنا فلسفۂ حیات پیش کیا ہے:-

ع خویشتن را وانمودن زندگی است

یعنی اے اہرمن! تو مجھ کو یہ احمقانہ مشورہ دیتا ہے کہ میں کسی غار میں بیٹھ کر اپنی خودی کو پوشیدہ کر دوں! ارے نادان! زندگی تو خودی کے اظہار کا نام ہے اور رہبانیت، خودی کے اخفا کا نام ہے، اگر میں رہبانیت اختیار کر لوں تو خودی کا اظہار کیسے اور کیونکر ہوگا، اور جب اس کا اظہار نہیں ہوگا تو وہ یقیناً فنا ہو جائے گی۔

نوٹ "خویشتن را وانمودن" اقبال کی محبوب اصطلاح ہے "اپنے کو ظاہر کرنا" اس سے مراد ہے خودی کی ممکنات مضمرہ یعنی مخفی صلاحیتوں کو بروئے کار لانا۔ اقبال نے یہ اصطلاح قرآن حکیم کے پیش کردہ "خیر اعلیٰ" سے مقتبس کی ہے۔ الکتاب نے "فلاح" کو خیر اعلیٰ قرار دیا ہے جس کے لغوی معنی ہیں شق کرنا اور ثانوی معنی ہیں زمین میں قلبہ رانی کر کے اس کی مخفی صلاحیتوں کو عیاں کرنا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں ایسا نظام حیات جس کی بدولت انسان کی استعدادیں مرتبۂ کمال کو پہنچ جائیں۔

مکرر اینکہ حکیم زرتشت کی رائے میں زندگی نام ہے ان قابلیتیات

کو مرتبۂ کمال تک پہنچانے کا جو حق تعالیٰ نے حضرت انسان میں ودیعت فرمائی ہیں۔ بات یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ہر انسان کو بالقوۃ اپنا نائب بنایا ہے اب یہ اس کا فرض ہے کہ وہ عمل صالح کی بدولت، اُن کمالات کو جو اس کے اندر بالقوۃ موجود ہیں، بالفعل ظاہر کر دے۔

الف۔ زندگی نام ہے اپنی طاقت کو آزمانے کا یعنی اپنی خوبیوں کی آزمائش کا یا امتحان کا۔ اس کے بغیر انسان پر وجود کا اطلاق نہیں ہو سکتا یعنی اقبال کی رائے میں موجود وہی ہے جو امتحان میں کامیاب ہو چکا ہو۔

ع امتحانِ خویش کن "موجود" باش

دوسرا بند اس بند میں زرتشت نے یہ نکتہ واضح کیا ہے کہ

ع ہرچہ از دوست می رسید نیکوست

اقبال کی اصطلاح میں یوں سمجھو کہ حکیم موصوف نے "بلا" کا فلسفہ بیان کیا ہے یعنی مومنوں پر مصائب کا نزول ہوتا ہے مگر ان سے مقصود خود ان کی اصلاح ہوتی ہے اس کی مثال یہ ہے کہ جب سونے کو آگ میں تپایا جاتا ہے تو میل کچیل دور ہو کر وہ سونا، خالص دمکتا ہوا کندن بن جاتا ہے، اسی طرح حق تعالیٰ مصائب نازل کر کے اپنے بندوں کا امتحان کرتا ہے مصیبت کو بلاء اسی لیے کہتے ہیں (بلاء کے لغوی معنیٰ ہیں آزمائش یا امتحان) کہ اس میں بندے کے ایمان اور استقلال کا امتحان ہو جاتا ہے۔

یاد رکھو! مصائب (بلاء) سے خودی پختہ تر ہو جاتی ہے۔ اور یہاں تک پختہ اور مستحکم ہو جاتی ہے کہ اس میں خدائی صفات پیدا ہو جاتی ہیں۔ "خدا را پردہ در می گردد" یہ شاعرانہ اندازِ بیان ہے، مطلب ہے خدائی صفات کا اظہار۔

(۲) مردِ حق میں یعنی اللہ کا بندہ ہمیشہ اور ہر حال میں حق تعالیٰ کی مرضی کو مدنظر رکھتا ہے اگر اس کی مرضی کی تکمیل میں اسے اپنی جان بھی دینی پڑے تو وہ بخوشی گوارا کرے گا۔

کیا ایک وفادار سپاہی یا محب وطن اپنے وطن کی حفاظت میں اپنی

جان قربان نہیں کر دیتا ؟ تو اگر ایک وفادار بندہ اپنے خالق کو خوش کرنے کے لیے اپنی جان قربان کر دے تو اس میں کیا قباحت ہے ؟ اور اس فعل پر کیا اعتراض ہو سکتا ہے ؟

یہی وجہ ہے کہ مردِ حق میں ہمیشہ دشمنانِ خدا کے سامنے لا الٰہ کہتا ہے اور اپنے عقیدہ کی صداقت کو اپنے خون سے ثابت کر دیتا ہے۔ شہادت (قتل) کو شہادت اسی لیے کہتے ہیں کہ شہید اپنی جان دے کر اپنے دعوے پر گواہی پیش کر دیتا ہے۔

اگر انسان حق اور باطل میں تمیز کی قوت پیدا کرے تو اسے بآسانی نظر آسکتا ہے یا یہ بات بآسانی ذہن نشین ہو سکتی ہے کہ

ع عشق را در خون تپیدن آبروست

یعنی عاشق کا اپنے خون میں تڑپنا تو عشق کی معراج ہے۔ اسی لیے وہ لکڑی، چوب (صلیب)، اور رسن (پھانسی) کو اپنے حق میں "عیدین" (دو عیدین یعنی عید الفطر اور عید الاضحیٰ) سمجھتا ہے!

یاد رکھو! حق (خدا) کے راستہ میں یعنی اس کی خوشنودی حاصل کرنے کے سلسلہ میں جو تکلیف اور جو اذیت جسمانی لاحق ہو وہ دراصل اذیت نہیں ہے بلکہ عین راحت ہے۔ لہٰذا عاشق صادق ہمیشہ یہ کہتا ہے :-

ع مرحبا نا مہربانیہائے دوست

یعنی محبوب کی بھیجی ہوئی تمام نامہربانیو! تمہارا آنا مبارک ہو!

تیسرا بند اس بند کے تمام اشعار بہت غور طلب ہیں کیونکہ ہر شعر کسی نہ کسی بلیغ نکتہ کا حامل ہے۔ کہتے ہیں کہ

(۱) پیغمبر، جلوۂ حق سے تنہا لذت اندوز ہونا پسند نہیں کرتا اس کی فطرت کا تقاضا ہی یہ ہوتا ہے کہ وہ اس نعمت کو جو اسے اللہ کی طرف سے عطا کی جاتی ہے، عام کرنا چاہتا ہے یہی جذبہ اسے تبلیغ پر آمادہ کرتا ہے اور اسی تبلیغ حق کی خاطر وہ ساری دنیا سے جنگ مول لیتا ہے اور ہر قسم کی مصائب برداشت کرتا ہے۔ چنانچہ دوسرے مصرع میں اقبال نے پیغمبر کی نفسیاتی زندگی کو واضح کیا ہے کہ

ع حُسن را بے انجمن دیدن خطا است

یعنی حُسنِ مطلق (اللہ تعالیٰ) کے جلووں سے تن تنہا لطف اندوز ہونا "خطا" ہے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جلوہ کوئی مادّی شے نہیں ہے جو افرادِ کثیر میں منقسم ہونے سے ہر فرد کو کم ملے گا ۔ روحانی نعمت تقسیم ہونے سے کم نہیں ہوتی۔ اسی مضمون کو اقبال نے یوں ادا کیا ہے :۔

محبت چوں تمام افتد رقابت از میاں خیزد
بطوفِ شعلۂ پروانہ با پروانہ می سازد

(۲) خلوت کیا ہے ؟ وہ دردِ سوز و آرزو اور جستجو کا نام ہے یعنی عاشق (سالک) اپنے محبوب کو حاصل کرنا چاہتا ہے اسلئے وہ اس کی جستجو کرتا ہے اور جستجو ہمیشہ خلوت میں ہوتی ہے ۔ کیونکہ محبوب حقیقی کا حصول، تصحیح خیال پر موقوف ہے جب خیال (تصورِ جاناں) صحیح ہوجاتا ہے یعنی صحیح نقطہ پر مرکوز ہوجاتا ہے تو اس میں بے پناہ طاقت اور تاثیر پیدا ہو جاتی ہے اور تصحیح خیال کے لیے خلوت لازمی ہے ۔ عاشق اگر ہر وقت لوگوں سے اختلاط رکھے گا تو وہ اپنی توجہ تصورِ محبوب پر مبذول نہیں کرسکتا۔

اس کی مثال کہ جب تصور صحیح نقطہ پر مرکوز ہوجاتا ہے تو اس میں بے پناہ طاقت اور تاثیر پیدا ہوجاتی ہے جسے اصطلاح میں "جذبِ دروں" کہتے ہیں، اسباب سے مل سکتی ہے کہ جب آفتاب کی شعاعیں، آتشیں شیشہ کی وساطت سے صحیح نقطہ پر مرکوز ہوجاتی ہیں تو اس نقطہ میں یہ تاثیر پیدا ہوجاتی ہے کہ کپڑا جل جاتا ہے۔

اسی لیئے عرفا نے کہا ہے کہ تصوف دراصل تصور کی تصحیح کا نام ہے جب تصور صحیح ہوجاتا ہے تو اس میں جذب کی طاقت پیدا ہوجاتی ہے اور یہ جذب، دوئی کو مٹا دیتا ہے۔

خلاصۂ کلام اینکہ خلوت، جستجو کا نام ہے اور جلوت دیدار کو کہتے ہیں۔ جب دیدار حاصل ہوجاتا ہے تو پھر خلوت کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ پیغمبر جب دیدار کی دولت سے بہرہ یاب ہوجاتا ہے تو وہ خلوت سے باہر نکل آتا ہے اور انجمن آراستہ کرتا ہے یعنی ایک قوم بناتا ہے جو اس کے

ساتھ دیدار کی دولت سے متمتع ہوتی ہے۔ مثلاً قبلِ ہجرت، سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے غارِ حرا میں خلوت اختیار فرمائی لیکن جب آپؐ نے بواسطہ جبریلؑ حق کو دیکھ لیا تو خلوت ترک کر کے جلوت اختیار فرمائی۔ اور اس پر آپؐ کی ساری زندگی شاہد ہے۔

(۳) عشق (عاشق) جب تک خلوت میں رہتا ہے تو حق تعالیٰ سے راز و نیاز میں مصروف رہتا ہے (اس کو اقبال نے شانِ کلیم اللہی سے تعبیر کیا ہے) لیکن جب جلوت میں آجاتا ہے تو انسانوں کے قلوب پر بھی حکمراں ہو جاتا ہے اور اجسام پر بھی۔

"شاہی" سے سیاسی اقتدار بھی مراد ہو سکتا ہے اور روحانی اقتدار بھی۔ اور ہمارے آقا سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت مبارکہ میں یہ دونوں شانیں موجود ہیں۔

(۴) دراصل خلوت اور جلوت، عشق کے کمال کا نام ہے یعنی جب عشق مرتبۂ کمال کو پہنچ جاتا ہے تو اس میں یہ دونوں شانیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ پیغمبر کبھی خلوت میں حق تعالیٰ کے ساتھ مصروف راز و نیاز ہوتا ہے اور کبھی جلوت میں اس کے بندوں کی رہنمائی کا فریضہ انجام دیتا ہے غرضکہ خلوت اور جلوت دونوں عشق (نیاز) کے مختلف مقامات ہیں۔

(۵) خلوت کیا ہے؛ رسوم ظاہری سے بالاتر ہو کر اپنی توجہ حق تعالیٰ پر مرکوز کر دینا جلوت کیا ہے؛ دوسروں کی رہنمائی کرنا تاکہ پیغمبر تنہا جنت میں نہ جائے بلکہ اپنی قوم کو بھی اپنے ساتھ لے جائے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ

خلوت کیا ہے؛ ہدایت حاصل کرنا یا خدا کو دیکھنا

جلوت کیا ہے؛ اس کو عام کر دینا یا دوسروں کو بھی دکھا دینا۔

(۶) یہ سچ ہے کہ خلوت اور جلوت دونوں حالتوں میں پیغمبر کا مقصود حق تعالیٰ ہی ہوتا ہے وہ کسی وقت حق تعالیٰ سے غافل نہیں ہوتا اس کی پوری زندگی معیت الٰہی ہی میں بسر ہوتی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ پیغمبر کی پیغمبرانہ زندگی کا آغاز خلوت سے ہوتا ہے اور اس کا انجام جلوت پر ہوتا ہے یعنی جب وہ

خلوت میں جستجو کرکے خدا کو پا لیتا ہے تو پھر وہ باہر آتا ہے اور دنیا کو اس کی ہستی کا یقین عطا کر دیتا ہے۔

(۷) اب زرتشت پھر اہرمن سے مخاطب ہوتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تو یہ کہتا ہے کہ پیغمبری اور دوسرے لیعنی ایک فعل عبث ہے، یہ سراسر تیری کم فہمی اور کوتاہ نظری ہے۔ پیغمبری اور دوسرا نہیں ہے بلکہ بلند ترین مقام ہے جو کسی انسان کو حاصل ہو سکتا ہے۔ پیغمبر حقیقی معنیٰ میں خدا کا طالب یا عاشق ہوتا ہے اور جب اس کا عشق مرتبۂ کمال کو پہنچ جاتا ہے تو اس میں یہ طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ بنی آدم کی عقلی اور جذباتی زندگی میں ایک انقلاب عظیم برپا کر دیتا ہے۔

'آدم گری' اقبال کی خاص اصطلاح ہے۔ چنانچہ ایک جگہ کہتے ہیں۔

ع صحبتِ مردانِ حر آدم گر است

آدم گری سے مراد ہے مرد کامل کا دوسروں کو مرتبۂ کمال تک پہنچانا یا خدا سے ملا دینا۔

(۸) آخری شعر میں منصب پیغمبری کا خلاصہ بیان کیا ہے کہ حق کے راستہ میں چلنے کا لطف اسی وقت آتا ہے جب سالک (پیغمبر) دوسروں کو بھی اپنے ساتھ لے کر چل سکے۔ پیغمبر بمنزلۂ روح ہوتا ہے اور روح کا کام ہی یہ ہے کہ وہ اجسام میں زندگی پیدا کر دے۔

طاسینِ مسیح

رویائے حکیم طالستائی

- حضرت عیسیٰ مسیح کی تعلیمات
- حکیم طالستائی کا خواب

در میانِ کوهسارِ هفت مرگ
وادیِ بے طائر و بے شاخ و برگ

تابِ مه از دودِ گردِ او چو قیر
آفتاب اندر فضایش تشنه میر

رودِ سیماب اندر آں وادی رواں
خم بخم مانندِ جوئے کهکشاں

پیشِ او پست و بلندِ راه هیچ
تند سیر و موج موج و پیچ پیچ

غرق در سیماب مردے تا کمر
با هزاراں ناله هائے بے اثر

قسمتِ او ابر و باد و آب نے
تشنه و آبے بجز سیماب نے

برکراں دیدم زنے نازک تنے
چشمِ او صد کارواں را رهزنے

کافری آموزِ پیرانِ کنشت
از نگاهش زشت خوب و خوب زشت

گفتمش "تو کیستی، نامِ تو چیست
ایں سراپا ناله و فریاد کیست؟"

گفت "در چشمم فسونِ سامری است
نام افرنگین و کارم ساحری است"

ناگهاں آں جوئے سیمیں یخ ببست
استخوانِ آں جواں درتن شکست

بانگ زد "اے وائے بر تقدیرِ من
وائے برفریادِ بے تاثیرِ من"

گفت افرنگین "اگر داری نظر
اندکے اعمالِ خود را هم نگر

پورِ مریم آں چراغِ کائنات
نورِ او اندر جهات و بے جهات

آں فلاطوس آں صلیب آں روئے زرد
زیرِ گردوں تو چه کردی او چه کرد

اے بجانت لذتِ ایماں حرام
اے پرستارِ بتانِ نیم خام

قیمتِ روح القدس نشناختی
تن خریدی نقدِ جاں درباختی"

طعنهٔ آں نازنینِ جلوه مست
آں جواں را نشتر اندر دل شکست

گفت "اے گندم نمائے جو فروش
از تو شیخ و برهمن ملت فروش

عقل و دیں از کافری ہائے تو خوار   عشق از سوداگری ہائے تو خوار
مہر تو آزار و آزار نہاں   کین تو مرگ است و مرگِ ناگہاں
صحبتے با آب و گِل ورزیدہ ای   بندہ را از پیشِ حق دزدیدہ ای
حکمتے کو عقدۂ اشیا کشاد   با تو غیر از فکرِ چنگیزی نداد
وانداں مردے کہ صاحب جوہر است   جرمِ تو از جرمِ من سنگین تر است
از دمِ او رفتہ جاں باز آمد بتن   از تو جاں را دخمہ می گردد بدن
آنچہ ما کردیم با ناسوتِ او   ملتِ او کرد با لاہوتِ او
مرگِ تو اہلِ جہاں را زندگی است   باش! تا بینی کہ انجامِ تو چیست"

ٹالسٹائی کے سوانح حیات

ٹالسٹائے، جس کا نام لیو (LEO) تھا ۱۸۲۸ء میں بمقام لبنایا (ملک روس) ایک دولت مند خاندان میں پیدا ہوا تھا۔ اس کا باپ کاونٹ (نواب) ٹالسٹائے بہت بڑا جاگیردار اور زارِ روس کے ہوا خواہوں میں سے تھا۔ یعنی غلامی اور ضمیر فروشی اس کے آبا و اجداد کا طرۂ امتیاز تھا۔ مگر لیو ٹالسٹائی نہ اپنے خاندان سے متاثر ہوا نہ اپنے ماحول سے، کیونکہ قدرت نے اسے ایک بلند پایہ مصلح قوم، حکیم، عالم الٰہیات، مذہبی ریفارمر، شاعر، افسانہ نگار اور ہمدرد خلائق بنا کر دنیا میں بھیجا تھا۔ اس مختصر تمہید میں اس کے مفصل سوانح حیات اور اصلاحی کارنامے تو درج نہیں کئے جا سکتے، صرف اہم واقعات بیان کرتا ہوں۔

نو سال کی عمر میں یتیم ہو گیا۔ ابتدائی تعلیم و تربیت اپنے گھر پر رہ کر فرینچ اتالیق سے حاصل کی۔ ۱۸۴۳ء میں قازان یونیورسٹی میں داخل ہوا۔ ڈگری حاصل کرنے کے بعد وطن واپس آیا اور کچھ دن عیش و عشرت میں بسر کئے۔ ۱۸۵۱ء میں خاندانی دستور کے مطابق فوج میں ملازمت اختیار کی اور ۱۸۵۵ء میں جنگ کریمیا میں شرکت کی۔ یہیں سے اس کی تصنیف و تالیف کا آغاز ہوا۔ گولیوں کی بارش میں اس نے اس ہولناک جنگ کے چشم دید واقعات سپردِ قلم کئے انداز بیان کی دلکشی کی وجہ سے پہلی تصنیف

ہی نے اسے تعلیم یافتہ حلقوں میں مشہور کر دیا۔

(ب) جنگ کے خاتمہ کے بعد ٹالسٹائی نے وطن میں قیام کرنے کے بجائے روس کے دارالحکومت میں سکونت اختیار کی۔ نواب کا بیٹا، فوج میں افسر، دولت کی فراوانی، شاعر اور مصنف! جب اتنی خوبیاں جمع ہو جائیں تو مقبولیت کا کیا ٹھکانا! سینٹ پیٹرزبرگ کی اعلیٰ سوسائٹی نے اسے سر آنکھوں پر بٹھایا۔

(ج) ۱۸۶۲ء میں جبکہ اس کی عمر ۳۴ سال کی تھی، اُس نے مس صوفی انڈرسی لیونا سے شادی کی جو انتہائی رنگین مزاج، حسن پرست، عیش دوست لذت نواز اور رومانی ٹائپ کی عورت تھی۔

(د) شادی کے بعد فوجی ملازمت سے سبکدوشی حاصل کی۔ سارا وقت تصنیف و تالیف کی نذر کر دیا۔ پہلا ناول جس نے اسے مشہور کیا "جنگ اور صلح" تھا جو ۱۸۶۶ء میں شائع ہوا۔ لیکن اس کا شاہکار "اینا کرے نینا" ہے جو ۱۸۷۷ء میں منصۂ شہود پر آیا۔ اس کا شمار انیسویں صدی کے بہترین ناولوں میں ہوتا ہے[۱]

(ہ) ۱۸۸۰ء سے اس پر مذہبی رنگ غالب آ گیا۔ عیش و عشرت سے کنارہ کش ہو کر اس نے زندگی کے اہم مسائل پر غور کرنا شروع کیا۔ قدرتی طور پر سب سے پہلے مسیحیت کی طرف متوجہ ہوا۔ جب اس میدان میں دادِ تحقیق دی تو معلوم ہوا کہ انجیل کے "صحیح" ترجمہ کی سخت ضرورت ہے۔ چنانچہ اس نے چند سال کی محنت کے بعد براہِ راست قدیم یونانی نسخوں کو سامنے رکھ کر روسی زبان میں "عہد جدید" کا ترجمہ مکمل کیا۔ ۱۹۰۳ء میں اس کا انگریزی ترجمہ امریکہ سے شائع ہوا۔[۲]

۱۸۹۰ء میں "اعترافات" کے عنوان سے اس نے اپنے سوانح حیات

---

[۱] اس ناول کی شہرت سُن کر راقم الحروف کو بھی ۱۹۳۰ء میں اس کے مطالعہ کا شوق پیدا ہوا تھا۔ چنانچہ جب فکر کی دُنیا سے دل اُکتا جاتا تھا تو اس ناول کی بدولت جذبات کی دُنیا میں آ جاتا تھا۔ اس طرح غالباً تین ماہ میں یہ ناول ختم ہوا تھا۔ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اینا کے پردے میں ٹالسٹائی نے خود اپنی ہی رنگین مزاج بیوی کی اندرونی کشمکش کی تصویر ہدیۂ ناظرین کی ہے ۱۲۔

شائع کیے۔ ان میں اُس نے اپنے ذہنی عوامل کی وضاحت کی ہے جنہوں نے اس کی مذہبی زندگی میں انقلاب عظیم برپا کر دیا۔

یہ کتاب اگسٹن کے "اعترافات" سے بھی زیادہ قیمتی ہے کیونکہ کلیسائے روم کے اس مقتدر راہنما نے صرف ایک حد تک تحقیق سے کام لیا۔ یعنی بُت پرستی سے توبہ کر کے مسیحیت قبول کر لی لیکن مسیحیت قبول کرنے کے بعد پھر تحقیق اور عقل دونوں کو خیر باد کہدیا، اور کلیسا کی ذہنی غلامی گوارا کر لی اگر وہ واقعی محقق ہوتا تو اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ جناب مسیحؑ نے نہ تثلیث کی تعلیم دی تھی نہ تجسم کی اور نہ کفارہ کی۔ یہ سب خلاف عقل عقائد کلیسا نے وضع کیے۔ اور جس محقق نے کلیسا کے فیصلوں سے انحراف کیا، اُس غریب کو کلیسا نے جماعت سے خارج کر دیا اس پر کفر کا فتویٰ چسپاں کر دیا۔ مثال کے طور پر پادری ایریس (ARIUS) کا اس کے سوا اور کیا قصور تھا کہ اس نے کلیسا کی اس خلاف عقل تعلیم کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی تھی کہ خدا باپ اور خدا بیٹا دونوں کا جوہر ذات، مساوی الدرجہ ہے کیونکہ باپ بہرحال بیٹے سے بڑا ہے بایں معنی کہ باپ، علت ہے، بیٹا، معلول ہے، باپ، والد ہے، بیٹا مولود ہے، اور عقل کا فیصلہ ہے کہ والد اپنے مولود سے افضل ہوتا ہے۔ چونکہ کلیسا کے پاس اس معقول اعتراض کا کوئی جواب نہ تھا اس لیے ۳۲۵ء میں اس بیگناہ شخص کو کافر قرار دیکر جلاوطن کر دیا گیا۔ (تفصیل کے لیے دیکھو "مسیحی عقائد کی تاریخ" مؤلفہ ڈاکٹر جیکسن یا ڈاکٹر فشر)

ف۱ میں نے یہ ترجمہ ۱۹۲۳ء میں پہلی مرتبہ پڑھا تھا۔ افسوس کہ اس حاشیہ میں اس کی خصوصیات واضح نہیں کر سکتا۔ بس اتنا لکھنا کافی ہے کہ یہ ترجمہ مروجہ تراجم سے بنیادی طور پر مختلف ہے ۱۲

ف۲ مسٹر گاندھی جو ہندوؤں میں "مہاتما" کے نام سے مشہور ہیں، ٹالسٹائی کی تصانیف اور زندگی دونوں سے بہت متاثر ہوئے تھے۔ چنانچہ انہوں نے ۱۹۲۰ء میں "ینگ انڈیا" میں اس روسی معلم کو "مہاتما" کا لقب دیا تھا۔ (باقی بر صفحہ ۵۱۵)

(ح) ۱۸۹۳ء میں اُس نے ایک اہم کتاب لکھی جس کا نام ہے "خدا کی بادشاہت تمہارے اندر ہے" ۱۹۰۲ء میں اُس نے اپنے مذہبی غور و فکر کے پختہ نتائج ایک مبسوط کتاب میں بیان کئے جس کا نام ہے "مذہب کیا ہے؟"

(ح) زندگی کے آخری دور میں اس کے اندر کاشتکاروں اور مزدوروں کی ہمدردی کا شدید جذبہ پیدا ہو گیا۔ چنانچہ اس نے اپنی جاگیر اور دولت؛ دونوں چیزیں غریبوں میں تقسیم کر دیں۔ اور خود درویشانہ زندگی اختیار کر لی۔[۱] اس کی بیوی جس کی افتادِ طبع بالکل مختلف النوع تھی اس انقلاب کو برداشت نہ کر سکی (یوں تو ۱۸۸۱ء ہی سے دونوں کے راستے مختلف ہو گئے تھے مگر کسی نہ کسی طرح نباہ ہو رہا تھا یعنی دونوں ایک ہی مکان میں رہتے تھے) اور شوہر سے تعلقات منقطع کر لئے۔

(ط) وفات سے دو ہفتے پہلے ٹالسٹائی نے اپنا گھر بھی چھوڑ دیا اور ۸ نومبر ۱۹۱۰ء کو اس حالت میں وفات پائی کہ اس کے پاس تن کے دو کپڑوں کے علاوہ اور کچھ نہ تھا۔[۲]

(بقیہ حاشیہ) ... میری رائے میں گاندھی کو ٹالسٹائی کی جو ادا سب سے زیادہ بھا گئی وہ اسکی ویراگ اور تیاگ کی روح اور درویشانہ زندگی تھی جو پوری ہندو قوم کا مذہبی نصب العین ہے۔ ۱۲

[۱] افسوس کہ اس وقت مسٹر گاندھی کے ینگ انڈیا کا فائل میرے پاس موجود نہیں ہے مگر مجھے یاد ہے کہ انہوں نے کئی جگہ اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ میں مہاتما ٹالسٹائے کا چیلا (شاگرد) ہوں۔ اور خدمتِ خلق، ایثار، ہمدردی، قناعت، سادگی اور خدا پرستی ان سب باتوں کا سبق میں نے اسی سے پڑھا ہے۔

[۲] روسی اشتراکیوں کی تنگ نظری اور حق پوشی قابلِ داد ہے کہ وہ ٹالسٹائے کی روحانی، عقلی اور علمی عظمتوں کا مطلق اعتراف نہیں کرتے حالانکہ اس نے روسیوں کی پوری ذہنیت میں انقلاب پیدا کر کے انہیں اشتراکیت قبول کرنے کے لیے ذہنی طور پر آمادہ کر دیا۔ ٹالسٹائی ذاتی ملکیت کا قائل نہیں تھا۔ اور یہی اشتراکیت کی بنیاد ہے۔ ۱۲

(ی) پاکیزہ زندگی، روحانیت، ترک و تجرید، درویشی اور ایثار کے اعتبار سے مہاتما ٹالسٹائی بلاشبہ جناب مسیحؑ کا سچا شاگرد تھا۔ وہ صلیب کا مفہوم پورے طور سے سمجھتا تھا اسی لیے اُس نے اپنی صلیب گلے میں لٹکانے کے بجائے، اپنے آقا کی اتباع میں اپنے کندھے پر اٹھائی۔ یہی فرق تھا اس میں اور دوسروں میں اور اسی امتیاز نے اُسے جاوید نامہ میں عزت کا مقام عطا کیا۔ اس تمہید کے بعد اب ہم حکیم موصوف کے "رویا" کی شرح کرتے ہیں:۔

حکیم ٹالسٹائی نے حسب ذیل رویا دیکھا۔ رویا سے خواب بھی مراد ہو سکتا ہے اور کشف یا مکاشفہ بھی ـــــ بہر حال یہ سب ایک فرضی داستان ہے۔ ناظرین کو گوہر سے غرض ہے نہ کہ صدف سے۔

حکیم موصوف نے کہسار ہفت مرگ کی ایک تیرہ و تار وادی میں، جہاں کوئی طائر تھا نہ برگ و شجر، یہ دیکھا کہ سیماب کی نہر رواں ہے[1] اور ایک شخص کمر تک اس نہر میں غرق ہے اور نالہ و فریاد کر رہا ہے[2] وہ تشنہ ہے مگر نہر میں تو پانی کے بجائے سیماب (پارہ) بہ رہا ہے اسلئے اس کی پیاس کیسے بجھے؟

اس نہر کے کنارے ایک نازنین کھڑی ہوئی تھی جو بہت حسین اور عشوہ طراز تھی۔ اس کی نگاہوں میں ایسا جادو تھا کہ "پیران کنشت" بھی اس کا کلمہ پڑھ رہے تھے اور اس میں یہ طاقت تھی کہ وہ برائی کو بھلائی اور بھلائی کو برائی کر کے دکھا سکتی تھی۔

حکیم موصوف نے اُس سے پوچھا کہ تیرا نام کیا ہے؟ اس پری پیکر نے جواب دیا کہ مجھے "افرنگین" کہتے ہیں اور میرا پیشہ جادوگری ہے اگر یقین نہ ہو تو دیکھ لو میری نگاہوں میں "سحر سامری" جلوہ گر ہے[3]

---

[1] سیماب کنایہ ہے چاندی سے اور چاندی کنایہ ہے دولت سے جس کی محبت یہود کا طغرائے امتیاز ہے ۱۲

[2] نوجوان کنایہ ہے یہودی قوم سے جو زر پرستی میں مشہور ہے ۱۲

[3] افرنگین کنایہ ہے اقوام یورپ سے جنھوں نے جناب مسیحؑ کی تعلیمات کو پس پشت ڈالدیا اور اس دنیا کو دارالمحن بنا دیا ۱۲

وہ نازنین یہ باتیں کر رہی تھی کہ ناگہاں وہ چاندی کی نہر "یخ بستہ" ہو گئی جس کی وجہ سے اس نوجوان کی ہڈیاں چور، چور، ہو گئیں اور وہ بے اختیار نالہ و فریاد کرنے لگا۔

یہ سن کر اُس نازنین نے اُس نوجوان سے کہا۔ (مسیحی قوم نے یہودی قوم کو طعنہ دیا) — اے نوجوان تجھے جو کچھ اذیت پہنچی ہے یہ سب پاداش ہے تیری بداعمالیوں کی! ذرا اپنے اعمال پر تو نظر کر! کچھ یاد ہے تو نے پسرِ مریمؑ (جناب مسیحؑ) کے ساتھ کیا سلوک کیا تھا! ذرا غور تو کر! وہ مسیح کا زرد چہرہ! وہ فلاطوس کی عدالت! وہ یہودی قوم کا اصرار کہ یہ شخص مفتری علی اللہ ہے اسلئے مستوجب قتل ہے! ذرا سوچ تو! جناب مسیحؑ نے تیری قوم پر کس قدر احسانات کئے! اور تیری قوم نے اُن احسانات کا کیا صلہ دیا! تذلیل، توہین، تکفیر اور تصلیب!!!

اے نوجوان! (یہودی قوم) سچ تو یہ ہے کہ تو نے روح القدس کی مطلق قدر نہ کی یعنی جناب مسیحؑ کے پیغام کو رد کر دیا۔ اپنی "روح" ضائع کر کے جسم خریدا یعنی دُنیا کے لیے دین اور آخرت دونوں کو تباہ کر دیا"

نازنین (اقوام یورپ) کا یہ طعنہ سنکر وہ نوجوان (یہودی) آپے سے باہر ہو گیا اور کہنے لگا "اے مکار" اے عیار! اے گندم نما جو فروش! اے بے ایمان منافق ضمیر فروش! تو نے شیخ اور برہمن دونوں کو ملت فروشی اور غداری کا سبق پڑھایا! تو نے تمام قوموں کو الحاد کا درس دیا! تیری عیاریوں اور ابلیسانہ چالبازیوں کی وجہ سے عقل اور مذہب دونوں ذلیل و خوار ہیں۔ تو نے بنی آدم کو عشق و محبت کے پاک جذبات سے بیگانہ کر دیا ہر قوم کو تجارت (خود غرضی اور نفس پرستی) سکھا دی!

تو نے روح اور اخلاق سے قطع نظر کر کے صرف جسمانی لذات کو مقصدِ حیات بنا لیا! تیری محبت موجب آزار ہے اور اگر تو دشمنی پہ آجائے تو پھر چاروں طرف "مرگِ ناگہاں" مسلط ہو جائے [1]

---

[1] اقبال نے طالسٹائی کی زبان سے اقوام یورپ کی صحیح کیفیت اور حالت واضح کر دی ہے اگر ان جملوں کی تشریح کی جائے تو ایک مستقل کتاب مرتب ہو سکتی ہے۔ اس لیے ناظرین سے

اے عیار عورت (اقوام یورپ) تو نے مادہ پرستی اور لذاتِ جسمانی کو مقصدِ حیات بنالیا ہے۔ اور اللہ کے بندوں کو اللہ سے بیگانہ کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو عقل و حکمت اسلیے عطا فرمائی تھی کہ وہ ان کی بدولت بنی آدم کے لیے سامانِ راحت مہیا کرے گا مگر تو اپنی عقل چنگیزیت کو دُنیا میں ازسرِنو قائم کرنے کے لیے استعمال کر رہی ہے! ؎۱

ہر عقلمند آدمی اس بات کو تسلیم کرے گا۔ کہ تیرا جرم، میرے جرم سے بدرجہا زیادہ سنگین ہے۔ کیا اس میں کوئی شک ہے کہ تو نے "پسرِ مریمؑ" کی تعلیمات کو مسخ کر دیا؟ جنابِ مسیحؑ کی تعلیمات سے مُردے زندہ ہو گئے! لیکن تیرے طرزِ عمل سے زندہ (افراد) مُردوں سے بدتر ہو گئے! ہم (یہودیوں) نے جو کچھ مسیحؑ کے جسم (ناسوت) کے ساتھ (ظلم) کیا تو نے (اُن کی بلّت نے وہی سلوک ان کی تعلیمات (لاہوت) کے ساتھ کیا!

اے عیارہ! اگر تو مر جائے تو اقوامِ عالم خصوصاً اقوامِ مشرق ازسرِنو زندہ ہو جائیں۔ یقیناً تیرا انجام بہت بُرا ہوگا!

نوٹ:- کم و بیش یہی اعتراضات ہیں جو حکیم ٹالسٹائی نے اپنی تصانیف میں یورپین اقوام، یورپین تہذیب اور کلیسائی نظام پر وارد کیے ہیں۔ یقیناً اقبال نے ان اعتراضات کو پیشِ نظر رکھ کر یہ اشعار آبدار سپردِ قلم کیے ہیں۔ ان اشعار کی اہمیت اس وقت واضح ہو سکتی ہے جب ناظرین حکیم موصوف کی کم از کم دو کتابیں اعترافات اور مذہب کیا ہے؟ ایک دفعہ سرسری طور ہی سے پڑھ لیں۔

ان اشعار (مندرجہ صفحہ) کو پڑھتے وقت انیسویں اور بیسویں صدی کی یورپ کی تاریخ کو مدِ نظر رکھیں۔ کیا اس میں کوئی شک ہے کہ یورپین اقوام نے اقوامِ مشرق کو غلام ہی نہیں بنایا بلکہ ان کو مذہب، اخلاق، انسانیت اور آدمیت تمام خوبیوں سے بیگانہ کر دیا!

؎۱ جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی ۱۲

طاسینِ محمدؐ (حضورِ اکرم محمدؐ کی تعلیمات)

نوحۂ روحِ ابوجہل در حرمِ کعبہ

(کعبہ کے حرم میں ابوجہل کا بین)

سینۂ ما از محمدؐ داغ داغ   از دمِ او کعبہ را گل شد چراغ
از ہلاکِ قیصر و کسریٰ سرود   نوجواناں را ز دستِ ما ربود
ساحر و اندر کلامش ساحری است   ایں دو حرف "لا الٰہ" خود کافری است
تا بساطِ دینِ آبا در نورد   با خداوندانِ ما کرد آنچہ کرد
پاش پاش از ضربتش لات و منات   انتقام از وے بگیر اے کائنات
دل بغایب بست و از حاضر گسست   نقشِ حاضر را فسونِ او شکست
دیدہ برغایب فرو بستن خطاست   آں چہ اندر دیدہ می ناید کجاست
پیشِ غایب سجدہ بردن کوری است   دینِ نَو کور است و کوری دوری است
مذہبِ او قاطعِ ملک و نسب   از قریش و منکر از فضلِ عرب
در نگاہِ او یکے بالا و پست   با غلامِ خویش بر یک خواں نشست
قدرِ احرارِ عرب نشناختہ   با کلفتانِ حبش در ساختہ
احمراں با اسوداں آمیختند   آبروئے دودمانے ریختند
ایں مساوات ایں مواخات اعجمی است   خوب می دانم کہ سلمانؓ مزدکی است
ابنِ عبداللہ فریبش خوردہ است   رستخیزے بر عرب آوردہ است
عترتِ ہاشم زخود مہجور گشت   از دو رکعت چشمِ شاں بے نور گشت
اعجمی را اصلِ عدنانی کجاست   گنگ را گفتارِ سحبانی کجاست
چشمِ خاصانِ عرب گردیدہ کور   بر نیائی اے زہیر از خاکِ گور؟
اے تو ما را اندریں صحرا دلیل   بشکن افسونِ نوائے جبرئیل
بازگو اے سنگِ اسود بازگوے   آنچہ دیدیم از محمدؐ بازگوے
اے ہبل اے بندہ را پوزش پذیر   خانۂ خود را زبے کیشاں بگیر

گلۂ شاں را بگرگاں کن سبیل　　تلخ کن خرمائے شاں را بر نخیل

صرصرے دہ با ہوائے بادیہ　　اَنَّہُم اَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِیَہ

اے منات، اے لات ازیں منزل مرو　　گر ز منزل می روی از دل مرو

اے ترا اندر دو چشم ما وثاق　　مہلتے اِنْ کُنْتِ اَزْمَعْتِ الْفِرَاق

تمہید اقبال نے حضور سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم کی پاکیزہ تعلیمات کو اسلام کے سب سے بڑے دشمن "ابوجہل" کی زبان سے بیان کیا ہے۔ ناظرین کی آگاہی کے لیے ذیل میں ابوجہل کے مختصر سوانح حیات درج کیے جاتے ہیں:۔

ابوجہل کا اصل نام عمرو بن ہشام بن مغیرہ تھا اور "ابوالحکم" اس کی کنیت تھی، جو اس کی قوم نے اس کو اس لیے عطا کی تھی کہ وہ تمام لوگوں میں سب سے زیادہ عقلمند تھا۔ اور قبیلہ قریش کے سرداروں میں سے تھا جب حضورؐ نے نبوت کا دعویٰ فرمایا تو قریش کے جن رؤسا نے آپؐ کی شدید مخالفت کی ان میں یہ شخص سب سے آگے تھا۔ قبل ہجرت، حضورؐ کے قتل کا مشورہ اسی نے دیا تھا بایں طور کہ تمام قبیلوں سے ایک ایک آدمی منتخب کیا جائے۔ تاکہ بنو ہاشم اس قتل کا انتقام نہ لے سکیں۔

جنگ بدر واقع ہونے سے پہلے عتبہ رئیس مکہ اور سپہ سالار فوج تو صلح پر آمادہ تھا مگر ابوجہل نے اسے طعنہ دیا کہ معلوم ہوتا ہے تم محمد (صلعم) سے ڈرتے ہو۔ چنانچہ جنگ برپا ہوئی اور دو انصاری نوجوانوں معاذ اور معوذ (رض) نے اسے قتل کر دیا۔ چونکہ ابوجہل کو اسلامی تعلیمات پر سب سے بڑا اعتراض یہی تھا کہ اسلام نے آقا اور غلام کے امتیاز کو فنا کر دیا اس لیے اقبال نے اسی دشمن اسلام کی زبان سے اسلامی تعلیمات کی روح یعنی حریت، اخوت اور مساوات کی برائی بیان کر کے در پردہ اس کی خوبی واضح کی ہے ۱۲

ابوجہل کی روح حرم کعبہ میں اس طرح نوحہ کرتی ہے:۔

ہمارا سینہ (یعنی پوری قوم کا سینہ) بانیٔ اسلام (صلعم) کی تعلیمات سے داغدار ہے کیوں؟ اس لیے کہ

(۱) اُن کی تعلیمات سے کعبہ میں بُت پرستی کا خاتمہ ہو گیا حالانکہ یہ ہمارا آبائی مذہب تھا۔ ہم نے کعبہ میں ۳۶۰ بت نصب کئے تھے مگر انہوں نے سب توڑ دیے۔

(۲) انہوں نے دُنیا سے ملوکیت کا خاتمہ کر دیا۔ ان کی تعلیمات نے قوم کے نوجوانوں کو اپنے بزرگوں سے برگشتہ کر دیا۔

(۳) وہ "ساحر" ہیں اور ان کے کلام میں بھی ساحری ہے اور لا الٰہ الا اللہ یہ تو سراسر کلمۂ کفر ہے!

(۴) انہوں نے اپنے بزرگوں کے دین (بت پرستی) کی مذمت کی ہے اور ہمارے تمام خداؤں کی توہین کی ہے۔

(۵) انہوں نے "لات ومنات" کو پاش پاش کر دیا۔

(۶) انہوں نے حاضر (بت پرستی) کے بجائے غائب (خدا پرستی) کی تعلیم دی ہے اور ان کے پیغام (افسوں) نے نقشِ حاضر (بت پرستی) کو بالکل مٹا دیا!

"ایمان بالغیب" سراسر خطا اور غلطی ہے۔ بھلا جو مشہود نہ ہو وہ کہاں موجود ہو سکتا ہے۔ اگر خدا ہے تو ہمیں نظر کیوں نہیں آتا؟ جو خدا نظر نہ آسکے اس کے سامنے جھکنے میں کیا لطف آسکتا ہے!

دوسرا بند ابوجہل کہتا ہے کہ مجھے بانیٔ اسلام پر سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ (۱) انہوں نے ایسا "مذہب" پیش کیا جس نے ملک اور نسبت (وطنیت اور ذات پات) دونوں کی جڑیں کاٹ دیں۔

(۲) اسلام، عرب قوم اور قریش دونوں کی فضیلت کا منکر ہے۔ اس کی نگاہ میں غلام اور آقا (بالا و پست) دونوں یکساں ہیں۔ بھلا اس سے زیادہ تکلیف دہ بات اور کیا ہو سکتی ہے کہ آنحضرت (صلعم) اپنے غلاموں کے ساتھ ایک دستر خوان پر بیٹھ کر کھانا کھاتے ہیں۔

(۳) انہوں نے "کلفتانِ حبش" اور "احرارِ عرب" دونوں کو برابر کر دیا کلفتانِ حبش سے حضرت بلالؓ مراد ہیں۔

(۴) انہوں نے رنگ کے امتیاز کو مٹا کر کالوں کو بھی گوروں کی صف میں لا کر

کھڑا کر دیا۔ اس طرح انہوں نے خاندان قریش کی آبرو برباد کردی۔

(۵) مساوات اور مواخات کا طریقہ عرب تو ہے نہیں۔ ممکن ہے یہ طریقہ انہوں نے سلمان فارسیؓ سے سیکھ لیا ہو۔ اس شخص کے متعلق میری رائے یہ ہے کہ وہ دراصل عقائد کے لحاظ سے مزدکی ہے ؎۱

(۶) ابوجہل کہتا ہے میرے خیال میں ابن عبداللہ رض اس سلمان مزدکی کے زیر اثر آگئے ہیں اور اس سے مساوات اور اخوت کی تعلیم حاصل کر کے اپنے دین میں داخل کر دی ہے۔

(۷) افسوس کہ ہاشم کی اولاد (اشارہ ہے حضورؐ کے خاندان کی طرف) اپنی خودی سے بیگانہ ہوگئی۔ اور ایسی دو رکعت نماز پڑھی کہ عقل و خرد سے عاری ہوگئی! یعنی ان کے مذہب پر چل کر عقل سے محروم ہوگئی!

(۸) بھلا کہاں ایک عجمی اور کہاں عدنانی (عربی) عدنان قریش کے مورث اعلیٰ کا نام ہے۔ بواسطہ عدنان قریش کا سلسلۂ نسب حضرت اسمٰعیل ؑ سے مل جاتا ہے کہاں سحبان ابن وائل اور کہاں ایک گونگا آدمی! یعنی کوئی عجمی شخص خواہ وہ کتنا ہی بڑا عالم کیوں نہ ہو یا شریف خاندان کیوں نہ ہو کسی عرب کا مقابلہ نہیں کر سکتا جس طرح کوئی گونگا، سحبان کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ ؎۲

؎۱ حکیم مزدک ایرانی نے قباد (شاہ ایران) کے زمانہ میں مزدکیت کی تعلیم دی جس کی رو سے زن، زر، زمین یہ تینوں نعمتیں تمام انسانوں میں مشترک ہوگئیں یعنی مزدک نے یہ کہا کہ دنیا میں بنائے فساد یہی تین چیزیں ہیں اگر ان کو ذاتی ملکیت سے نکال کر عام کر دیا جائے یعنی ہر شخص کو یہ حق دے دیا جائے کہ وہ جس عورت سے جی چاہے متمتع ہو سکتا ہے اور اسی طرح

؎۲ گلگفت کہتے ہیں بھدے کو۔ (UGLY)

۔ یہ دولت اور زمین بھی مساویانہ طریق پر تقسیم کر دی جائے تو دنیا میں امن و امان قائم ہو سکتا ہے چونکہ مزدک بھی مساوات کا قائل تھا اس لئے ابوجہل نے سلمان کو مزدکی قرار دیا ۱۲

؎۳ سحبان بن زفر الوائلی بہت نامور خطیب گذرا ہے۔ فتح مکہ کے بعد اسلام قبول کیا۔ اور کچھ عرصہ کے بعد امیر معاویہؓ کے مصاحبوں میں شامل ہوگیا۔ ایک دفعہ خراسان سے ایک وفد امیر موصوف کی خدمت میں حاضر ہوا۔ انہوں نے گفتگو کے لیے سحبان کو بلایا اس نے کہا

(۹) اس وقت بانیٔ اسلام (صلعم) کی تعلیمات سے عرب کے تمام بڑے بڑے آدمی متاثر ہو چکے ہیں (ابوجہل کے زاویۂ نگاہ سے (اعوذ باللہ) یہ لوگ غلط راستہ پر چل رہے ہیں) اے زہیر! تو کہاں ہے! کاش تو اپنی قبر سے نکل کر اپنی شاعری کے ذریعہ سے اس نئے دین کا مقابلہ کر سکے!

(۱۰) اس وقت (اس مصیبت میں) تو ہی ہمارا رہنما بن سکتا ہے۔ تو اپنی شاعری سے قرآن (نوائے جبریل) کے اثر کو زائل کر دے! اس شعر میں تلمیح ہے اس بات کی طرف کہ ابوجہل اور اس کے ساتھی غیر مسلموں سے یہ کہا کرتے تھے کہ بانیٔ اسلام (صلعم) (اعوذ باللہ) ساحر ہیں اور قرآن کے الفاظ میں سحر ہے اس لیے تم اسے ہرگز نہ سنو!

تیسرا بند شاعروں سے امداد کی درخواست کرنے کے بعد ابوجہل اپنے بتوں سے فریاد کرتا ہے کہ

اے سنگِ اسود! تو بھی اس مصیبت کا حال بیان کر جو ہم پر اشاعتِ اسلام کی بدولت وارد ہوئی ہے!

اے ہبل! (یہ مشرکین عرب کا سب سے بڑا بت تھا اور یہ لوگ نازک موقعوں پر اسی کو پکارتے تھے چنانچہ جنگ احد میں ابوسفیان نے اسی کی جے پکاری تھی) تو ہماری التجاؤں کو قبول کرنے والا ہے! خانۂ کعبہ کو ان "بے دینوں" سے واپس لے لے ان کی جماعت کو (اعوذ باللہ) تباہ کر دے اور ان کی زندگی تلخ کر دے۔

ان کی تباہی کے لیے نہایت تیز اور تند ہوا بھیج! تاکہ وہ تباہ ہو جائیں (اور بلاشبہ) وہ تنے ہیں کھجوروں کے درختوں کے جو گر پڑے ہیں۔

اس شعر میں تلمیح ہے اس آیت کی طرف:۔

"میرے لیے ایک عصا لے آؤ" امیر نے کہا تو عصا کا کیا کرے گا! جواب دیا مَا کَانَ یَصْنَعُ بِھَا مُوسٰی وَھُوَ یُخَاطِبُ رَبَّہٗ؟

امیر معاویہ ہنسنے لگے اور کہا "عصا لا کر دیدو" وفد کے سامنے تین گھنٹے مسلسل ایسی تقریر کی کہ خود معاویہ بھی دنگ رہ گئے اور کہنے لگے "اَنْتَ اَخْطَبُ الْعَرَبِ" تو فوراً کہنے لگا "وَالْعَجَمِ وَالْجِنِّ وَالْاِنْسِ" اس نے ۵۴ھ میں وفات پائی۔

وَاَمَّا عَادٌ فَاُهْلِكُوْا بِرِيْحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ۝ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَّثَمٰنِيَةَ اَيَّامٍ حُسُوْمًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيْهَا صَرْعٰى كَاَنَّهُمْ اَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ۝ (۶۹-۷)

اور وہ جو عاد تھے سو برباد ہوئے ٹھنڈی سناٹے کی ہوا سے نکل جائے ہاتھوں سے، مقرر کر دیا اس کو ان پر سات راتیں اور آٹھ دن تک برابر پھر تو دیکھے کہ وہ لوگ اس میں پچھڑ گئے گویا کھوکھلے تنے ہیں کھجور کے درختوں کے جو گرے پڑے ہوں۔

(۵) اے منات اور اے لات (یہ عرب کی مشہور دیویوں کے نام ہیں جیسے ہندوستان میں کالی دیوی اور پاربتی دیوی) تم ہمارے وطن سے مت جاؤ! اور اگر اپنے مستقر سے جا رہی ہو تو یقین رکھو کہ تمہاری یاد ہمارے دلوں سے کبھی نہیں جا سکتی۔

(۶) یقین جاؤ کہ تمہارا گھر ہماری آنکھوں میں ہے یعنی تم آنکھوں میں بسی ہوئی ہو اور اگر تم نے ہم سے جدائی کا فیصلہ ہی کر لیا ہے تو چند روز اور قیام کرو۔

دوسرے مصرع میں تلمیح ہے امراء القیس کے مشہور قصیدے کے اس شعر کی طرف :-

اَفَاطِمُ! مَهْلاً بَعْضَ هٰذَا التَّدَلُّلِ
وَاِنْ كُنْتِ اَزْمَعْتِ صَرْمِيْ فَاَجْمِلِيْ

اے فاطمہ! ذرا اپنے ناز و عشوہ میں کچھ تو کمی کر دے۔ اور اگر تو نے مجھ سے جدا ہونے ہی کا فیصلہ کر لیا ہے تو اس کام کو شریفانہ طور پر انجام دے۔

اَسْمَاءُ الرِّجَال

(۱) گو تم بدھ کے سوانح حیات پر لے سر و پا روایات کا پردہ پڑا ہوا ہے

اسی لیے اس کی شخصیت بھی تاریخی اعتبار سے ثابت نہیں ہو سکتی۔ یہی حال رام چندر، کرشن، زرتشت اور حضرت مسیحؑ کا ہے۔ بات یہ ہے کہ ہندوؤں کو تاریخ نویسی سے کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ اسی لیے ہم کو یقین کے ساتھ کسی مشہور آدمی کے حالات معلوم نہیں ہو سکتے۔ جیسا کہ اہلِ علم پر روشن ہے ہندستان کی صحیح قابلِ اعتماد تاریخ چندر گپت موریا کے عہدِ حکومت (۳۲۰ق م تا [illegible] ق م) سے شروع ہوتی ہے۔

اگر بودھ دھرم کی مذہبی کتابوں کو مدِ نظر رکھا جائے تو گوتم بدھ بھی اُس زمانہ کے مذہبی پیشواؤں کی طرح بن باپ پیدا ہوا تھا۔ اور بعض روایات کی رو سے وہ ازلی اور ابدی ہے یعنی ولادت سے پہلے موجود تھا، اگر لنکا، برما اور تبت کے بودھی لٹریچر کا مطالعہ کیا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ گوتم خود "خدا" تھا۔ بہرحال ہم ان حالات کے بیان پر اکتفا کرتے ہیں جو عام طور سے تاریخوں میں مذکور ہیں۔

گوتم کی تاریخ ولادت صحیح طور پر تو معلوم نہیں ہو سکتی۔ قیاس یہ ہے کہ وہ ساتویں صدی قبل مسیح میں پیدا ہوا تھا اور طویل عمر پا کر چھٹی صدی میں فوت ہوا۔ اس کا باپ سدھودھن، کپل وستو (واقع ملک نیپال) کا راجہ تھا۔ گوتم بدھ کا اصلی نام سدھارتھ تھا۔

بقول پروفیسر ہیری یاں، گوتم نے غالباً تیس سال کی عمر میں دُنیا ترک کی اور محلوں سے نکل کر جنگل کی راہ لی۔ مقصد حصولِ صداقت تھا۔ اس کی حقیقی تعلیم کیا تھی، یہ تو کوئی شخص نہیں بتا سکتا مگر جو تعلیم آج اس کے نام سے منسوب ہے وہ سراسر ملحدانہ ہے یعنی خدا کا بھی انکار ہے اور روح (نفسِ ناطقہ) کا بھی۔

بقول پروفیسر بھٹاچاریہ، گوتم نے چھ سال تک سخت ریاضت کی اور شب و روز مراقبہ (دھیان) میں مشغول رہا اور جب وہ نفسِ امارہ پر غالب آگیا (ہندی فلسفہ میں اس کو یوں ادا کرتے ہیں کہ جب وہ ترشنا (آرزو) راگ (شغف) اور آتی (نفرت) پر غالب آگیا) تو اُس نے دعویٰ کیا کہ میں تتھاگت کے مقام پر پہنچ گیا ہوں۔ تتھاگت اسے کہتے ہیں جو اشیائے کائنات کو اس طرح جانتا ہے جس طرح کہ وہ فی الحقیقت ہیں۔

ذیل میں ہم وہ حقائق لکھتے ہیں جو گوتم نے دریافت کیے۔

(۱) ایسی کوئی ہستی جسے ایشور یا پرم آتما (خدا) کہا جاتا ہے موجود نہیں ہے

(۲) ایسی کوئی شے جسے آتما یا نفس ناطقہ کہا جاتا ہے موجود نہیں ہے دراصل وہ "گیان دھارا" ہے جسے لوگ غلطی سے آتما سمجھتے ہیں یعنی شعور کا تسلسل ہے جسے لوگ غلطی سے نفس ناطقہ کہتے ہیں۔

(۳) سَروَمْ دُکھُمْ دُکھم = ہستی دکھ ہی دکھ ہے۔

(۴) سَروَمْ کشینکم کشنیکم = ہر شے فانی ہے بلکہ لفظی ترجمہ یہ ہے کہ ہر شے آنی ہے یعنی ہر آن فنا ہو جاتی ہے اور ہر آن پیدا ہوتی ہے۔

(۵) سَروَمْ شُنیَم شُنیَم = ہر شے (ساری کائنات) باطل ہی باطل ہے ۱۲

خلاصۂ کلام اینکہ ہستی یا زندگی بقول گوتم بدھ دکھ ہے، عذاب ہے مصیبت ہے اور اس دکھ سے نجات پانے کی صرف ایک ہی معقول صورت ہے اور وہ یہ کہ ہستی ہی کو ختم کر دیا جائے چنانچہ نروان کے لفظی معنی ہیں ٹھنڈا ہو جانا یا ختم ہو جانا یا شعور کا مٹ جانا یعنی فنا ہو جانا۔

(۲) زرتشت:- حکیم زرتشت کے سوانح حیات بھی پردۂ خفا میں ہیں بقول دستور ایم این ڈھلا "وہ سنہ ۶۰۰ ق م پیدا ہوا تھا۔ مگر بعض یورپین محققین کا خیال یہ ہے کہ وہ سنہ ۱۲۰۰ ق م میں پیدا ہوا تھا اور بعض کا یہ خیال ہے کہ وہ مسیح سے چھ ہزار سال پہلے پیدا ہوا تھا! اسی لیے میرا خیال (نظریہ) یہ ہے کہ اس کی شخصیت بھی گوتم بدھ کی طرح تاریخی طور پر ثابت نہیں ہو سکتی۔ بہرحال روایتوں پر اعتماد کیا جائے تو وہ سنہ ۱۲۰۰ ق م میں پیدا ہوا تھا۔ (جرمنی کے تمام محققین کا یہی قیاس ہے) اس کا اصلی نام اسپتاما تھا۔ شادی کے کچھ عرصہ بعد دنیا ترک کر دی۔ پندرہ سال تک صحراؤں میں مجاہدات کیے۔ اہرمن نے مختلف طریقوں سے آزمائش کی لیکن اس نے کامیابی کے ساتھ مقابلہ کیا۔ جب وہ اہرمن پر غالب آگیا تو "زرتشت" لقب اختیار کیا یعنی سنہری روشنی کا مالک[1]۔ اہل ایران نے اولاً اس کی

---

[1] گوتم بدھ اور جناب یسوع مسیح کی روایتی زندگیوں میں بھی یہی باتیں بیان کی گئی ہیں۔ گوتم نے بھی شادی کے بعد دنیا ترک کی اور گوتم اور یسوع مسیح دونوں کو ابلیس نے آزمایا اور انھوں نے کامیابی سے ساتھ مقابلہ کیا۔

دعوت کو رد کر دیا اس لیے اس نے باختر (موجودہ ترکستان) کا رُخ کیا وہاں اس کو قبول عام حاصل ہوا۔ وسط ایشیا، افغانستان اور بلوچستان کے لوگ اس کے پیرو ہو گئے۔

ڈاکٹر ڈھلا نے لکھا ہے کہ قدیم ایرانی مُصنفین نے لکھا ہے کہ زرتشت نے اکیس[۱] ضخیم کتابیں تصنیف کی تھیں مگر صرف ۱½ کتاب زمانہ کی دستبرد سے محفوظ رہ سکی۔ یعنی اس کی تعلیمات کا اکثر حصّہ ضائع ہو گیا ہے۔[۲]

یسنا اس مجموعہ کا نام ہے جو آج زرتشت سے منسوب ہے اس میں ۷۲ فصلیں ہیں۔ ان میں سے پانچ فصول کے مجموعہ کا نام گاتھا ہے جس میں زرتشت کی خاص تعلیمات ہیں۔ پہلی فصل میں جس کا نام اہونا واتی ہے خیر و شر کی بحث ہے اور یہی مسئلہ زرتشت کے مذہب کا سنگِ بنیاد ہے۔

---

(۳) فلاطوس:۔ یہ شخص جناب مسیحؑ کے زمانہ میں رومی حکومت کی طرف سے یروشلیم اور ملحقہ علاقہ کا حاکم اعلیٰ تھا۔ اسی کی عدالت میں یہودیوں نے جناب موصوف کو پیش کیا تھا۔

متی کی انجیل (۲۷۔ ۲ تا ۲۶) کے مطابق یہودیوں نے جناب یسوع کو گرفتار کرکے فلاطوس کی عدالت میں پیش کیا۔ فلاطوس نے ان کو یہود کے حوالہ کر دیا کہ مصلوب کیا جائے۔ یوحنا کی انجیل میں وہ مکالمہ بھی درج ہے جو جناب موصوف اور فلاطوس کے درمیان ہوا۔

فلاطوس:۔ کیا تم یہودیوں کے بادشاہ ہو؟

یسوع مسیح:۔ تم خود ایسا کہتے ہو یا لوگوں نے تم سے یہ کہا کہ میں یہ کہتا ہوں؟

فلاطوس: تمہاری قوم اور مذہبی پیشواؤں نے تمہیں گرفتار کرکے میرے حوالہ کیا ہے تم سچ بتاؤ تم نے کیا (جرم) کیا ہے؟

یسوع مسیح:۔ میری بادشاہت اس دُنیا کی نہیں ہے۔۔۔۔۔

فلاطوس: تو کیا تم بادشاہ ہو؟

یسوع مسیح:۔ یہ تو تم کہہ سکتے ہو کہ میں بادشاہ ہوں۔ میں تو اسلئے پیدا ہوا اور اس لیے دنیا میں آیا کہ حق کی شہادت ادا کروں (۱۸-۳۳ تا ۳۷)

---

(۴) حضرت سلمان فارسیؓ: اصفہان کے نزدیک ایک گاؤں میں پیدا ہوئے تھے باپ مجوسی تھا عنفوان شباب میں تلاش حق میں گھر سے نکل کھڑے ہوئے شام میں نصرانیت قبول کی اس راہب نے مرتے وقت وصیت کی کہ عرب میں نبی آخرالزمانؐ کا ظہور ہونے والا ہے اس کی خدمت میں حاضر ہو کر سعادت اخروی حاصل کرنا۔ چنانچہ یہ بعزم وقت حجاز پہنچے راہ میں بنو کلب نے غلام بنا کر یثرب کے ایک یہودی کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ اسی سال حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ سے ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے تھے انھوں نے جب حضورؐ کا رُخِ انور دیکھا تو فوراً ایمان لے آئے حضورؐ نے صحابہؓ کو حکم دیا کہ یہودی آقا سے خرید کر آزاد کر دیں۔ وفات ۳۶ھ میں ہوئی۔

---

(۵) حکیم مزدک: اس کے سوانح حیات پردہ خفا میں ہیں۔ لیکن اتنا معلوم ہے کہ ابتداءً وہ مجوسی مذہب کا پیشوا (مُغ) تھا۔ لیکن جب اس نے عقل سے کام لیا تو زرتشتی مذہب کے اصول سے منحرف ہو گیا۔ یعنی اس نے یہ کہا۔ کہ دُنیا میں فتنہ و فساد کا باعث یہ ہے کہ

(۱) انسانوں میں حسد، طمع اور غضب کارفرما ہیں۔

(۲) ان برائیوں کا سبب زن، زر اور زمین ہے

(۳) اسلئے ان تینوں نعمتوں کو ہر شخص کے لیے عام کر دینا چاہیئے۔

۴۸۸ء میں قباد شاہ ایران اس کے مذہب کا پیرو ہو گیا مگر رعایا بگڑ گئی اور اسے معزول کر دیا۔ اُس نے مزدکیت سے توبہ کی اور جب دوبارہ تخت نشین ہوا تو ۵۲۸ء میں اس کے حکم سے اسکے ولیعہد خسرو نے مزدکیوں کا قتل عام کر کے اس فرقہ کو ختم کر دیا ۱۲

(۶) زہیر ابن ابی سلمیٰ۔ شاعری کے اعتبار سے امراء القیس کا ہم پلہ ہے چنانچہ اس کا قصیدہ بھی سبعۂ معلقہ میں شامل ہے۔ یہ اپنے قبیلہ کا سردار تھا اور بہت عالی حوصلہ اور غیرت دار تھا۔ افسوس کہ اس کے حالات زندگی تفصیل کے ساتھ معلوم نہیں ہو سکے۔ کعب ابن زہیر جنھوں نے مشہور قصیدہ موسومہ

"بانت سعاد" لکھ کر حضورؐ کی خدمت میں پیش کیا تھا، اسی کے فرزند تھے حضرت صدیق اکبرؓ کی رائے میں زہیر کا مرتبہ امراء القیس سے بھی بڑھا ہوا ہے۔ اس نے ۶۳۱ء میں یعنی حضورؐ سے ایک سال پہلے وفات پائی۔

---

(۷) امراء القیس، مذہباً نصرانی تھا لیکن دراصل بیدین تھا۔ اس کا باپ اپنے علاقہ کا رئیس تھا۔ ناز و نعمت میں پرورش پائی۔ شاعری کے لحاظ سے تو شعرائے جاہلیت کا سرتاج ہے مگر سیرت کے اعتبار سے بہت پست ہے۔ اس زمانہ کے دستور کے مطابق اپنی بنت عم عنیزہ سے محبت کرتا تھا۔ یہ قصیدہ جو سبعۂ معلقہ میں شامل ہے اور جس کا پہلا شعر یہ ہے:۔

قفا نبك من ذكرى حبيب و منزل

بسقط اللوى بين الدخول فحومل

اسی کی شان میں لکھا تھا۔ واقعی فنی خوبیوں اور زور بیان کے اعتبار سے لاجواب ہے۔ اپنے قبیلہ کے ایک سردار حارث بن ابی شمر غسانی کی وساطت سے قیصر روم کے دربار میں باریاب ہوا مگر بقول پروفیسر نکلسن قیصر مذکور کی بیٹی پر مائل ہو گیا۔ اسلئے قیصر نے اس کو زہر آلود قبا پہنا کر رخصت کیا، جس سے سارے جسم میں آبلے پڑ گئے اور راستہ ہی میں انگورہ کے نزدیک ۵۶۱ء میں وفات پائی ۱۲۔

فلکِ عطارد

زیارتِ ارواحِ جمال الدین افغانی وسعید حلیم پاشا

مشتِ خاکے کارِ خود را بردہ پیش — در تماشائے تجلی ہائے خویش
یا من اقدام بدامِ ہست و بود — یا بدامِ من اسیر آمد وجود
اندریں نیلی تتق چاک از من است؟ — من ز افلاکم کہ افلاک از من است
یا ضمیرم را فلک در بر گرفت — یا ضمیرِ من فلک را در گرفت
اندرون است ایں کہ بیرون است؟ چیست؟ — آنچہ می بیند نگہ چون است؟ چیست
پر زدم بر آسمانے دیگرے — پیشِ خود دیدم جہانے دیگرے
عالمے با کوہ و دشت و بحر و بر — عالمے از خاکِ ما دیرینہ تر
عالمے از 'ابرکے' بالیدہ ے — دستبردِ آدمے نادیدہ ے
نقشہا نابستہ برلوحِ وجود — خردہ گیرِ فطرت آنجا کس نبود
من بہ رومی گفتمے "ایں صحرا خوش است — در کہستان شورشِ دریا خوش است
من نیابم از حیات ایں جا نشاں — از کجا می آید آوازِ اذاں"؟
گفت رومی "ایں مقامِ اولیاست — آشنا ایں خاکداں با خاکِ ماست
بوالبشر چوں رخت از فردوس بست — یک دو روزے اندریں عالم نشست
ایں فضاہا سوزِ آہش دیدہ است — نالہ ہائے صبح گاہش دیدہ است
زائرانِ ایں مقامِ ارجمند — پاک مرداں از مقاماتِ بلند
پاک مرداں چوں فضیلؒ و بوسعیدؒ — عارفاں مثلِ جنیدؒ و بایزیدؒ
خیز تا مارا نماز آید بدست — یک دو دم سوز و گداز آید بدست"
رفتم و دیدم دو مرد اندر قیام — مقتدی تاتار و افغانی امام
پیرِ رومی ہر زماں اندر حضور — طلعتش برتافت از ذوق و سرور
گفت "مشرق زیں دو کس بہتر نزاد — ناخنِ شاں عقدہ ہائے ماکشاد
سید السادات مولانا جمال — زندہ از گفتارِ او سنگ و سفال

ترک سالار آں حلیم دردمند / فکرِ او مثلِ مقامِ او بلند
با چنیں مرداں دو رکعت طاعت است / ورنہ آں کارے کہ مزدش جنت است"

قرأت آں پیر مردے سخت کوش / سورۂ "والنجم" واں دشتِ خموش
قرأتے کزوے خلیلؑ آید بوجد / روحِ پاکِ جبرئیل آید بوجد
دل ازو در سینہ گردد ناصبور / شورِ "الا اللہ" خیزد از قبور
اضطرابِ شعلہ بخشد دود را / سوز و مستی می دہد داؤد را
آشکارا ہر غیاب از قرأتش / بے حجاب ام الکتاب از قرأتش

من زجا برخاستم بعد از نماز / دستِ او بوسیدم از راہِ نیاز
گفت رومی "ذرۂ گردوں نورد / در دلِ او یک جہانِ سوز و درد
چشم جز بر خویشتن نکشادہ ے / دل بکس نادادہ ے آزادہ ے
تند سیر اندر فراخائے وجود / من زشوخی گویم اورا زندہ رود"

تمہید

خلاصۂ مباحث

فلک عطارد میں اقبال نے علامہ جمال الدین افغانیؒ اور ترکی شہزادہ سعید حلیم پاشا کی ارواح سے ملاقات کا حال بیان کیا ہے۔ چونکہ یہ فصل اہم مباحث دینی و ملی پر مشتمل ہے اسلئے سب سے پہلے ہم ان مباحث سے ناظرین کو متعارف کرتے ہیں تاکہ پڑھنے سے پہلے ان کی اہمیت ذہن نشین ہو جائے۔

۱۔ حسبِ معمول اقبال نے سب سے پہلے تمہید لکھی ہے۔ بعد ازاں

۲۔ رومیؒ اقبال کو افغانیؒ کی خدمت میں "زندہ رود" کے نام سے متعارف کرتے ہیں۔

۳۔ افغانیؒ، اقبال سے مسلمانوں کا حال دریافت کرتے ہیں۔ اقبال جواب دیتے ہیں کہ اس وقت مسلمانانِ عالم دو عظیم الشان فتنوں سے دوچار ہیں پہلا فتنہ "وطنیت" ہے۔ دوسرا فتنہ "اشتراکیت" ہے۔

(۴) افغانیؒ، پہلے فتنۂ وطنیت کے مفاسد بیان کرتے ہیں پھر اشتراکیت کے مصائب سے آگاہ کرتے ہیں۔

۵۔ اس کے بعد سعید حلیم پاشا ترکوں کے طرزِ عمل پر تنقید کرتے ہیں اور مسلمانوں کی توجہ "عالمِ قرآنی" کی طرف مبذول کرتے ہیں۔

۶۔ زندہ رود سوال کرتا ہے کہ "عالمِ قرآن" کہاں ہے؟

۷۔ افغانیؒ، زندہ رود کو عالمِ قرآن کے محکمات سے آگاہ کرتے ہیں محکمات سے قرآن حکیم کی بنیادی تعلیمات مراد ہیں، جو حسبِ ذیل ہیں:۔

(ا) خلافت آدم (ب) حکومت الٰہی (ج) ارض ملک خداست (د) حکمت خیر کثیر است۔

۸۔ زندہ رود سوال کرتا ہے کہ یہ عالم قرآن، جو اس قدر مفید خلائق ہے، ابھی تک ظاہر کیوں نہیں ہوا؟

۹۔ سعید حلیم پاشا اس کی وجہ بیان کرتے ہیں۔

۱۰۔ اس کے بعد افغانیؒ ملتِ روسیہ کو پیغام دیتے ہیں اور اس ضمن میں قرآنی تعلیمات کے بعض اہم پہلوؤں کو واضح کرتے ہیں جن سے قرآنی نظامِ حیات کی فضیلت، اشتراکی نظامِ حیات پر آشکارا ہو جاتی ہے۔

۱۱۔ آخر میں پیر رومیؒ، زندہ رود سے ایک غزل کی فرمائش کرتے ہیں اور ملاقات ختم ہو جاتی ہے۔

افغانیؒ اور پاشائے مرحوم سے ملاقات کی وجہ

اقبال نے ان دو بزرگوں کو ان مباحثِ عالیہ پر اظہارِ خیالات کے لیے اس لئے منتخب کیا ہے کہ ان دونوں نے اپنی عمریں مسلمانوں کو انہی مباحث سے روشناس کرنے میں بسر کیں۔ علاوہ بریں اقبال خود ان حضرات کے دینی سیاسی اور تمدنی افکار سے بکلی متفق تھے اور اسی لیے وہ خود بھی ساری عمر انہی افکار کی تبلیغ کرتے رہے۔ ذیل میں ہم ان دونوں بزرگوں کے مختصر سوانحِ حیات درج کرتے ہیں جن کے مطالعہ کے بعد ناظرین پر یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ اقبال کا فلسفہ یا پیغام انہی حضرات کے مقصد کی تکمیل ہے۔ اقبال کی نگاہ میں ان حضرات کا جو مقام ہے اسے انھوں نے رومیؒ کی زبان سے یوں ادا کیا ہے:۔

گفت "مشرق زیں دو کس بہتر نزاد
ناخن شاں عقدہ ہائے ما کشاد

سوانح علامہ افغانیؒ سید صاحب ۱۲۵۴ھ/۱۸۳۸ء میں بمقام اسعد آباد (افغانستان) پیدا ہوئے تھے۔ خدا کی شان دیکھو ایسے غیر معروف قریہ سے ایسا گوہر تابناک پیدا ہوا جس نے ساری دنیا کو اپنی درخشانی سے خیرہ کر دیا۔ بچپن اور شباب کا زمانہ کابل میں بسر ہوا کیونکہ دوست محمد خاں امیر کابل نے ان کے والد سید محمد صفدر کو اپنا مشیر بنا لیا تھا۔ اٹھارہ سال کی عمر میں تمام علوم متداولہ سے فارغ ہو گئے اور یہ بات ان کی غیر معمولی ذہانت و ذکاوت پر دلیل ہے جس کا اظہار ساری عمر ہوتا رہا۔

۱۲۷۳ھ/۱۸۵۶ء میں حج بیت اللہ کے ارادہ سے وارد ہندستان ہوئے اور یہاں ایک سال قیام کرنے کے بعد ۱۲۷۳ھ میں حج کیا اور کابل پہنچ کر پھر مطالعہ میں مشغول ہو گئے۔ ان کی غیر معمولی ذہانت اور علمی قابلیت کا شہرہ سن کر امیر کابل نے انہیں امور مملکت میں دخیل کیا مگر کچھ عرصہ کے بعد اس کو یہ معلوم ہوا کہ سید صاحب تو ایک کوہ آتش فشاں ہیں (سید صاحب ابتدائے عمر سے "ملوکیت" کے خلاف تھے اور انہوں نے ساری عمر ملوکیت کے خلاف جہاد کیا) اس لیے ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۹ء میں ان کو (ان کی حق گوئی، حق پژوہی اور حق طلبی کے جرم عظیم میں جو ملوکیت کی بارگاہ میں ہمیشہ سے ناقابل معافی رہا ہے) جلا وطن کر دیا۔

سید صاحب کابل سے ہندوستان آئے مگر انگریز ایسے شخص کی موجودگی کو کیسے برداشت کر سکتے تھے؟ انہوں نے چند ماہ کے بعد اس مرد مومن کو مصر پہنچا دیا۔ یہاں پہنچ کر سید صاحب کو جامع ازہر کے معلمین اور متعلمین کے سامنے اپنی علمی قابلیت کے اظہار کا موقع ملا۔ طلبہ کے علاوہ اساتذہ بھی ان کے گرویدہ ہو گئے۔ انہی میں مفتی محمد عبدہٗ بھی تھے جو آگے چل کر سید صاحب کے دست راست رفیق خاص اور جانشین بنے۔ چند ماہ قیام کے بعد سید صاحب قسطنطنیہ گئے مگر کچھ عرصہ کے بعد مصری طلبہ اور علماء کے اصرار پر پھر قاہرہ واپس آئے اور اپنی خداداد قابلیت (تدریس، تحریر اور تقریر) کی بدولت تمام اہل علم کا مرجع

بن گئے۔

ان کی روز افزوں شہرت اور مقبولیت سے خوفزدہ ہو کر اسمٰعیل پاشا خدیو مصر نے ان کو اپنے ملک سے جلاوطن کر دیا۔ چنانچہ سید صاحب ۱۲۹۶ھ/۱۸۷۹ء میں سہ بارہ ہندوستان آئے۔ انگریزوں نے انہیں حیدرآباد (دکن) میں نظر بند کر دیا۔ اسی دوران میں انہوں نے فارسی زبان میں ایک بلند پایہ مقالہ مادیت کے رد میں لکھا جس کا ترجمہ "ردِ نیچریت" کے نام سے اُردو میں شائع ہوا۔

۱۳۰۲ھ/۱۸۸۵ء میں انگریزوں نے انہیں اس شرط پر آزاد کیا کہ یورپ کے کسی ملک میں قیام کر لیں، چنانچہ سید صاحب ہندوستان سے چل کر پیرس (فرانس) پہنچے اور یہاں تین سال قیام کیا۔ اس عرصہ میں انہوں نے فرنچ سیکھی اور اسلام کی حقانیت پر تقریروں کا سلسلہ شروع کیا۔ کچھ دنوں کے بعد مفتی محمد عبدہٗ بھی ان کی خدمت میں حاضر ہو گئے۔ یورپ کو اسلام سے آگاہ کرنے کے لیے سید صاحب نے ایک بلند پایہ ماہانہ رسالہ "عروۃ الوثقیٰ" جاری کیا جس کا نصف حصہ عربی میں اور نصف فرنچ میں شائع ہوتا تھا۔ چند ہی پرچے نکلے تھے کہ تمام یورپ اور عربی داں دُنیا میں اس کا شہرہ ہو گیا۔ اس کی شہرت سے خوفزدہ ہو کر حکومت نے (جو جمہوری حکومت تھی) رسالہ کی اشاعت بند کر دی۔

جب ناصر الدین قاچار شاہ ایران سیاحتِ انگلستان سے فارغ ہو کر پیرس آیا تو پہلی ہی ملاقات میں سید صاحب کا اس قدر گرویدہ ہو گیا کہ باصرار تمام انہیں اپنے ساتھ ایران لے گیا۔ اور اپنا مشیر خاص مقرر کیا مگر سید صاحب کی حق گوئی اور مخالفوں کی ریشہ دوانیوں نے انہیں حسب دستور ایران کو خیرباد کہنے پر مجبور کر دیا۔

یہاں سے نکل کر سید صاحب لندن پہنچے کچھ عرصہ کے بعد زار روس کی دعوت پر سینٹ پیٹرز برگ تشریف لے گئے، جہاں ابتداً ان کی بڑی عزت کی گئی مگر کچھ عرصہ کے بعد سرزمین روس بھی ان کی متحمل نہ ہو سکی اور ۱۸۹۲ء میں سلطان عبدالحمید خاں نے انہیں قسطنطنیہ آنے کی دعوت دی۔ شروع میں تو سلطان نے ان کی غیر معمولی تکریم کی مگر ۲-۳ سال کے بعد تعلقات کشیدہ ہو گئے۔

حق گوئی و بے باکی آئینِ جوانمرداں
اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی

۱۸۹۷ء میں ان کی گردن پر ایک دنبل نمودار ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ سلطان کے ایما سے جراح نے زہرآلود نشتر سے عمل جراحی انجام دیا اور سید صاحب کی بیتاب روح، قفس عنصری سے آزاد ہو گئی۔

افسوس کہ اس مختصر نوٹ میں سید صاحب کے علمی اور عملی کمالات پر تبصرہ نہیں کر سکتا۔ وہ بلا شبہ بے نظیر شخصیت کے مالک تھے۔ تحریر اور تقریر دونوں میں یدطولیٰ رکھتے تھے۔ ان کی شخصیت میں ایسی جاذبیت تھی کہ جو شخص ان سے ملتا تھا ان کا کلمہ پڑھنے لگتا تھا۔ یوں تو ان کے کارنامے بہت سے ہیں مگر دو بہت نمایاں ہیں۔

ایک یہ کہ انہوں نے اپنی تحریر اور تقریر سے تمام دنیائے اسلام میں بیداری پیدا کر دی آج مراکو سے لیکر پاکستان تک دنیائے اسلام میں جس قدر بیداری کے آثار نظر آتے ہیں ان کی داغ بیل انہی نے ڈالی۔

دوسرا یہ کہ انہوں نے مسلمانوں اور غیر مسلموں دونوں کو اس حقیقت سے آگاہ کیا کہ قرآن حکیم سے بڑھ کر کوئی صحیفہ، کوئی ضابطہ، کوئی نظام، بنی آدم کی روحانی، اخلاقی، سیاسی اور مادی ترقی کا ضامن نہیں ہے۔ چنانچہ اقبال نے اس حقیقت کو آئندہ اوراق میں بڑی خوبی کے ساتھ واضح کیا ہے۔

سارا افسوس اس بات کا ہے کہ دنیائے اسلام نے نہ سید صاحب کو پہچانا اور نہ ان کے پیغام کو سمجھا اور نہ ان کی آواز پر لبیک کہا یہی وجہ ہے کہ ایک مضمون میں انہوں نے اپنا دردِ دل ان الفاظ میں بیان کیا ہے:-

ان المسلمین قد سقطت ھممھم، ونامت عزائمھم وماتت خواطرھم وقام شئ واحد فیھم وھو شھواتھم الخ

"اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ مسلمانوں کی ہمتیں زائل ہو چکی ہیں اور ان کے ارادوں اور ولولوں پر خواب مسلط ہو چکی ہے اور ان کے قلوب مردہ ہو چکے ہیں۔ بس ایک چیز ہے جو ان میں قائم ہو گئی ہے اور وہ ہے ان کی نفس پرستی۔

شاید یہی الفاظ اقبال کے ذہن میں کارفرما تھے جب انہوں نے یہ شعر لکھا تھا:-

بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے　　مسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے

سعید حلیم پاشا کے سوانح

پاشائے موصوف ۱۸۶۵ء میں بمقام قسطنطنیہ پیدا ہوئے تھے۔ ان کے والد شہزادہ ابراہیم حلیم پاشا محمد علی پاشا (بانی خاندان خدیویہ مصر) کے دوسرے بیٹے تھے۔ توفیق پاشا خدیو مصر کے طرز عمل سے تنگ آکر اہل مصر نے سعید حلیم پاشا کو تخت نشین کرنا چاہا مگر انگریزوں نے مصریوں کی اس جائز آرزو کو پورا نہیں ہونے دیا اور پاشائے موصوف کو ترک وطن پر مجبور کر دیا۔

۱۸۸۹ء میں وہ قسطنطنیہ آئے اور سلطان عبدالحمید خاں نے انہیں وزارت کا عہدہ عطا کیا۔ ۱۹۰۲ء میں انہیں پاشا کا لقب ملا۔ مگر جب ۱۹۰۵ء میں انہوں نے اس جماعت کی سرپرستی قبول کی جو ترکی میں اصلاح کی علمبردار تھی یعنی "انجمن اتحاد و ترقی" تو سلطان نے انہیں معزول کر دیا اور وہ مصر واپس چلے گئے۔

۱۹۰۸ء میں نوجوان ترکوں (انجمن اتحاد و ترقی) نے سلطان کو مجوزہ اصلاحات نافذ کرنے پر مجبور کر دیا اور پاشائے موصوف کو مصر سے طلب کر کے اپنا رہنما بنا لیا چنانچہ ۱۹۱۱ء میں وہ کونسل آف اسٹیٹ کے صدر مقرر کئے گئے ۱۹۱۲ء میں انجمن اتحاد و ترقی کے صدر منتخب ہوئے اور قوم نے انہیں وزارت خارجہ کا عہدہ پیش کیا۔ اور ۱۹۱۳ء میں مارشل محمود شوکت پاشا کی شہادت کے بعد وہ ترکی کے وزیر اعظم مقرر ہوئے۔

۱۹۱۴ء میں جنگ عظیم شروع ہوئی۔ انہوں نے غیر جانبدار رہنے کا فیصلہ کیا مگر جب انہیں یہ معلوم ہوا کہ روس نے انگریزوں سے خفیہ معاہدہ کیا ہے کہ ترکی خواہ غیر جانبدار رہے یا شریک جنگ ہو بہر حال اختتام جنگ کے بعد اسے اتحادیوں میں بطور غنیمت تقسیم کر دیا جائے تو مجبور ہو کر انہوں نے انگریزوں کے خلاف اعلان جنگ کر دیا۔

۱۹۱۹ء میں جب انگریز قسطنطنیہ پر قابض ہوئے تو انہوں نے پاشائے موصوف ان کے رفقاء پر مقدمہ چلایا اور ان کو مالٹا میں نظر بند کر دیا۔

ایک سال کے بعد جب قیدیوں کا تبادلہ ہوا تو پاشائے موصوف کو رہائی ملی اور وہ روم (اطالیہ) میں سکونت پذیر ہو گئے۔ ۶ / دسمبر ۱۹۲۱ء کو جب وہ شام کے وقت مکان واپس آئے تو گاڑی سے اتر رہے تھے۔ کہ ایک خبیث ارمنی نوجوان نے ان کی پیشانی پر طمنچہ مارا جس سے ان کی فوری موت واقع ہو گئی۔ اس طرح اُس شخص کی دُنیاوی زندگی کا خاتمہ ہو گیا جو اپنی دماغی اور قلبی صلاحیتوں اور اسلام دوستی کے اعتبار سے دُنیائے اسلام میں نہایت ارفع مقام کا مالک تھا۔

شاہی خاندان میں پیدا ہوئے اور زر و جواہر کے گہوارے میں پرورش پانے کے باوجود پاشائے مرحوم میں وہ عیوب مطلق موجود نہ تھے جو اس طبقہ کے افراد کی زندگی کا جزو لاینفک ہو جاتے ہیں۔ قدرت نے انہیں ایک بلند پایہ مفکر کا دماغ اور ایک سچے مسلمان کا دل عطا کیا تھا۔ اور یہ دو خوبیاں ایسی ہیں کہ ان پر دُنیا جہان کی خوبیاں نثار ہیں۔ وہ عربی۔ ترکی۔ فرنچ اور انگریزی چاروں زبانوں میں مہارت تامہ رکھتے تھے۔ ان کا دماغ ہر وقت قرآن حکیم کے سمندر میں سے حقائق کے موتی نکالنے میں مصروف رہتا تھا اور ان کا دل، ملتِ بیضا کے غم میں کڑھتا رہتا تھا۔

۱۹۱۶ء میں جب وہ وزارتِ عظمیٰ کے عہدے سے سبکدوش ہوئے تو انہوں نے ترکی زبان میں "اسلام الشمق" تصنیف کی جس میں انہوں نے عقلی اور نقلی دلائل سے یہ ثابت کیا کہ اسلام بہترین ضابطۂ حیات ہے۔ اس کتاب کو حیرت انگیز مقبولیت حاصل ہوئی اور عربی اور فارسی کے علاوہ یورپ کی کئی زبانوں میں اس کا ترجمہ کیا گیا۔

اپنی المناک شہادت سے چند ہفتے پہلے انہوں نے ایک فرنچ رسالہ میں ایک گرانقدر مقالہ شائع کیا تھا جس میں انہوں نے اپنی مذکورہ بالا کتاب کے اہم مباحث کو خلاصۃً پیش کیا تھا۔ اور جس نکتہ کو خصوصیت کے ساتھ واضح کیا تھا وہ یہ تھا کہ "اسلامی دُنیا کے موجودہ انحطاط کا سبب یہ ہے کہ اصول اسلام کی عملی تعبیر غلط یا ناقص طریقہ پر پیش کی گئی ہے۔ لہٰذا اس انحطاط کے ازالہ کی صحیح صورت یہ ہے کہ ہم اصول اسلام کی تعبیر صحیح طریق پر کریں۔ یورپ کی کورانہ تقلید

ہمارے مرض کا ازالہ کرنے کے بجائے اس میں اضافہ کر دے گی۔

اس مقالہ کا ترجمہ مسٹر محمد پکتھال مرحوم نے انگریزی میں کیا تھا اور یہ مضمون جنوری ۱۹۲۷ء کے "اسلامک کلچر" میں شائع ہوا تھا۔ اسی زمانہ میں جمعیۃ دعوۃ و تبلیغ اسلام انبالہ نے اس کا ترجمہ اردو میں شائع کیا تھا۔

میں نے یہ مضمون سب سے پہلے ۱۹۲۷ء میں پڑھا تھا۔ اس کے بعد ۱۹۳۵ء میں دوسری مرتبہ پڑھا جب اسے ایک ٹریکٹ کی شکل میں شائع کیا گیا۔ تیسری مرتبہ ۱۹۴۷ء میں پڑھا جب اس کا اردو ترجمہ دوسری مرتبہ ایک ٹریکٹ کی صورت میں شائع ہوا۔

اگرچہ یہ مضمون ۱۹۲۱ء میں لکھا گیا تھا لیکن مرورِ ایام سے اس کی افادیت اور اہمیت اور قیمت میں کسی قسم کی کمی واقع نہیں ہوئی ہے کیونکہ جو حقائق اس میں بیان کئے گئے ہیں ان کا سرچشمہ قرآن حکیم اور احادیث نبوی ؐ ہیں۔

مجھے افسوس ہے کہ دلی آرزو کے باوجود محض اس شرح کی ضخامت بڑھ جانے کے خوف سے میں اس زریں مقالہ کو لفظ بلفظ نقل نہیں کر سکتا، تاہم ناظرین کی آگاہی کے لیے اس کا خاکہ ذیل میں درج کئے دیتا ہوں:۔

تمہید | ا۔ دینِ اسلام، دین السیاست، تمدن، اخلاق اور معاشرت کا مکمل دستور العمل ہے جو انفرادی اور اجتماعی زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہے۔

۲۔ اس کا ماخذ، عقیدۂ توحید باری تعالیٰ ہے۔

۳۔ جس طرح اسلام سے دور ہو کر ابدی فوز و فلاح (نجات) ناممکن ہے اسی طرح تمدنی نجات بھی حاصل نہیں ہو سکتی۔

۴۔ اسلامی دُنیا کے تمام شوارع کی منزلِ مقصود "مکہ مکرمہ" ہے

۵۔ مسیحی دُنیا اور اسلامی دُنیا کے افکار و خیالات، مقاصد و مرغوبات اور تدابیر و ضروریات میں اتنا ہی فرق ہے جتنا "روما" اور مکہ معظمہ میں

۶۔ مسیحی دُنیا کا ضابطۂ قوانین جو اس نے اپنی سیاسی اور تمدنی ضروریات کے لیے وضع کیا ہے ہمارے لیے ہرگز قابلِ قبول نہیں ہو سکتا، خواہ ہم اس میں کتنی ہی ترمیم کیوں نہ کریں۔ وجہ یہ ہے کہ دونوں ملتوں میں اصول اور بنیادی

اختلاف ہے ۔

۷۔ وہ مسلمان جو مغربی تمدن کے اختیار کر لینے کو ملّت اسلامیہ کی ترقی کا ذریعہ سمجھتے ہیں، شدید غلط فہمی میں مبتلا ہیں، اور یہ غلط فہمی اغیار کے تسلّط کا نتیجہ ہے جس نے ان کے اندر بے ربطیٔ افکار اور پراگندگیٔ خیالات پیدا کر دی ہے ۔

۸۔ مسیحی ممالک تو خود اسلامی دستورِ حیات سے استفادہ کے محتاج ہیں وہ خود ہمارے دست نگر ہیں ، ہمیں کیا دے سکتے ہیں !

۹۔ دُنیائے اسلام کی اصلاح کی اگر کوئی صورت ہے تو صرف یہ کہ مسلمان اپنے دین کو سمجھیں اور اس پر عمل کریں ۔

اِسلام کے اصولِ معاشرت

۱۔ اسلامی معاشرت کی بنیاد اس عقیدہ پر ہے کہ شریعت کے احکام اٹل ہیں ۔

اسلامی تمدن وہ ہے جو شریعت پر مبنی ہو ۔

۲۔ شریعت اسلامیہ اُن فطری حقائق کا خلاصہ ہے جو سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر بذریعہ وحی منکشف ہوئے ۔ لہٰذا شریعت کی حکومت کا مفہوم یہ ہے کہ ہم اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی اُن قوانین کے مطابق بسر کریں، جن کا ماخذ خود فطرت ہے [1]

۳۔ شریعت کا قانون نافذ کر کے دین اسلام نے حقیقی حرّیت، مساوات اور اخوت کی بنیاد قائم کر دی ، اور اس طرح تمدن کا اعلیٰ اور افضل تخیل پیدا کر دیا ۔

۴۔ دین اسلام نے اس حقیقت کو واضح کر دیا ہے کہ کوئی شخص دوسروں کے ساختہ پرداختہ قوانین کی اتباع پر مجبور نہیں ہے، کیونکہ ان قوانین میں لامحالہ انسانوں کے ذاتی میلانات کو دخل ہو گا جن کو قبول کرنے کے لیے ازروئے عقل، کوئی انسان مجبور نہیں ہے ۔ کسی انسان کو کیا حق حاصل ہے کہ وہ اپنے خیالات دوسروں پر ٹھونسے ؟

---

[1] شرع برنخیزد ز اعماقِ حیات   روشن از نورش ظلام کائنات

۵۔ انسان پر، از روئے عقل، صرف اپنے خالق کے قوانین کی اطاعت فرض ہے۔

۶۔ اسلام ہی نے دُنیا کی تاریخ میں سب سے پہلے حکومت کا صحیح تصور پیش کیا یعنی یہ کہ حکومت کا سرچشمہ صرف خدا کی ذات ہے۔ فرمانروائی کا حق صرف اسی کو حاصل ہے۔[1]

۷۔ اسلام نے اس باطل تصور کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ کر دیا کہ انسان کی عقل زندگی کی پُرپیچ راہوں میں صحیح رہنمائی کر سکتی ہے۔ انسانی عقل کے وضع کردہ قوانین کا نتیجہ ہمیشہ ایک ظالم اور جابر حکومت کی شکل میں ظاہر ہوا جس کی وجہ سے انسان، انسان کا غلام (انسان پرست) بن گیا۔

۸۔ شریعتِ اسلامیہ کا اتباع بنی آدم پر اس لیے فرض ہے کہ وہ ہمیں اُن پاکیزہ قوانین سے بہرہ ور کرتی ہے جو خدا نے ہماری ترقی کے لیے معین فرمائے ہیں اسی لیے حق تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا کہ وہ ہمیں حق تعالیٰ کے منشاء سے آگاہ فرما دیں۔

۹۔ عقلیت نے انسان کو گمراہ اور اس کے دماغ کو معطل اور اس کی نشوونما کو مسدود کر دیا تھا۔ یہ اسلام کا احسانِ عظیم ہے کہ اس نے ہمیں صحیح اصول سے آگاہ کر کے ہماری فکر و عمل کی دُنیا میں انقلاب برپا کر دیا۔[2] یعنی ہمیں انسانوں کی غلامی سے آزادی عطا کی۔

۱۰۔ شریعت کا سرچشمہ وحی الٰہی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ انسان خود اپنا نفع یا نقصان پورے طور سے نہیں سمجھ سکتا۔ اور اگر کسی حد تک سمجھ بھی سکتا ہے تو صرف اپنا دوسروں کا نفع نقصان ہرگز نہیں سمجھ سکتا۔[1]

۱۱۔ اسلام کی رو سے بنی آدم کا فطری تمدن صرف وہ ہو سکتا ہے جو شریعت

---

[1] سروری زیبا فقط اس ذات بے ہمتا کو ہے
حکمراں ہے اک وہی باقی بتانِ آزری (اقبال)

[2] اس سے بڑھ کر ہو گا کیا فکر و عمل کا انقلاب
پادشاہوں کی نہیں اللہ کی ہے یہ زمیں (اقبال)

حقہ کی فرمانروائی پر مبنی ہو، اور اس تمدن کی بقاء کا انحصار اُس حکومت پر ہے جس کا ماخذ خود قرآن حکیم ہے۔ یہ صرف اس لیے ناگزیر ہے کہ انسانی تحقیق سے منشائے ایزدی کے مطابق کوئی ماخذ دریافت نہیں کیا جا سکتا۔ یہ بات عقل کی دسترس سے بالاتر ہے۔

۱۲۔ شریعت اسلامیہ کی تعلیم یہ ہے کہ خوش حالی اور ترقی اور کامیابی سب کچھ حق تعالیٰ کی مرضی پر چلنے سے حاصل ہو سکتی ہے۔ اسلام نے اس حقیقت کو بھی واضح کر دیا ہے کہ صرف اخلاقِ حسنہ سے جو خوشحالی میسر آتی ہے وہ نامکمل ہے اگر ان کے ساتھ ساتھ انسان مادی قوانین (سائنس) کا علم بھی حاصل نہ کرے۔

قوم کی فرمانروائی

۱۔ ان اسلامی اصولوں کی برتری اور فضیلت کے باوجود مسلمانوں کا طرزِ فکر، اس دور میں، کچھ ایسا فاسد ہو گیا ہے کہ وہ جمہوریت کو شریعت کی حکومت پر ترجیح دینے لگے ہیں حالانکہ جمہوری حکومت کا جس ملک میں بھی تجربہ کیا گیا وہ غیر نافع ہی ثابت ہوئی۔[1]

۲۔ جمہوریت بھی اسی طرح باطل اور غلط ہے جس طرح ملوکیت یا کلیسائیت ان سب کی تہ میں ایک ہی چیز ہے یعنی دوسروں پر جبر اور قہر۔ فرمانروائی کی ان تمام صورتوں کا نتیجہ ہمیشہ طبقاتی کشمکش اور باہمی منافرت کی شکل میں ظاہر ہوا۔[2]

۳۔ وہ شے جسے جمہور یا قوم کی مرضی قرار دیا جاتا ہے دراصل تعدادِ غالب (میجارٹی) کی مرضی ہوتی ہے، جس کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ قوم

---

[1]
وحی حق بینندۂ سود ہمہ
در نگاہش سود و بہبود ہمہ (اقبال)

گریز از طرزِ جمہوری غلام پختہ کارے شو
کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانی نمی آید (اقبال)

[2]
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری (اقبال)

کی اکثریت کو (خواہ وہ ۵۱ اور ۴۹ کا تناسب رکھتی ہو) اقلیت پر حکمرانی کا حق حاصل ہے۔ اور یہ بات در پردہ وہی غلط بات ہے کہ انسان، انسان پر حکومت کر سکتا ہے۔ اور ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں کہ خدا کے علاوہ کسی انسان کو دوسروں پر حکومت کا حق حاصل نہیں ہے۔

شریعت کی فرمانروائی کے نتائج

شریعت کی فرمانروائی کا اصول تسلیم کر لینے سے حسب ذیل اہم نتائج پیدا ہوتے ہیں:۔

۱۔ انسانی تمدن اور معاشرت کی پوری عمارت بالکل نئی بنیادوں پر تعمیر ہوتی ہے۔ اسی لیے اسلامی تمدن تمام تمدنوں سے متمیز ہے

۲۔ اسلام نے ایسا تمدن وضع کیا ہے (اس سے ہماری مراد نظام معاشرت ہے) جو حریت، اخوت اور مساوات پر مبنی ہے۔ یہی اس کے اجزائے ترکیبی ہیں۔

۳۔ اسی لیے اس نظام میں طبقاتی کشمکش پیدا نہیں ہو سکتی۔ اسلام نے تمام طبقات کو مٹا کر صرف ایک طبقہ پیدا کیا جس کا نام ہے جماعت صالحین۔

۴۔ اس نظام نے بنی نوع آدم میں خالص اور حقیقی رشتۂ اتحاد قائم کیا

۵۔ تمام قوموں کو ایک قوم بنا دیا جسے اسلامی برادری کہتے ہیں اور اس برادری میں رومی، حبشی، عربی اور عجمی سب "ملّتِ واحد" بن گئے۔

۶۔ تمام اقوام کو ایک مستقل اور واضح نصب العین عطا کیا یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے جینا اور اسی کے لیے مرنا [1]

۷۔ اسلام نے حکومت کو قابلِ خوف ہونے کے ساتھ ساتھ ایک لائق احترام اور محبوب شے بھی بنا دیا۔ اس کی محبوبیت کا سبب یہ ہے کہ وہ شریعت ہی کی ساختہ پرداختہ ہے اس کی خادم اور اس کے احکام کو نافذ کرنے کا ذریعہ ہے۔

۸۔ چونکہ حکومتِ اسلامیہ، دراصل شریعتِ اسلامیہ کے احکام کو نافذ کرنے کا آلہ ہے اس لیے وہ اخلاقی اور تمدنی حقائق کی علمبردار بھی بن گئی اور مسلمانوں میں اسے عزت بھی حاصل ہو گئی۔ ظالم حکمرانوں کی بد عنوانیوں سے اس کی عزت

---

[1] مردۂ! از یک نگاہی زندہ شو
بگذر از بے مرکزی، پائندہ شو (اقبال)

میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی کیونکہ مسلمانوں نے ہمیشہ افراد کی بدکاریوں کو انہی کی ذات سے منسوب کیا۔

اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ شریعت کی فرمانروائی نے تمدن کا وہ پاکیزہ اور اعلیٰ نظام پیدا کیا جس نے بنی آدم کی انفرادی اور اجتماعی دونوں قسم کی کامیابیوں کا دروازہ کھول دیا۔

عہدِ انحطاط پچھلی تین صدیوں سے ملّت اسلامیہ مسلسل روبا نحطاط ہے گو اور چونکہ مسلمانوں کے عقائد میں کوئی خلل واقع نہیں ہوا ہے۔

اس لیے ان کے زوال کا سبب بجز اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ وہ اپنے فرائضِ منصبی کو پہچاننے اور ان کو صحیح طور پر ادا کرنے کی قابلیت سے محروم ہو گئے ہیں۔

۲۔ اس عدم قابلیت کا باعث ان کی جہالت ہے یعنی انہوں نے صدیوں سے سائنس کے مطالعہ اور سائنٹفک تجربات کو اپنی زندگی سے خارج کر دیا ہے۔

۳۔ اس لیے وہ ان قوموں کا مقابلہ نہ کر سکے جنہوں نے سائنس کا مطالعہ کر کے اپنی مادّی طاقت میں اضافہ کر لیا تھا۔

۴۔ نتیجہ یہ نکلا کہ وہ ان قوموں کے غلام ہو گئے یعنی

(ا) جہالت سے سیاسی زوال رونما ہوا۔

(ب) سیاسی زوال سے مادّی (معاشی) حالت میں خرابیاں پیدا ہوئیں

(ج) ان خرابیوں کا نتیجہ، افلاس کی شکل میں ظاہر ہوا لہ

(د) مفلسی تمام اخلاقی عیوب کی بنیاد ہے۔

۵۔ واضح ہو کہ معاشی فارغ البالی اور خوشحالی صرف ان لوگوں کے لیے ہے جو فطرت کو مسخر کر سکیں اور تسخیر فطرت کا ذریعہ علم ہے جسے موجودہ اصطلاح میں سائنس کہتے ہیں۔ ۲ہ

۲ہ تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند
اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی (اقبال)

لہ اسی لیے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں متنبہ فرمایا:۔

(ا) الفقر سواد الوجہ فی الدارین۔ مفلسی دونوں جہانوں میں روسیاہی کا موجب ہے۔

(ب) کاد الفقر ان یکون کفراً۔ اکثر اوقات افلاس انسانوں کو کفر کی طرف لیجاتا ہے

۶۔ چونکہ مسلمانوں کا انحطاط صرف مادی معاشی اور اقتصادی ہے اس لیے نہ تو مایوس ہونے کی ضرورت ہے اور نہ غیروں کے سامنے دستِ سوال دراز کرنے کی حاجت ہے چونکہ انحطاط کا باعث خود مسلمانوں کا غلط طرزِ عمل ہے (علوم وفنونِ عصری کی طرف سے بے اعتنائی)، اس لیے ہمیں اپنا طرزِ عمل صحیح کر لینا چاہیئے ہم دوبارہ اپنی عظمتِ رفتہ کو حاصل کر سکتے ہیں۔

۷۔ چونکہ یہ علوم وفنون (طبیعات، کیمیا، علم الحیوٰۃ وغیرہ) اس وقت اہل یورپ کے قبضہ میں ہیں اسلئے ہمیں لازم ہے کہ جلد از جلد اُن سے ان علوم کو اسی طرح حاصل کرلیں جس طرح کسی زمانہ میں انہوں نے ہم سے حاصل کئے تھے۔

۸۔ یہ بات ملحوظِ خاطر رہے کہ ہمیں اہل یورپ سے صرف علومِ جدیدہ حاصل کرنا ہیں، اُن کی تہذیب سے ہمیں بکلی اجتناب کرنا چاہیئے[1] نیز ہمیں اپنے معاشی اور اقتصادی نظام کی تشکیل اور درستی، اپنے اصولِ فقہ کے ذریعہ سے کرنی چاہیئے جس کی بنیاد قرآن اور سُنّت پر ہے۔

۹۔ مسلمانوں کو مطلق ضرورت نہیں ہے کہ وہ یورپ کے اخلاق تمدنی اور معاشی اصول اختیار کریں یا ان کو شریعتِ اسلامیہ پر ترجیح دیں۔ قوانینِ شرعیہ یورپ کے وضع کردہ اصول پر ہر نوع فوقیت رکھتے ہیں۔ شریعت سے روگردانی کے بجائے ہمیں شریعت پر عمل کرنے کی ضرورت ہے۔

یہ ایک نہایت مجمل، مختصر اور سرسری خاکہ ہے اُس پر مغز اور عالمانہ مقالہ کا جو پاشا مے موصوف کی شہادت سے چند روز پہلے، پیرس کے مشہور رسالہ "مشرق و مغرب" میں شائع ہوا تھا، اور جس نے تمام علماء اور حکماء سے خراجِ تحسین وصول کیا تھا۔

میں اپنے ناظرین سے دوبارہ معذرت خواہ ہوں کہ بخوفِ طوالت اس

---

[1] قوتِ افرنگ از علم و فن است
از ہمیں روغن چراغش روشن است (اقبالؔ)

[2] لیکن از تہذیبِ لادینی گریز
زانکہ او با اہلِ حق دارد ستیز (اقبالؔ)

قیمتی مضمون کو من و عن نقل نہیں کر سکتا تاہم جو حصّہ میں نے درج کیا ہے اس سے دو باتیں بالکل عیاں ہیں :-

(۱) پاشائے مرحوم نے دینِ اسلام کی بہترین تشریح کی ہے۔

(۲) اقبال نے بھی اپنی تصانیف میں کم و بیش یہی خیالات ظاہر کئے ہیں چنانچہ میں نے حاشیہ میں چند اشعار نقل کر دئے ہیں جن سے دونوں کے افکار میں مماثلت واضح ہو سکتی ہے۔

کم و بیش یہی خیالات، علامہ جمال الدین افغانیؒ نے پیش کئے تھے جو چیز اقبال کو ان حضرات سے متمیّز کرتی ہے وہ یہ ہے کہ اقبال چونکہ ایک فلسفی یا مفکر تھے اسلئے انہوں نے انہی افکار کو فلسفیانہ انداز میں پیش کیا اور چونکہ وہ ایک بلند پایہ شاعر بھی تھے۔ اس لیے یہی افکار شعر کے قالب میں "آگ دو آتشہ" بن گئے۔ ورنہ جہاں تک بنیادی تصورات کا سوال ہے، تینوں یک زبان ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان سب کے تصورات کا سرچشمہ ایک ہی ہے یعنی قرآنِ حکیم۔

زیارت ارواح جمال الدینؒ افغانی

و

سعید حلیم پاشا

تمہید ان حضرات سے ملاقات کا حال بیان کرنے سے پہلے اقبال نے ایک موزوں تمہید درج کی ہے جس میں پانچ بند ہیں :-

پہلا بند کہتے ہیں کہ اگرچہ انسان بظاہر ایک مشتِ خاک ہے لیکن اگر وہ اپنی ذاتی تجلیات سے بہرہ اندوز ہو سکے (اگر وہ اپنی روحانی طاقتوں کو بروئے کار لا سکے) تو وہ روحانیت کے مقاماتِ عالیہ بآسانی طے کر سکتا ہے۔

(کار خود را پیش بردن یعنی کامیاب شدن)

دوسرا شعر :- یہ استفہامیہ انداز اقبال نے اسلئے اختیار کیا ہے کہ قارئین کی توجہ اس اہم مسئلہ کی طرف مبذول ہو سکے، ورنہ مطلب واضح ہے کہ وجود میرے دام میں اسیر ہو گیا یعنی جب انسان زمان و مکان کو مسخر کر لیتا ہے اور یہ تسخیر عشق کے ذریعہ سے ممکن ہے، تو وجود (عالم کون و فساد) اس کے دستِ تصرف میں آجاتا ہے۔

تیسرا شعر :- نیلی تتق کنایہ ہے آسمان سے۔ اس کا مطلب بھی وہی ہے کہ "افلاک از من است"، یعنی عاشق میں یہ طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ اس آسمان کو چاک کر سکتا ہے (عالم علوی کی سیاحت کر سکتا ہے) وجہ یہ ہے کہ انسان کائنات (افلاک) کے لیے نہیں ہے یعنی اس کا خادم نہیں ہے بلکہ یہ کائنات، انسان کی خادم ہے ۱۲

چوتھا شعر :- میرے ضمیر کو فلک نے اپنی آغوش میں لے لیا یا میرے ضمیر نے فلک کو اپنی آغوش میں لے لیا؟ یہ شعر بھی اسی انداز میں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ انسان کے ضمیر (قلب) میں اس قدر وسعت ہے کہ ساری کائنات اس میں سما سکتی ہے۔

اس مضمون کو ہم قبل ازیں واضح کر چکے ہیں کہ قلب مومن کی وسعت غیر متناہی ہے :-

یکے بر دل نظر واکن کہ بینی
یم ایام در یک جام عرق است (اقبالؒ)

ملا گوید کہ بر فلک شد احمدؐ
سرمد گوید فلک بہ احمدؐ در شد (سرمدؒ)

پانچواں شعر :- یہ کائنات اندر ہے یا باہر ہے ؟ اور جو کچھ ہم دیکھتے ہیں اسکی حقیقت کیا ہے ؟ بظاہر یہ شعر بہت آسان ہے مگر اس کی شرح کے لیے ایک دفتر درکار ہے کیونکہ اس میں اقبالؒ نے تصوف کا فلسفہ اس انداز سے بیان کیا ہے کہ دریا کو کوزہ میں بند کر دیا ہے۔

اقبالؒ کا مطلب یہ ہے کہ یہ کائنات کوئی مستقل وجود نہیں رکھتی۔ یہ ہمارے ہی اندرونی احساسات ہیں جو خارج میں منتقل ہو گئے ہیں۔ چونکہ ہم موجود ہیں اسلئے یہ بھی محسوس ہوتی ہے۔ اگر ہم نہ ہوں تو اس کا وجود بھی متحقق نہیں ہو سکتا۔

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدنِ من
چہ زمان و چہ مکاں ؟ شوخیٔ افکارِ من است (اقبالؒ)

اسی حقیقت کو مرشد رومیؒ نے یوں بیان کیا ہے :-

قالب از ما مست شد نے ما ازو
بادہ از ما مست شد نے ما ازو

یعنی کائنات کی ہستی ہماری وجہ سے ہے اور شراب میں جو کچھ مستی ہے اس کا باعث بھی ہماری ذات ہے۔ دراصل نہ کائنات کی کوئی ہستی ہے اور نہ شراب میں کوئی مستی ہے یہ سب نفس مدرک کے کرشمے ہیں۔ یہ کائنات ہمارے ہی پندار کا صنم خانہ ہے۔

ایں جہاں چیست ؟ صنم خانۂ پندار من است
جلوۂ او گرو دیدۂ بیدار من است

اقبال کا مطلب ان اشعار سے اس جگہ دراصل فلسفہ طرازی نہیں ہے بلکہ ناظرین کو اس حقیقت سے آگاہ کرنا ہے کہ اگر انسان مسلک عشق اختیار کرے تو۔

۱۔ تجلی ہائے خویش کی بدولت، روحانی عروج حاصل کر سکتا ہے۔

۲۔ وجود (کائنات یا عالم) کو اپنے دام میں اسیر کر سکتا ہے [1]

۳۔ اس نیلی رواق کو چاک کر سکتا ہے۔

۴۔ بلکہ ساری کائنات پر متصرف ہو سکتا ہے۔

پانچویں شعر میں ان حیرت انگیز باتوں کی وجہ بیان کر دی ہے کہ باہر جو کچھ ہے وہ ہمارے ہی اندرونی احساسات کا تمثل ہے۔ جو نظر آتا ہے اس کی بذاتِ خود کوئی حقیقت نہیں ہے۔

اس فلسفیانہ تمہید کے بعد کہتے ہیں کہ فلک قمر سے چل کر میں آسمان دیگر (فلک عطارد) پر پہنچا۔ یہ ایسا عالم ہے جس میں ہمارے عالم کی طرح "کوہ و دشت و بحر و بر" سب موجود ہیں۔ اور یہ وہ عالم ہے جو ابر یا سحاب کی ابتدائی شکل (گیس یا غاز) سے نشو ونما پا کر اس حالت کو پہنچا۔

اس عالم کو آدم نے مسخر نہیں کیا یعنی وہاں انسان آباد نہیں ہے۔ یہاں "طورِ وجود" پر کوئی نقش نظر نہیں آیا۔ یعنی کوئی آدمی نہیں ملا۔ یہاں کوئی ہستی ایسی نہیں جو فطرت پر معترض ہو سکے یعنی یہاں ذی عقل افراد نہیں بستے۔

دوسرا بند میں نے مرشد رومیؒ سے کہا کہ یہ مقام تو بہت دلچسپ ہے! اور قدرتی مناظر بھی بہت حسین ہیں یہاں زندگی کے آثار کہیں نظر نہیں آتے۔ پھر یہ اذان کی آواز کہاں سے آ رہی ہے!

مرشد نے جواب دیا کہ تم نہیں جانتے یہ "مقامِ اولیا" ہے۔ جب

---

[1] اقبال کی رائے میں جہان کو اسیر کرنا ہی حیات کی علتِ غائی ہے ؎

حیات چیست؟ جہاں را اسیر جاں کردن
تو خود اسیر جہانی! کجا توانی کرد!

حضرت آدمؑ فردوس سے رخصت ہوئے تو انھوں نے چند روز کے لیے یہاں قیام کیا تھا۔ اس لیے اس کرہ کی فضا میں ابھی تک ان کی آہوں کا سوز کار فرما ہے یہاں اکثر بزرگانِ دین مثلاً حضرت فضیلؒ، حضرت ابو سعید ابوالخیرؒ، حضرت جنید بغدادیؒ اور حضرت بایزید بسطامیؒ روحانی فیض حاصل کرنے کے لیے آتے رہتے ہیں۔ آؤ چلو نماز با جماعت ادا کریں تاکہ ہمیں بھی کچھ دیر کے لیے سوز و گداز کی نعمت حاصل ہو جائے۔

دوسرا بند میں نے دیکھا کہ دو آدمی نماز پڑھ رہے ہیں تاتاری (سعید حلیم) مقتدی تھے اور افغانی (سید جمال الدین) امامت کر رہے تھے۔ یہ منظر دیکھ کر مرشد رومیؒ کی پیشانی ذوق و سرور سے چمکنے لگی (پیر رومیؒ کی شان یہ ہے کہ انھیں ہر وقت معیت الٰہی (حضور) نصیب ہے) انھوں نے مجھ سے کہا:۔

"اے اقبال! ایشیا (مشرق) میں ان دو آدمیوں سے بہتر (انیسویں صدی میں) کوئی شخص پیدا نہیں ہوا۔ انھوں نے اپنی دینی فراست اور ذاتی قابلیت کی بدولت ہمارے تمام سیاسی تمدنی اور معاشی مسائل کا صحیح حل پیش کر دیا۔ ان میں سے ایک تو سید السادات مولانا جمال الدین افغانی ہیں جن کی تقریر میں یہ جادو تھا کہ مردہ دلوں میں زندگی کی لہر دوڑ گئی[1] دوسرے سعید حلیم پاشا ہیں، ان کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ بیک وقت ایک بلند پایہ سیاست داں بھی ہیں اور عالی دماغ مفکر بھی۔ ایسے لوگوں کے ساتھ نماز پڑھنا بلاشبہ طاعت ہے یعنی احکام الٰہی کی اطاعت یا حقیقی عبادت جو اللہ کو خوش

---

[1] سید صاحب اپنے عہد (انیسویں صدی) کے اعلم العلماء اور افضل الحکماء تھے بقول پروفیسر ایڈورڈ جی براؤن مؤلف "لٹریری ہسٹری آف پرشیا" "وہ بیک وقت ایک بلند پایہ فلسفی، عالم دینی، خطیب، صحافی، مدرس، مصلح قوم، انقلاب آفریں اور سیاست داں تھے۔ لیکن انھوں نے تصنیف و تالیف کی طرف توجہ نہیں کی، صرف ایک چھوٹا رسالہ "ردّ نیچریت" اور چند وہ تحقیقی مضامین جو انھوں نے "عروۃ الوثقیٰ" میں لکھے تھے، اُن کی یادگار باقی ہیں۔ انھوں نے مصر، ترکی، ایران اور دیگر اسلامی ممالک میں جس قدر بیداری پیدا کی وہ سب ان کی قوت تقریر (خطابت) کا نتیجہ تھی" ۱۲

کرنے کے لیے کی جائے۔ ورنہ عموماً لوگ جنت کے حصول کے لیے عبادت کرتے ہیں۔

تیسرا بند | اقبال نے لفظ "سخت کوش" میں افغانی کی سیرت کے اہم پہلو کو واضح کیا ہے۔ ان کی پوری زندگی سخت کوشی کی ایک مسلسل داستان ہے اور یہ صفت ان میں محض اس لیے پیدا ہوئی کہ انہوں نے اقبال کی اصطلاح میں اپنی خودی کو مستحکم کر لیا تھا۔ ہم صرف ایک واقعہ بطور شہادت ذیل میں درج کرتے ہیں :-

۱۸۹۰ء میں جب سید صاحب کی ملاقات شاہ ایران سے دوبارہ ہوئی تو اس نے التجا کی کہ آپ میرے ساتھ طہران چلیں۔ ابتداءً بڑی توقیر و تکریم کی مگر وزیر اعظم مرزا علی اصغر نے ازراہ حسد، بادشاہ کو اس قدر بدظن کر دیا کہ انہیں اپنی جان کے لالے پڑ گئے چنانچہ وہ حظیرۂ شاہ عبدالعظیم (نزد طہران) میں پناہ گزیں ہو گئے اور اس متبرک احاطہ میں سات ماہ تک رہے۔ ایران میں یہ دستور تھا کہ جو شخص اس مزار کے احاطہ میں پناہ گزیں ہو جاتا تھا اسے کوئی شخص گرفتار نہیں کر سکتا تھا۔ مگر وزیر اعظم کی انگیخت پر احسان فراموش بادشاہ نے انہیں اس درگاہ سے گرفتار کرایا اور ان کی علالت اور ضعف جسمانی کے باوجود شدید موسم سرما میں انہیں پابزنجیر عام قیدیوں کی طرح طہران سے خانقان (ایرانی ترکی سرحد) تک لے جایا گیا یہ طویل سفر انہوں نے پیادہ پا طے کیا مگر ان کی ہمت میں ذرہ برابر فرق نہیں آیا اور انہوں نے تمام راستے لوگوں کو بدستور حریت کا وہی سبق دیا جو ان کا مشغلہ حیات بن چکا تھا۔

دوسرے مصرع میں اقبال نے قصداً سورہ والنجم کا انتخاب کیا ہے کیونکہ اس سورت میں معراج نبوی کی طرف اشارات ہیں اور جاوید نامہ کا بنیادی تصور یہی ہے کہ اگر انسان عشق رسول کی بدولت زمان و مکان پر غالب آجائے تو اسے بھی بطفیل سرکار دو عالم "معراج" نصیب ہو سکتی ہے۔

کہتے ہیں کہ علامہ افغانیؒ نے ایسی خوش الحانی کے ساتھ سورۂ والنجم کی تلاوت کی کہ اگر انبیاء اور ملائکہ سن لیتے (ابراہیم اور جبرئیل) تو ان پر بھی حالت وجد

طاری ہوجاتی۔

ان کی قرأۃ ایسی تھی کہ اسے سُن کر دل میں عشقِ الٰہی کا جذبہ موجزن ہونے لگے اور مُردے سُن لیں تو وہ بھی کلمہ پڑھ کر اُٹھ بیٹھیں (مُردہ دلوں) دلوں میں زندگی (شعلہ) کا اثر پیدا ہوجائے اور حد یہ ہے کہ خود حضرت داؤدؑ سن لیں تو ان کے اندر بھی سوز و مستی کی کیفیت پیدا ہوجائے!

خلاصۂ کلام ان کی افغانی کی قرأۃ سے "غیب" آشکار ہوگیا مطلب یہ ہے کہ اس کی تاثیر سے خدا کی ہستی پر یقین پیدا ہوگیا اور قرآن حکیم کی تعلیمات مجسم ہوکر سامنے آگئیں یعنی اسلام کی روح سے آگاہی حاصل ہوگئی۔

چوتھا بند۔ نماز سے فارغ ہوکر میں نے افغانیؒ کے ہاتھوں کو بوسہ دیا انھوں نے رومیؒ سے پوچھا یہ کون ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ یہ بظاہر اک ذرہ (حقیر شخصیت) ہے مگر گردوں نورد (روحانیات کا طالب) ہے اس کے دل میں قوم کا اور دین کا بے اندازہ درد ہے۔ اس نے ساری عمر دوسروں کے آگے ہاتھ نہیں پھیلایا۔ دوسرے معنیٰ یہ ہوسکتے ہیں کہ اس نے اپنی ساری عمر اپنی خودی کی اصلاح اور تربیت میں بسر کی ہے۔ اس نے دنیا میں کسی مادی شئے سے دل نہیں لگایا۔

"آزاد" اصطلاح میں اس شخص کو کہتے ہیں جو مادی علائق سے بالاتر ہو وہ کائنات کے مطالعہ میں منہمک رہتا ہے اور میں اسے مزاحاً "زندہ رودؔ" کہتا ہوں۔

افغانیؒ

"زندہ رود! از خاکدانِ ما بگوے   از زمین و آسمانِ ما بگوے
خاکی و چوں قدسیاں روشن بصر   از مسلماناں بدہ ما را خبر"

یہ سُن کر افغانیؒ نے مجھ سے کہا کہ اے زندہ رود! تو اگرچہ خاکی ہے مگر فرشتوں کی مانند بصیرت رکھتا ہے! ۂ از مسلماناں بدہ ما را خبر

زندہ رود

در ضمیرِ ملتِ گیتی شکن — دیدہ ام آویزشِ دین و وطن
روح در تن مردہ از ضعفِ یقین — نا امید از قوتِ دینِ مبین
ترک و ایران و عرب مستِ فرنگ — ہر کسے را در گلو شستِ فرنگ
شرق از سلطانیٔ مغرب خراب — اشتراک از دین و ملت بردہ تاب

آج کل اُس ملت کے ضمیر میں جو کبھی "گیتی شکن" تھی، دین وطن کی جنگ برپا ہے یعنی مسلمانانِ عالم "وطنیت" کی لعنت میں گرفتار ہیں۔ انہوں نے اس لعنت کو اسلئے اختیار کیا کہ انہیں اسلام کی صداقت کا یقین نہیں ہے ضعف یقین کی وجہ سے ان کی روح مُردہ ہوگئی ہے اور وہ دینِ مبین کی قوت سے ناامید ہو چکے ہیں۔

ترکی، ایرانی، مصری، عربی، افغانی اور ہندی مسلمان سب فرنگی تہذیب وتمدن کے زیر اثر آچکے ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سب کے گلے میں "شستِ فرنگ" اٹکی ہوئی ہے۔ یعنی سب کے سب فرنگیوں کے محکوم ہیں اور قاعدہ ہے کہ "الناسُ علی دینِ ملوکھم" یعنی عوام کا مذہب عموماً وہی ہوتا ہے جو اُن کے حکمرانوں کا ہوتا ہے۔ آخری شعر میں اقبال نے مسلمانانِ عالم کی مصیبتوں کا خلاصہ دو لفظوں میں بیان کر دیا ہے۔ ایک مصیبت "سلطانیٔ مغرب" ہے دوسری "اشتراکیت" یعنی ایک طرف یورپین قومیں مسلمانوں کو سیاسی اور معاشی اعتبار سے اپنا غلام بنا رہی ہیں دوسری طرف روس نے اسلامی ملکوں میں مسلکِ اشتراکیت کی تبلیغ شروع کر دی ہے جس کی وجہ سے مسلمان اپنے دین سے بیگانہ ہوتے جاتے ہیں۔ بالفاظ دگر سلطانیٔ مغرب اور اشتراکیت، یہ ایک چکی کے دو پاٹ ہیں جن کے درمیان مسلمان پس رہے ہیں۔

افغانی

دین و وطن

لردِ مغرب آں سراپا مکر و فن — اہلِ دیں را داد تعلیمِ وطن
او بفکرِ مرکز و تو در نفاق — بگذر از شام و فلسطین و عراق
تو اگر داری تمیزِ خوب و زشت — دل نہ بندی با کلوخ و سنگ و خشت
چیست دیں؟ برخاستن از روئے خاک — تا ز خود آگاہ گردد جانِ پاک
می نگنجد آں کہ گفت اللہ ھو — در حدودِ ایں نظامِ چار سو
پَر کہ از خاک و برخیزد ز خاک — حیف اگر در خاک میرد جانِ پاک
گرچہ آدم بردمید از آب و گل — رنگ و نم چوں گل کشید از آب و گل
حیف اگر در آب و گل غلتد مدام — حیف اگر برتر نپرد زیں مقام
گفت تن در شو بخاکِ رہگذر — گفت جاں پہنائے عالم را نگر
جاں نگنجد در جہات اے ہوشمند — مردِ حُر بیگانہ از ہر قید و بند
حُر ز خاکِ تیرہ آید در خروش — زاں کہ از بازاں نیاید کارِ موش
آں کفِ خاکے کہ نامیدی وطن — ایں کہ گوئی مصر و ایران و یمن
با وطن اہلِ وطن را نسبتے است — زانکہ از خاکش طلوعِ ملتے است
اندریں نسبت اگر داری نظر — نکتہ ے بینی ز مو باریک تر
گرچہ از مشرق بر آید آفتاب — با تجلی ہائے شوخ و بے حجاب
در تب و تاب است از سوزِ دروں — تا ز قیدِ شرق و غرب آید بروں
بردمد از مشرقِ خود جلوہ مست — تا ہمہ آفاق را آرد بدست
فطرتش از مشرق و مغرب بری است — گرچہ او از روئے نسبت خاوری است

مغربی سیاستدانوں نے جو سراپا مکاری اور عیاری ہیں، مسلمانوں کو دین سے بیگانہ بنانے کے لیے وطنیت کی تعلیم دی۔

واضح ہو کہ مسلکِ وطنیت، اپنے اصول کے اعتبار سے، دینِ اسلام کی ضد ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے۔

۱۔ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ خدا کے لیے جیؤ اور خدا کے لیے مرو۔
وطنیت کی تعلیم یہ ہے کہ وطن کے لیے مرو۔

۲۔ اسلام کہتا ہے کہ قوم، مذہب (عقیدہ) سے بنتی ہے۔
وطنیت کہتی ہے کہ قوم، وطن سے بنتی ہے (قومیت کی بنیاد وطن ہے)

۳۔ اسلام کہتا ہے کہ چین، جاپان، ہندستان، ایران، عرب، مصر، ترکی اور انڈونیشیا کے مسلمان، چونکہ مسلمان ہیں، اسلئے ایک قوم ہیں۔
وطنیت کہتی ہے کہ یہ سب مختلف قومیں ہیں، کیونکہ مختلف ملکوں میں رہتی ہیں۔

۴۔ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ اچھائی برائی کا معیار شریعت ہے۔
وطنیت کی تعلیم یہ ہے کہ اس کا معیار وطن ہے، یعنی نیکی یا بھلائی وہ ہے جس سے وطن کو تقویت پہنچے۔

اب ناظرین خود فیصلہ کر لیں کہ کوئی مسلمان، وطنیت کے اصول اختیار کرنے کے بعد، مسلمان رہ سکتا ہے یا نہیں!

افغانی نے کہا "مغربی سیاستدانوں کی مکاری تو دیکھو کہ وہ خود تو "مرکز" کی فکر میں ہیں مگر مسلمان قوموں کو وطنیت (نفاق) کی تعلیم دے رہے ہیں۔
اشارہ ہے اُس دام سازش کی طرف جو "کرنل لارنس" نے عرب میں بچھایا تھا۔ یعنی عربوں کو یہ کہہ کر ترکوں کے خلاف بھڑکایا کہ انھیں تم پر حکومت کا کوئی حق نہیں ہے۔ تم اُن (ترکوں) کے خلاف اعلان جنگ کر دو۔ ہم تمہاری مدد کریں گے۔

دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اے مسلمان! تو کس قدر سادہ لوح اور کم فہم ہے! مغربی قومیں تو مرکزیت کے لیے کوشاں ہیں اور تو اپنی وحدت ملی کو پارہ پارہ کر رہا ہے! وطنیت کی لعنت سے رہائی کی صورت یہ ہے کہ تو شام، فلسطین اور عراق کے مسلمانوں کو مختلف اقوام مت سمجھ بلکہ ان ممالک سے بالاتر ہو جا۔

اگر تجھ میں اچھائی اور برائی میں تمیز کرنے کی صلاحیت ہے تو مٹی کے ڈھیلوں (کلوخ) اور پتھروں سے دل مت لگا۔ یعنی مسلکِ وطنیت کو رد کر دے۔ کیونکہ یہ مسلک تیرے دین کے سراسر خلاف ہے۔

دین ہے کیا ہے! مادیات سے بالاتر ہو جانا تاکہ مسلمان اپنے مرتبہ اور مقام سے آگاہ ہو سکے۔

موحد کی شان یہ ہے کہ وہ ساری کائنات میں بھی نہیں سما سکتا اور وطنیت انسان کو وطن کی چار دیواری میں محدود کر دیتی ہے اس لئے ایک مسلمان (موحد) وطن پرست نہیں ہو سکتا

یہ سچ ہے کہ انسان اپنی اصل کے اعتبار سے خاک ہے مگر اسلام میں یہ طاقت ہے کہ وہ اس کو خاک (مادیات) سے بالاتر کر دیتا ہے۔ اور اگر ایسا نہ ہو تو بلاشبہ یہ بات مسلمان کے حق میں باعثِ صد حیف ہوگی کہ وہ اپنی روح کو اس طرح برباد کر دے!

یہ سچ ہے کہ انسان کا جسم عناصرِ مادی کا نتیجہ ہے یا انسان مٹی سے پیدا ہوا ہے مگر صد حیف اگر وہ ساری عمر مٹی (مادیات) ہی میں بسر کر دے، اور مادیات سے بالا نہ ہو سکے۔

تن ہے (مادہ) کی تعلیم یہ ہے کہ رہگذر کی خاک میں شامل ہو جا یعنی مادیات میں منہمک رہ۔ اس کے مقابلہ میں جان (روح) کا تقاضا یہ ہے کہ عالم کی وسعت پر غور کر یعنی ساری کائنات کو مسخر کر۔

اے ہوشمند! روح کی صفت یہ ہے کہ وہ زمان و مکان کی قید میں نہیں رہنا چاہتی۔ اس کی ذات کا تقاضا یہ ہے کہ وہ جہات (سمتوں) میں محدود رہنا نہیں چاہتی بالفاظ دگر وہ زمان و مکان پر غالب آنا چاہتی ہے۔ عاشق بالطبع ہر قسم کی قید سے نفور ہوتا ہے اور جب ایک مسلمان عشقِ الٰہی اختیار کر لیتا ہے (اسی کو مردِ حر کہتے ہیں) تو وہ حقیقی معنوں میں ہر قید و بند سے آزاد ہو جاتا ہے۔

بات یہ ہے کہ عاشق کو مادیات (علائق دنیوی) سے بالطبع نفرت ہوتی ہے۔ وہ مادیات میں اپنی زندگی بسر ہی نہیں کر سکتا جس طرح کوئی باز، چوہوں کی زندگی بسر نہیں کر سکتا۔

دوسرا بند | اس بند میں افغانیؒ نے اس نکتہ کو واضح کیا ہے کہ بلاشبہ ہر شخص کو اپنے وطن سے ایک نسبت ہوتی ہے۔ اسلام اس نسبت کا انکار نہیں کرتا۔ ایک پاکستانی مسلمان کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے آپ کو پاکستان سے منسوب کرے اور روزمرہ گفتگو میں (اگر کوئی اس سے دریافت کرے) اپنے آپ کو پاکستانی ظاہر کرے مگر اسے اس حقیقت کو ہمیشہ مدنظر رکھے کہ دراصل مسلمان کا وطن ساری دُنیا ہے۔ یعنی اس کی نگاہ میں تمام ممالک یکساں ہیں اور وہ دین کے لیے بخوشی اس ملک (وطن) کو خیرباد کہہ سکتا ہے جہاں وہ پیدا ہوا تھا۔

اس نکتہ کو سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے "ہجرت" کے ذریعہ سے واضح کر دیا۔ آپؐ مکہ میں پیدا ہوئے تھے مگر جب آپؐ نے یہ دیکھا کہ مکہ میں رہ کر دین کی تبلیغ نہیں ہو سکتی تو آپؐ نے بلا تامل اپنے محبوب وطن کو ہمیشہ کے لیے خیرباد کہہ دیا۔

عقدۂ قومیتِ مسلم کشود
از وطن آقائے ما ہجرت نمود

خلاصۂ کلام اینکہ مسلمان کی زندگی اور موت، دونوں دین کے تحت ہیں وہ اسلام کے لیے یعنی اس کی سربلندی کے لیے زندہ رہتا ہے اور اسی کے لیے جان دیتا ہے۔

یہ تعلیم جو اقبال نے افغانی کی زبان سے ہمیں دی ہے۔ قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے۔

قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۝

آپؐ فرما دیجئے کہ میری نمازیں اور مراسم دینی و مذہبی (مثلاً زکوٰۃ، حج، جہاد وغیرہ) اور میری زندگی اور میری موت (پوری زندگی) سب کچھ اس اللہ کے لیے ہے جو ساری کائنات کا ربّ ہے۔

اب میں آسان لفظوں میں اس بند کا مطلب لکھے دیتا ہوں:۔

کہتے ہیں کہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ وطن سے اہلِ وطن کو ایک نسبت ہوتی ہے۔ کیونکہ اس کی خاک سے ایک قوم برپا ہوتی ہے مگر اس نکتہ کو

ہمیشہ ملحوظ رکھنا چاہیئے کہ مسلمان کی فطرت ، مشرق اور مغرب یعنی کسی خاص وطن سے بالاتر ہے ۔ وہ اپنی فطرت کے لحاظ سے نہ شرقی ہے نہ غربی نہ شمالی نہ جنوبی ، نہ ایشیائی نہ افریقی نہ امریکن نہ یورپین ، بلکہ آفاقی ہے ۔

درویش خدامست نہ شرقی ہے نہ غربی

گھر اس کا نہ دلی نہ صفاہاں نہ سمرقند

جس طرح آفتاب اگرچہ مشرق سے طلوع ہوتا ہے اور اس لحاظ سے مشرق اس کا وطن ہے مگر جب وہ نصف النہار پر پہنچتا ہے تو نہ شرقی رہتا ہے نہ غربی بلکہ "ہمہ آفاق را بدست می آرد" اسی طرح مسلمان تو ساری کائنات کو مسخر کرنے کے لیے پیدا ہوا ہے وہ نہ کسی خاص خطۂ ارضی سے وابستہ ہو سکتا ہے اور نہ کسی خاص ملک میں محدود ہو سکتا ہے ، بلکہ یہ سارا عالم اس کا وطن ہے ؂

ع ہر ملک ، ملکِ ماست کہ ملکِ خدائے ماست

اشتراکیت وملوکیت

صاحبِ سرمایہ از نسلِ خلیل | یعنی آں پیغمبر بے جبرئیل
زانکہ حق در باطلِ او مضمر است | قلبِ او مومن دماغش کافر است
غربیاں گم کردہ اند افلاک را | در شکم جویند جانِ پاک را
رنگ و بو از تن نگیرد جانِ پاک | جز بہ تن کارے ندارد اشتراک
دینِ آں پیغمبرِ حق ناشناس | بر مساواتِ شکم دارد اساس
تا اخوت را مقام اندر دل است | بیخ اُو در دل نہ در آب و گل است
ہم ملوکیت بدن را فربہی است | سینۂ بے نورِ او از دل تہی است
مثلِ زنبورے کہ بر گل می چرد | برگ را بگذارد و شہدش برد
شاخ و برگ و رنگ و بوئے گل ہماں | بر جمالش نالۂ بلبل ہماں
از طلسمِ رنگ و بوئے او گذر | ترکِ صورت گوے و در معنی نگر
مرگِ باطن گرچہ دیدن مشکل است | گل مخواں او را کہ در معنی گل است
ہر دو را جاں ناصبور و ناشکیب | ہر دو یزداں ناشناس آدم فریب
زندگی ایں را خروج آں را خراج | درمیانِ ایں دو سنگ آدم زجاج
ایں بہ علم و دین و فن آرد شکست | آں برد جاں را ز تن ناں را ز دست
غرق دیدم ہر دو را در آب و گل | ہر دو را تن روشن و تاریک دل
زندگانی سوختن با ساختن | در گلے تخمِ دلے انداختن

تمہید وطنیت کے مفاسد بیان کرنے کے بعد افغانیؒ اشتراکیت اور ملوکیت پر تنقید کرتے ہیں۔ ان کی زبان سے ان تصوراتِ حیات پر تنقید نہایت برمحل اور موزوں ہے کیونکہ سید مرحوم مدۃ العمر مسلمانوں کو وطنیت و بربریت اور ملوکیت ہی کے مفاسد اور مصائب سے متنبہ کرتے رہے۔ ان کی ساری عمر انہی دشمنِ اسلام اصولوں کی تردید میں بسر ہوئی۔ یہ تینوں اصولِ حیات، دینِ اسلام کی سراسر ضد ہیں۔ بلکہ اسلام کا مقصد ہی یہ ہے کہ ان نظام ہائے حیات کو دُنیا سے مٹا دے۔ کما قال اللہ تعالیٰ فی القرآن:-

وَقُلْ جَآءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ۝

اور آپ اعلان فرما دیجئے کہ الحق (دین اسلام) آگیا اور باطل (دین کے خلاف تمام تحریکوں اور مذہبوں کے لیے ایک مجموعی لفظ) مٹ گیا۔ بلاشبہ باطل کی ذات میں یہ بات داخل ہے کہ وہ مٹ جانے والا ہے (یعنی حق کے سامنے اسے فروغ حاصل نہیں ہو سکتا)

چونکہ اشتراکی نظام اس وقت پوری قوت کے ساتھ دین اسلام کے خلاف صف آرا ہے اسلئے میں مناسب سمجھتا ہوں کہ بودھ دھرم کی طرح اس پر بھی قدرے تفصیل کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کر دوں اگرچہ یہ دونوں مذہب، انکار خدا پر مبنی ہیں مگر اشتراکیت اپنے اثر اور نفوذ کے اعتبار سے بودھ دھرم سے بدرجہا زیادہ خطرناک ہے۔

ع۔ زانکہ ما او را اہل حق دار و ستیز

بانی مذہب اشتراک کے سوانح حیات

کارل ہینریخ مارکس ۱۸۱۸ء میں بمقام TREVES (جرمنی) پیدا ہوا تھا۔ اس کا باپ یہودی الاصل عیسائی تھا۔ ۱۸۴۱ء میں اس نے فلسفہ میں پی۔ ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ یہ وہ زمانہ ہے جب ہیگل کا فلسفہ جرمنی میں صحیفہ آسمانی کا ہم پلہ بلکہ اس سے بھی زیادہ قابل اعتماد سمجھا جاتا تھا اس لیے مارکس کا ہیگل سے متاثر ہو جانا ایک قدرتی بات تھی وہ خود کہتا ہے کہ "میں نے تمام حکماء میں سب سے زیادہ استفادہ ہیگل سے کیا" مارکس کے افکار کے مطالعہ کے بعد میں تو اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ وہ اپنی زندگی کے ابتدائی دور میں ہیگل سے اسدرجہ متاثر ہوا کہ مدۃ العمر اس کے "طلسم" سے آزاد نہ ہو سکا۔

اس میں بھی کوئی شک نہیں ہے کہ ہیگل کا جدلی طریق اس کے نظام فکر کی بنیاد ہے جس کی تشریح مختصر لفظوں میں یہ ہے کہ

۱۔ ہیگل کا فلسفہ "جدلی تصوریت" ہے۔

۲۔ تصوریت اس لیے کہ وہ محسوسات کے بجائے معقولات (تصورات) سے بحث کرتا ہے۔

کشمکش معقول و با محسوس در خلوت زفت
گرچہ بکرِ فکر او پیرایہ پوشد چوں عروس (اقبالؔ)

۳۔جدل اس لیے کہ جس طریق سے تصورات کا ارتقاء ہوتا ہے وہ طریق جدلی ہے۔

۴۔ہیگل کہتا ہے کہ ہر تصور جسے بطور حق (TRUTH) پیش کیا جاتا ہے بمنزلہ "دعویٰ" (THESIS) ہے۔ اس تصور ہی میں اس کی نفی (ضد) بھی مضمر ہوتی ہے جسے "جواب دعویٰ" (ANTITHESIS) کہتے ہیں اور ان دونوں میں جدل وپیکار واقع ہوتی ہے اور اس جدل کا نتیجہ ایک تیسرے (نئے) تصور کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے جسے "اخلوط" (SYNTHESIS) کہہ سکتے ہیں۔

(۵) جب یہ اخلوط بطور ایک تصور کارفرما ہوتا ہے تو حسب معمول اس سے ایک متضاد تصور پیدا ہوتا ہے ان دونوں میں پیکار ہوتی ہے اور ایک نیا تصور ظاہر ہوتا ہے اور جدل وپیکار تصورات کا یہ سلسلہ آغازِ آفرینش سے جاری ہے اور جاری رہے گا۔

۶۔اس کے فلسفہ میں "تضاد" انسانی فکر کا بنیادی قانون ہے۔ کائنات کا ارتقاء اسی جدل وپیکار سے ہوتا ہے اور یہ کائنات بذاتِ خود کچھ نہیں ہے مگر "وجود مطلق" (THE ABSOLUTE) کے ظہورِ خارجی کا دوسرا نام ہے۔

۷۔اس نقطہ پر پہنچ کر ہیگل کا فلسفہ تصوریت مطلقہ، وحدۃ الوجود کے زمرہ میں شامل ہو جاتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ وحدت الوجود کی اسلامی تعبیر ہیگل کی تعبیر سے بالکل جداگانہ نوعیت رکھتی ہے جس کی تشریح کا یہ موقع نہیں ہے۔ اقبال نے ہیگل کے فلسفہ کو ان دو شعروں میں یوں بیان کیا ہے:۔

جلوہ دہد باغ ورراغ معنیٔ مستور را — عینِ حقیقت بحر حنظل وانگور را
فطرتِ اضداد خیز لذتِ پیکار داد — خواجہ ومزدور را، آمر ومامور را

بازآمدم بر سرِ مطلب۔ دورانِ تعلیم ہی میں مارکس ایک ملحد فلسفی فیور باخ

کے خیالات سے بھی متاثر ہوا اور اس حد تک کہ اس نے مذہب مسیحیت کو ہمیشہ کے لیے خیر باد کہہ دیا۔ فیور باخ دراصل ایک عالم الٰہیات تھا مگر اس نے مسیحی الٰہیات کی تردید میں ایک کتاب لکھی جس کا نام تھا "خلاصۂ مسیحیت" اس کتاب میں اس نے جس منطق سے مسیحیت کو ختم کر دیا، اسی سے کام لیکر مذہب کی تردید بھی کر دی۔ یعنی مسیحیت پر تنقید کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس نے خدا ہی کا انکار کر دیا۔ اور اس کتاب کے آخری باب میں اس نے یہ دعویٰ کیا کہ حقیقت صرف مادی ہے۔ خدا، روح، نفس ناطقہ، ذہن، عقل یا ادراک کا مطلق وجود نہیں ہے۔ مارکس نے مادیت کا مسلک اسی فلسفی سے اخذ کیا۔ اور اسے ہیگل کے جدلی طریق سے مربوط کر دیا۔ یعنی اس نے یہ فیصلہ کیا کہ ہیگل کے جدلی طریق کو تصور کے بجائے مادہ پر منطبق کیا جائے بایں طور کہ ہیگل کے یہاں تصور (IDEA) متضاد عناصر سے مرکب ہے۔ مارکس نے کہا کہ کیوں نہ ہم مادہ کو متضاد عناصر سے مرکب قرار دیں!

۱۸۴۳ء میں مارکس نے ترک وطن کر کے پیرس میں اقامت اختیار کی یہاں اس کی دوستی فریڈرک اینگلز سے ہوئی اور اس نے مارکس کو اپنے دوست پروڈان سے متعارف کیا۔ اس فرینچ سوشلسٹ نے مارکس کو سمجھایا کہ بنیادی مسئلہ نہ مابعد الطبیعاتی ہے نہ سیاسی بلکہ خالص معاشی (ECONOMIC) ہے اس لیے ہیگل کے جدلی طریق کو تصورات یا مادیات کے بجائے معاشیات پر منطبق کرو بایں طور کہ

۱۔ سرمایہ، جدلی طریق کا دعویٰ ہے۔

۲۔ اس سے سرمایہ کی ضد، مشقت جسمانی یا محنت پیدا ہوئی۔

۳۔ ان دونوں کی جنگ سے تیسری چیز پیدا ہونی چاہیئے جس سے ذاتی ملکیت میں انقلاب پیدا ہو کر اشتراکیت کا ظہور ہو جو بمنزلۂ اخلوطہ ہے

مارکس نے پروڈان کا مشورہ قبول کیا اور مارکسیت یا اشتراکیت کا فلسفہ منصۂ شہود پر آ گیا جو تین عناصر سے مرکب ہے۔

۱۔ ہیگل کا جدلی طریقہ۔

۲۔ فیور باخ کی مادیت۔

۳- پروڈان کی سوشلزم یا اشتراکیت ۔

گویا اشتراکیت وہ معاشی نظام ہے جس کی تعمیر مادیت (انکار خدا) کی بنیادوں پر ہوئی ہے ۔ یہ تصریح اس لیے اہم ہے اور لائق توجہ بھی کہ جو لوگ اس ملحدانہ نظام حیات سے واقف نہیں ہیں وہ اشتراکیت کو محض ایک معاشی نظام خیال کرتے ہیں ۔ حالانکہ اشتراکیت محض ایک معاشی نظام نہیں ہے۔ بلکہ ایک مستقل نظریۂ حیات ہے یا بقول اقبال وہ بھی اسلام کی طرح ایک مخصوص ہیئت اجتماعیۂ انسانیہ کا دوسرا نام ہے ۔ اور چونکہ یہ دونوں آپس میں متضاد ہیں اسلئے ایک مسلمان کبھی ہرگز ایک اشتراکی نہیں ہو سکتا ۔ اور ایک اشتراکی کو اسلام سے کوئی واسطہ نہیں ہو سکتا ۔

یہ وضاحت اس لیے بھی ضروری ہے کہ آجکل کالجوں کے نوجوان جو نہ اسلام سے آگاہ ہیں نہ اشتراکیت سے اپنی کم فہمی اور سادہ لوحی کی وجہ سے بڑی آسانی کے ساتھ اشتراکی مبلغوں کے دام تزویر میں گرفتار ہو جاتے ہیں کیونکہ یہ لوگ مسلمان نوجوانوں کے سامنے صرف ایک پہلو رکھتے ہیں یعنی معاشی نظام اور یہ نہیں بتاتے کہ یہ نظام انکار خدا پر مبنی ہے ۔ وہ مکر و فریب سے کام لے کر (جس کی انہیں اجازت ہے) مسلمانوں کے سامنے صرف یہ بات پیش کرتے ہیں کہ اشتراکیت کا مقصد عوام کی بہبود ہے ۔ لیکن یہ نہیں بتاتے کہ عوام کی بہبود کا طریق کار یہ ہے کہ انہیں مذہب سے بیگانہ بنا کر مارکس اور لینن کا پرستار بنایا جائے ۔ اشتراکیت صرف شکم کا انتظام کرتی ہے روح کو ختم کر دیتی ہے ۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ انسان صرف "شکم" نہیں ہے وہ روح بھی رکھتا ہے ۔

دل کی آزادی شہنشاہی شکم سامانِ موت
فیصلہ تیرا ترے ہاتھوں میں ہے دل یا شکم! (اقبال)

فی الجملہ پروڈان سے ملاقاتوں کے بعد مارکس اور اینگلز نے اپنے اشتراکی خیالات کی اشاعت شروع کی ۔ جرمن حکومت نے فرانچ حکومت سے درخواست کی ان دونوں کو جلاوطن کر دیا جائے ۔ چنانچہ دونوں پیرس سے نکل کر بروسیلز میں آکر مقیم ہوئے اور جرمن مزدوروں کی اشتراکی

جماعت کے سرگرم رکن بن گئے۔

۱۸۴۷ء میں انہوں کمیونسٹ مینی فیسٹو (منشور اشتراکیت) مدون کیا جسے ۱۸۴۸ء میں باقاعدہ شائع کیا۔ ۱۸۴۹ء میں یہ لوگ پھر پیرس واپس آئے مگر حکومت نے کہا کہ یا تم لوگ فرانس کے کسی دور افتادہ گاؤں میں اقامت اختیار کر و یا ملک سے نکل جاؤ۔ مارکس نے لندن کو اپنا وطن بنایا اور تادم وفات (جو ۱۸۸۳ء میں واقع ہوئی) یہیں مقیم رہا۔

اگرچہ وہ ساری عمر مالی مشکلات میں مبتلا رہا مگر تادم وفات تصنیف وتالیف میں مشغول رہا۔ اس کی شہرت کتاب سرمایہ پر مبنی ہے۔ جس کو اشتراکی مذہب کے پیرو اپنی بائبل سمجھتے ہیں۔

مارکسی نظریہ مارکس کے نظریۂ سوشلزم کا نقطۂ آغاز "طبقاتی نزاع" کا عقیدہ ہے جو دو فروعی اصول کی بنیاد ہے:۔

(ا) تاریخ عالم کا مادی تصور

(ب) قدرِ فاضل کا نظریہ (جو مارکس کا خاص موضوع ہے)

مارکس کا مخصوص نظریہ حسب ذیل ہے:۔

"ہر جماعت میں (خواہ وہ کسی ملک میں ہو) پیداوار کی مادی طاقتیں موجود رہتی ہیں اور افراد جماعت کے ذہنوں میں ان طاقتوں سے مفید خلائق ہونے کا علم بھی موجود ہوتا ہے۔ اور یہی دونوں باتیں پیداوار کی شرط ہیں۔

ان قوتوں سے استفادۂ کلی کے لیے جماعت کی قوتوں کی اس طرح تنظیم لازمی ہے کہ ارکان جماعت میں ایک خاص قسم کا رابطہ قائم ہو جائے۔ جس کے لیے مناسب حال عمرانی اداروں کا وجود لازمی ہے۔

مثلاً اگر پیداوار کی قوتوں سے پورا پورا فائدہ حاصل کرنا مقصود ہو تو اولاً ہمیں نجی ملکیت کی بعض صورتوں کو تسلیم کرنے کے بعد انہیں اپنے قبضۂ تصرف میں لانا پڑے گا اور ثانیاً بعض افراد کو اقتدار کلی تفویض کرنا ہوگا۔ یعنی پیداوار کے مادی ذرائع اور جماعت کے افراد دونوں اس اقتدار کے تحت آجائیں گے۔ ثالثاً معاشی حالات کے اقتضاء کے مطابق جو خدمت ان افراد سے لی جائے اسے ان سب کو انعام دینا ہوگا۔ اس تجویز کو عملی ...

پہچاننے کے لیے ایک ادارہ کی ضرورت ہے، جسے عرف عام میں مملکت (STATE) کہتے ہیں۔

تمام علمی، تعلیمی، سیاسی، عمرانی اور معاشی ادارے معاشی حالات کے تحت ہوتے ہیں اور انہی کے تحت کام کرتے ہیں۔ اگر معاشی حالات بدل جائیں تو تمام سیاسی تمدنی اور عمرانی ادارے بھی بدل جائیں گے۔ لیکن یہ ادارے انقلاب سے نفوذ ہوتے ہیں۔ اس لیے ہمیں انقلاب کو بزور شمشیر نافذ کرنا پڑے گا۔ اس خونی انقلاب کے بعد سابقہ عمارت منہدم ہو جائے گی اور نئے ادارے معرض وجود میں آجائیں گے جو معاشی حالات سے مطابقت رکھتے ہوں گے۔

مملکت کا مقصد مارکس کے نزدیک مملکت کا مقصد نہ تو عوام کی روحانی اصلاح ہے اور نہ اخلاقی تربیت بلکہ صرف یہ کہ وہ اس معاشی نظام کو برقرار رکھے جو اس وقت مروج ہو۔ مملکت حکمران طبقہ کے معاملات کا انتظام کرنے کے لیے مجلس عاملہ کا کام دیتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ جب نیا طبقہ برسر اقتدار آتا ہے تو وہ مملکت کا پرانا سانچہ توڑ دیتا ہے اور اپنی مرضی کے مطابق نیا سانچہ تیار کرتا ہے۔

مزدوروں کی آمریت کا عقیدہ مارکس کے نظریۂ مملکت کا لازمی نتیجہ ہے اس آمریت ہی کے ذریعہ سے پرولتاری طبقہ، مملکت کی طاقت کو نافذ کرتا ہے۔ لیکن یہ مرحلہ عارضی ہے۔

آمریت محض اس لیے درکار ہے کہ سرمایہ داروں کے جوابی انقلاب کو ختم کیا جا سکے۔ اور اشتراکی نظام کو استوار بنیادوں پر قائم کیا جا سکے جب اشتراکی نظام قائم ہو جائے گا تو مزدور طبقہ (پرولتاری) خود بخود ختم ہو جائے گا کیونکہ کوئی سرمایہ دار، اس طبقہ کا خون چوسنے کے لیے باقی ہی نہیں رہے گا۔

جب ایسا ہو جائے گا تو تمام امتیازات اور طبقات بھی مٹ جائیں گے اور ایک ایسی جماعت معرض وجود میں آجائے گی جس میں کوئی طبقہ نہ ہوگا۔

جس میں نہ کوئی امیر ہوگا نہ غریب، نہ کوئی سرمایہ دار ہوگا نہ محنت کش۔ تمام امتیازات فنا ہو جائیں گے اور کل معاشرہ ایک "وحدت" بن جائے گا۔ جس میں سب افراد مساوی الدرجہ ہوں گے۔ بالفاظ دگر مملکت رفتہ رفتہ مردہ ہو کر فنا ہو جائے گی"

یہ ہے وہ دلکش تخیل جو مارکس نے دنیا کو دیا یعنی جب اشتراکی نظام قائم ہو جائے گا تو۔

(۱) وحدت پیدا ہو جائے گی (تمام امتیازات مٹ جائیں گے)

(۲) مساوات پیدا ہو جائے گی (سب لوگ بھائی بھائی ہو جائیں گے)

(۳) طبقات فنا ہو جائیں گے (یعنی دنیا ہی میں جنت قائم ہو جائے گی)

(۴) مملکت کی یعنی فوج پولیس کی کوئی ضرورت نہیں رہے گی (تمام انسان فرشتے بن جائیں گے)

(۵) کوئی کسی پر ظلم نہیں کر سکے گا (سب لوگ نیکی کا مجسمہ بن جائیں گے)

(۶) کوئی کسی سے ناجائز فائدہ نہیں حاصل کر سکے گا (سب لوگ متقی بن جائیں گے)

اور یہ تمام خوبیاں اس سوسائٹی میں پیدا ہو جائے گی جو نہ خدا کے وجود کو تسلیم کرے گی نہ روح کے وجود کو، جسے نہ کسی رسول کا پاس ہوگا نہ آخرت کا خوف ہوگا جس کے نزدیک انسان محض ایک "کما دینا جانور" ہے جس میں نہ روح ہے نہ روحانیت، جس کو نہ اخلاق سے سروکار ہے نہ پاکیزگی سے۔

واضح ہو کہ اشتراکیت میں نہ خدا ہے نہ روح نہ آخرت۔ اب رہا نظام اخلاق، تو اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے یہ نظام محض ایک ڈھکوسلا ہے کیونکہ مذہب اخلاق، فلسفہ، ضمیر، قانون اور آرٹ یہ سب معاشی حالات کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ چنانچہ مارکس کے خیال کے مطابق دنیا میں جس قدر انقلابات رونما ہوئے خواہ وہ سیاسی ہوں یا عمرانی، اخلاقی ہوں یا مذہبی سب اپنے اپنے دور کے معاشی حالات کا نتیجہ تھے۔

ناظرین پہلے اشتراکی مملکت کی اس تصویر کو دیکھیں جو مارکس نے بنائی ہے اور پھر اس ریمارک پر غور کریں جو میں نے قبل ازیں لکھا ہے کہ اشتراکیت کا

باقی، مادہ پرست ہونے کے باوجود ساری عمر ہیگل کی تصوریت کے طلسم میں گرفتار رہا۔ اشتراکی مملکت کا جو دلکش تخیل اُس نے پیش کیا ہے، وہ ایک "خیالِ بہشت" نہیں ہے تو اور کیا ہے!

اب ہم مارکسی نظریہ پر تنقید کرتے ہیں تاکہ مارکسیت (اشتراکیت) کی حقیقت بھی عیاں ہو جائے اور اقبالؒ نے اقبال سے جو کچھ کہا ہے اس کے سمجھنے میں بھی آسان ہو جائے۔

اشتراکیت پر تنقید

اس شرح کے صفحات اشتراکیت پر مفصل تنقید کے تو متحمل نہیں ہو سکتے کیونکہ اس کے لیے کئی سو صفحات درکار ہوں گے۔ اس لیے ہم اجمالی اشارات پر اکتفا کریں گے۔

مارکس کی پہلی بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ مادہ کو خالق و صانعِ عالم قرار دیتا ہے حالانکہ آج تک کوئی شخص مادہ کی جامع اور مانع تعریف بھی پیش نہیں کر سکا اندریں حالات یہ دعویٰ کرنا کہ مجہول الحال مادہ اس کائنات کا خالق ہے سراسر خلافِ عقل ہے جب ہم عقل و حکمت کی روشنی میں مادہ کی تحقیق کرتے ہیں تو یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ نہ وہ خالقِ کائنات ہو سکتا ہے اور نہ اس کی بدولت اس کائنات کی توجیہہ ہو سکتی ہے ذیل میں ہم اپنے دعویٰ کو سائنس کی روشنی میں مبرہن کرتے ہیں:-

۱۔ جسے ہم مادہ کہتے ہیں وہ سائنسدانوں کی تحقیقات کے مطابق، ذرات یا دقائق (MOLECULES) سے مرکب ہے اور یہ ذرات، سالمات (ATOMS) سے مرکب ہیں۔

۲۔ سالمہ کا تجزیہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ ان سے شعاعیں صادر ہوتی ہیں جن کو برق پارے کہتے ہیں اور یہ برق پارے مادی نہیں ہیں کیونکہ برق پارہ دراصل بجلی کا چارج ہے جس پر مادہ (SUBSTANCE) کا اطلاق نہیں ہو سکتا بالفاظِ صحیح تر مادہ دراصل مادی نہیں ہے بلکہ ایک قسم کا نظامِ توانائی ہے۔

۳۔ اس تحقیقات جدیدہ کا نتیجہ یہ برآمد ہوا ہے کہ سالمہ جسے انیسویں صدی میں (یعنی مارکس کے زمانۂ حیات میں) نا قابل تقسیم اور اس لیے نا قابل فنا سمجھا جاتا تھا، اب بیسویں صدی میں ایک مخلوق شے ثابت ہو گیا ہے کیونکہ ہر سالمہ توانائیوں کا مرکب ہے اور منطقی دلیلوں سے یہ بات ثابت شدہ ہے کہ ہر مرکب حادث ہوتا ہے۔

۴۔ حقیقت کی تلاش میں ہم برق (ELECTRON) تک پہنچے۔ اب ہم دوبارہ عالم طبیعیات سے سوال کرتے ہیں کہ برق کیا ہے؟ وہ جواب دیتا ہے کہ میں یقینی طور پر تو کچھ نہیں کہہ سکتا لیکن میرا قیاس یہ ہے کہ برقی ذرات دراصل اثیر میں ایک متہاج یا خصلت (STRAIN) سے عبارت ہیں۔

۵۔ جدید ترین تحقیقات کی رو سے مادہ کی حقیقت، توانائی (ENERGY) ہے۔ ہم پھر سائنسدانوں سے سوال کرتے ہیں کہ توانائی کی حقیقت یا ماہیت کیا ہے؟ لیکن سائنسدانوں کے پاس اس سوال کا بھی کوئی جواب نہیں ہے۔

ہر ایک بات پہ کہتا تھا "من نمی دانم"
یہ بات پہ ہے کہ اکبر بڑا ہی عالم تھا

۶۔ مجبوراً ہم فلسفی سے سوال کرتے ہیں کہ توانائی کی ماہیت کیا ہے؟ وہ کہتا ہے کہ اس کی ماہیت، ارادہ (WILL POWER) ہے جسے آپ روحانی توانائی کہہ سکتے ہیں۔ یعنی توانائی کی حقیقت مادی نہیں ہے بلکہ روحانی ہے! گویا تلاش میں نکلے تھے مادہ کی دوچار ہو گئے روح سے!!

ان حالات ہم اپنے فلطی خوردہ اشتراکی دوستوں سے یہ سوال کرتے ہیں کہ جب سائنس اور فلسفہ دونوں، مادہ کی حقیقت سے بے خبر ہیں تو آپ کس بنیاد پر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ مادہ، واجب الوجود ہے!

۷۔ اسی لیے پروفیسر شنرل کمین یہ کہتا ہے کہ ان حالات ہمیں مادہ کے بجائے توانائی کو بنیاد مان کر اپنے فلسفۂ حرکت وقوت (DYNAMISM) کو از سر نو مدون کرنا چاہیئے اور یاد رہے کہ یہ فلسفہ دراصل روحانیت ہی کی ایک قسم یا شکل ہے اور روحانیت ضد ہے مادیت کی!

۸۔ بقول پروفیسر برٹرینڈ رسل، کائنات کی بنیاد، مادہ نہیں ہے بلکہ یا تو

برقی پارے ہیں یا ہائڈروجن کے مراکز، یا پھر سالماتِ شعل! اور اگر ملاء اور خلاء کو ایتھر میں تناؤ کی حالت قرار دیا جائے تو کائنات کی اصل ایتھر (ETHER) ہے۔

لیکن پھر وہی سوال ہے کہ ایتھر کی ماہیت کیا ہے؟ اس کا جواب بھی کسی فلسفی یا سائنسداں کے پاس نہیں ہے۔

۹۔ حکیم آئنسٹائن نے ثابت کر دیا ہے کہ مادہ کو ہم توانائی میں اور توانائی کو مادہ میں تبدیل کر سکتے ہیں یعنی مادہ اور توانائی درحقیقت ایک ہی شے کے دو نام ہیں جس طرح برف اور بھاپ ایک ہی شے (پانی) کی دو شکلیں یا صورتیں ہیں۔ اس فارمولے کو آئنسٹائن کا "رابطہ جرم و توانائی" کہتے ہیں۔

سنہ ۱۹۳۲ء میں والٹن اور کاکرافٹ نے تجربہ اور مشاہدہ کی رو سے ثابت کر دیا ہے کہ مادہ، توانائی میں تبدیل ہو سکتا ہے۔

۱۰۔ اس انکشاف سے مادہ پرستوں کا یہ دعویٰ باطل ہو گیا کہ مادہ اصل کائنات ہے اسی لیے اقبال نے یہ لکھا ہے کہ روح اور مادہ میں بلحاظ اصل کوئی فرق نہیں ہے ہاں بلحاظ کیفیت فرق پایا جاتا ہے۔

پس جب مسلکِ مادیت کا ابطال ہو گیا تو اب صرف دوسری صورت باقی رہ جاتی ہے کہ اس کائنات کی اصل روحانی ہے یعنی خدا خالق کائنات ہے قرآن حکیم نے آج سے چودہ سو سال پہلے اُس حقیقت کا اعلان کر دیا تھا جو سائنسدانوں پر آج منکشف ہوئی ہے کہ

اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ط

(دراصل) اللہ ہی آسمانوں اور زمین (کائنات) کا نور ہے ۱۲

مارکس کی دوسری بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ انسان کو عملاً ایک حیوان سے زیادہ مرتبہ نہیں دیتا کیونکہ وہ اسے ایک "کماؤ جانور" یا "آلات پیدا کرنے والا جانور" قرار دیتا ہے۔ اور اس میں کوئی شک بھی نہیں ہے کہ جو شخص خدا اور روح دونوں کا منکر ہو وہ ایک انسان کو حیوان نہ سمجھے تو اور کیا سمجھے؟

یہاں تک تو کوئی اعتراض نہیں ہے۔ ہر مادہ پرست کی نگاہ میں انسان حیوان ہی ہے، مگر محلِ اعتراض، مارکس کا دوسرا قدم ہے وہ یہ کہ وہ اسی حیوان

سے مطالبہ کرتا ہے انسانیت کا! وہ کماؤ جانوروں سے یہ توقع کرتا ہے کہ وہ دنیا میں مساوات قایم کریں گے!!

مارکس کی کرتاہ عقل لائق صد افسوس ہے کہ وہ اتنی معمولی بات نہ سمجھ سکا کہ مساوات موقوف ہے اخوت پر اور اخوت منحصر ہے محبت پر۔ اور محبت وہ شریفانہ اور پاکیزہ جذبہ ہے جو حیوانوں میں پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ محبت (LOVE) تو عواطف انسانی میں اشرف اور اطہر عاطفت (SENTIMENT) ہے یہ جوہر گرانمایہ "کماؤ جانوروں" میں کہاں نظر آ سکتا ہے۔ اگر انسان صرف حالاتِ مادی کی اتفاقی ترکیب کا نام ہے اور اس میں نہ روح ہے نہ قلب، نہ نفس ناطقہ ہے نہ ادراک، تو محبت کس طرح نشوونما پا سکتی ہے اس کا تو وجود ہی محال ہے!

علاوہ بریں جب تک ایک انسان کے دل میں خدا تعالیٰ کی محبت کارفرما ہو گی وہ بنی آدم سے محبت کر ہی نہیں سکتا۔ انسان کی فطرت یہ ہے کہ پہلے وہ اصل سے محبت کرتا ہے اس کے بعد فرع کی طرف مائل ہوتا ہے۔ یہ ناممکن ہے کہ آپ زید سے نفرت کریں لیکن اس کے فرزندوں سے محبت کریں۔ اسی طرح یہ نہیں ہو سکتا کہ آپ خدا کے تو دشمن ہوں اور خدا کے بندوں سے محبت کریں۔ اگر انسان صرف مادہ ہے تو اسے غیر سے محبت پر کوئی شے مائل ہی نہیں کر سکتی وہ غیر سے محبت کر ہی نہیں سکتا۔ دیکھ لو! کوئی حیوان کسی حیوان سے محبت نہیں کرتا!

بات یہ ہے کہ محبت کا سرچشمہ خدا ہے اگر آپ اپنا تعلق سرچشمہ سے منقطع کریں گے تو آپ کے اندر قیامت تک محبت پیدا نہیں ہو سکے گی۔ پاور ہاؤس سے رابطہ منقطع ہو جانے کے بعد آپ کے (گھر کے) اندر ہرگز روشنی نہیں ہو سکتی۔

اخوت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب سب بھائیوں کو یہ یقین ہوتا ہے کہ فلاں شخص ہمارا سب کا باپ ہے یعنی ابوت کی وحدت (عقیدۂ توحید) ان سب فرزندوں کو سلکِ اخوت میں منسلک کر دیتی ہے۔

اسی طرح اگر ہم کو یہ یقین ہو جائے کہ خدا ہم سبھوں کا خالق (باپ) ہے

اور ہم سب اس کے فرزند ہیں تو ہمارے اندر، اخوت کا جذبہ پیدا ہو سکتا ہے اور جیسا کہ میں پہلے واضح کر چکا ہوں وہ مساوات جو مارکس اس دُنیا میں قائم کرنی چاہتا ہے اسی جذبۂ اخوت پر موقوف ہے۔ خلاصۂ کلام اینکہ

(ا) مساواتِ مطلوبہ، موقوف ہے اخوت پر

(ب) اخوت موقوف ہے عقیدۂ توحیدِ خالق پر

اب اگر کوئی شخص خدا ہی کا منکر ہے تو اس کی یہ کوشش کہ دُنیا میں مساوات قائم ہو جائے ایسی ہی احمقانہ ہے جس طرح ریت میں سے تیل نکالنے کی کوشش! مارکس کے متبعین کو یاد رکھنا چاہیے کہ

ــــ خدا کی آبوہ کے عقیدہ کے بغیر انسان کی اُخوت کا تصور ہی محال ہے کیونکہ جب کوئی باپ ہی نہیں ہے تو افراد میں اُخوت کا تصور کیسے پیدا ہوگا؟

ناظرینِ غور کریں کہ انکارِ خدا وہ لعنت ہے جس کی وجہ سے بڑے سے بڑے فلسفی ایسی حماقتوں کا ارتکاب کرتے ہیں جن کو دیکھ کر بھلا رو بھی ہنسی آ جاتی ہے یعنی مارکس پہلے تو انسان کو حیوان قرار دیتا ہے پھر اُسی حیوان سے انسانیت کا مطالبہ کرتا ہے۔ کیا ذہنِ انسانی کی رسوائی اور ذلّت کا اس سے پست تر مظاہرہ بھی ہو سکتا ہے؟

مارکس کی تیسری بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ معاشی اور اقتصادی مساوات کی علمبردار ہے مگر اس کے حصول یا قیام کے لیے جو طریق کار تجویز کرتا ہے وہ بالکل غلط بلکہ خلافِ عقل ہے۔ وہ یہ نہ سمجھ سکا کہ مساوات ایک جذبہ یا احساس ہے (ایک تصور ہے) جو انسان کے ذہن یا قلب میں پیدا ہوتا ہے پھر اس کا خارج میں ظہور ہوتا ہے یعنی پھر انسان اپنے طرزِ عمل سے اس جذبہ کو خارج (دنیا) میں ظاہر کرتا ہے۔

لیکن مارکس، انسان کے ضمیر میں مساوات پیدا کرنے کے بجائے اس جذبہ کو خارج میں پیدا کرتا ہے (یہ دوسری بات ہے کہ جذبات خارج میں پیدا ہی نہیں ہو سکتے) اور پھر اس کو انسان کے سر پر مسلط کرنا چاہتا ہے (سر پر) اس لیے کہ کوئی انسان کسی انسان کے قلب میں اپنی مرضی سے کوئی جذبہ داخل نہیں کر سکتا مثلاً دنیا کی کوئی طاقت تسلیم جیتی کو کسی شخص

سے محبت یا نفرت کرنے پر مجبور یا مائل نہیں کر سکتی)

مساوات کا جذبہ پیدا کرنے کے لیے سب سے پہلے فرد کی روحانی اور اخلاقی تربیت لازمی ہے۔ مساوات کی جڑ (اصل) ضمیر میں قائم ہوتی ہے نہ کہ جسم یا مادہ میں۔ لیکن مارکس نہ روح کو تسلیم کرتا ہے نہ ضمیر کو، نہ کسی مستقل نظامِ اخلاق کو۔ اس کے زاویۂ نگاہ سے خدا، روح، نفس، ضمیر، اخلاق، فلسفہ اور آرٹ یہ سب معاشی حالات کے نتائج ہیں۔ جب معاشی نظام بدلتا ہے تو یہ سب چیزیں (ضمیر، اخلاق اور مذہب) بھی بدل جاتی ہیں! لہٰذا مارکسی فلسفہ کی رو سے مساوات کا قیام قطعی طور پر محال ہے۔

مارکس کی چوتھی بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ مساواتِ شکم سے ایک معنوی وحدت قائم کرنی چاہتا ہے۔ یعنی تمام انسانوں کو ایک ایسی جماعت (سوسائٹی) کے افراد بنانا چاہتا ہے جس میں کسی قسم کا طبقاتی یا معاشی امتیاز موجود نہ ہو۔ اس کے معنی دراصل یہ ہیں کہ وہ جماعت، مساوات اور اخوت کے اصول پر مبنی ہوگی۔ کیونکہ طبقاتی یا معاشی امتیازات صرف اسی صورت میں مٹ سکتے ہیں جب تمام افراد ایک دوسرے کو اپنا بھائی یقین کریں یعنی اصلی چیز اخوت ہے اور یہ ایک پاکیزہ روحانی تصور ہے جس کا مقام "دل" ہے نہ کہ آب و گل (جسم)۔ کیا خوب کہا ہے اقبال نے:۔

تا اخوت را مقام اندر دل است
بیخ او در دل نہ در آب و گل است

مارکس کی حماقت ملاحظہ ہو وہ "کماؤ جانوروں" یعنی خالص حیوانوں میں اخوت اور مساوات کے جذبات پیدا کرنا چاہتا ہے!

ع۔ ایں خیال است و محال است و جنوں

افسوس! وہ فلسفی ہو کر بھی اتنا نہ سمجھ سکا کہ شکمی مساوات سے وحدت پیدا نہیں ہو سکتی (لینن اور مزدور ایک صف میں کھڑے نہیں ہو سکتے) وحدت تو ایک ذہنی اور غیر مادی شے ہے یہ ذہنی احساس خارج میں ظاہر ہو کر ایک قانونی نظام کی شکل اختیار کر سکتا ہے مگر کوئی خارجی نظام قانونی ہو یا معاشی، سیاسی، انسانوں کے باطنی احساسات کی شکل اختیار نہیں کر سکتا۔

اگر ایسا ہو سکتا تو ملکی قوانین کی بدولت تمام انسان نیکوکار بن چکے ہوتے اور آج دنیا میں نہ کوئی جیل خانہ ہوتا نہ کوئی عدالت، نہ کوئی قاضی ہوتا نہ کوئی منتقی۔ افلاطون کا یہ نکتہ جو اس نے ڈھائی ہزار سال پہلے بیان کیا تھا، آج بھی بالکل صحیح ہے:۔

"تم قانون کے زور سے عوام الناس کو نیکوکار نہیں بنا سکتے" اس کی وجہ یہ ہے کہ انقلاب سب سے پہلے باطن میں پیدا ہوتا ہے پھر خارج میں کارفرما ہو سکتا ہے۔ اور قرآن مجید نے اس آیت میں اسی فطری قانون کی طرف ارشاد فرمایا ہے:۔

اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِہِمْ

یاد رکھو کہ اللہ کبھی کسی قوم کی ظاہری حالت میں تبدیلی نہیں پیدا کرتا جب تک اس قوم کے افراد سب سے پہلے خود اپنے ضمیر کی گہرائیوں میں تبدیلی پیدا نہ کریں:۔

نوٹ:۔ واضح ہو کہ دراصل مارکس نے عدل و انصاف، حریت، اخوت، مساوات، ہمدردی اور رفاہِ عام کے جملہ تصورات مذہب ہی سے اخذ کئے ہیں مگر یہ اس کی کس قدر افسوسناک ناحق کوشی، احسان فراموشی اور نادانی ہے کہ وہ مذہب کا دشمن ہے! جس سرچشمہ سے اُسے عدل اور مساوات کے تصورات حاصل ہوئے وہ اسی سرچشمہ کے وجود کا منکر ہے! افسوس وہ اتنی معمولی سی بات بھی نہ سمجھ سکا کہ مذہب کا انکار کرنے کے بعد کوئی شخص مذہبی یا اخلاقی اقدار (نیکوکاری، ہمدردی، خدمت، ایثار، مساوات، اخوت، عدل و انصاف وغیرہ وغیرہ) کو عملی جامہ نہیں پہنا سکتا۔ جب نہ خدا ہے نہ آخرت، تو ہمیں کیا پڑی ہے کہ ہم دوسروں کے لیے ایثار کریں گے!

مارکس کی پانچویں بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ معاشی حالات کو نظریات و معتقدات کا سبب قرار دیتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ یہودی فلسفی سبب اور شرط میں فرق نہ کر سکا! معاشی حالات علم و فن، فلسفہ و ادب اور دوسری ذہنی کاوشوں کے فروغ کے لیے شرط تو بیشک ہو سکتے ہیں رہا یہ معنی کہ اگر قوم کے افراد خوشحال ہیں تو وہ فلسفہ، سائنس اور ادب کو بہت کچھ فروغ دے

سکتے ہیں) مگر سبب نہیں ہو سکتے۔ جس طرح کھڑکی دریچہ یا روشندان آفتاب کی روشنی کے اندر آنے کے لیے شرط ہے، اس کا سبب نہیں ہے۔ اس کا سبب تو آفتاب ہے۔ اسی طرح معاشی حالات، فروغ علم و فن کے لیے شرط ہیں، مگر نظریات، معتقدات، سائنس، فلسفہ، اخلاق اور ادب کا سبب نہیں ہیں۔ ان علوم و فنون اور نظریات کا سبب انسان کا ذہن ہے۔ نظریات اور معتقدات ذہن اور ذہنی رجحانات کے ثمرات ہیں نہ کہ معاشی حالات کے نتائج۔ ایسا سمجھنا عقل، تجربہ اور تاریخ تینوں سے بیگانگی کا ثبوت ہے۔ معتقدات کو معاشی حالات پر مبنی کرنا ایسا ہی غیر دانشمندانہ فعل ہے جیسے کوئی شخص چاند گرہن کو جوار بھاٹے پر مبنی کر دے!

مارکس کی اس اہم غلطی کا مبنیٰ یہ ہے کہ اس نے انسان کو حیوان قرار دیدیا اور اگر ایک شخص ایسا سمجھتا ہے تو پھر وہ منطقی طور پر مادہ (معاشی حالات) کو نظریات اور معتقدات کا سبب قرار دے دے گا، اور سبب اور شرط میں فرق نہیں کر سکے گا۔ مارکس کی یہ غلطی "بنائے فاسد علی الفاسد" کی بہترین مثال ہے اب ہم اس گمراہ کن نظریہ پر اعتراضات وارد کرتے ہیں۔

پہلا اعتراض:۔ اگر انسانی نظریات، معتقدات اور افکار معاشی حالات کے نتائج ہیں تو اس کی کیا وجہ ہے کہ ان کا مرکز ہمیشہ صداقت، جمال اور خیر کے مجرد تصورات ہوتے ہیں! یہ بات تو عقل اور مشاہدہ دونوں کے سراسر خلاف ہے۔ عقل کا تقاضا تو یہ ہے کہ معاشی حالات ہماری توجہ کا مرکز بنے رہیں لیکن کس قدر حیرت انگیز بات ہے کہ ہمارے علمی فلسفیانہ اور اخلاقی نظریات اور مذہبی معتقدات ہمیشہ سچائی، حسن اور نیکی کی طرف مائل ہوتے ہیں اور یہ تینوں تصورات معاشیات اور اقتصادیات سے دور کا تعلق بھی نہیں رکھتے۔

دوسرا اعتراض:۔ جب ہم معاشی ناہمواریوں کا مداوا کرنا چاہتے ہیں تو اس کی کیا وجہ ہے کہ ہم عدل و انصاف، ہمدردی، حریت، اخوت اور مساوات کا نام لیکر لوگوں کو اپنی طرف مائل کرتے ہیں؟ عدل، اخوت اور مساوات تو خالص ذہنی تصورات ہیں جن کا خارج میں کہیں بھی وجود

نہیں ہے۔

عجیب بات ہے کہ مارکس ساری عمر حریت اخوت اور مساوات ہی کے جذبات سے اپیل کرتا رہا اور ان جذباتِ عالیہ کو معاشی حالات کا نتیجہ بھی قرار دیتا رہا۔ اگر نظریات معتقدات اور باطنی تصورات واقعی معاشی حالات ہی کا نتیجہ ہیں تو اشتراکیوں کو لازم ہے کہ وہ عدل وانصاف جمہوریت، ہمدردی اور مساوات کے الفاظ کبھی ہرگز زبان پر نہ لائیں۔ جب معاشی حالات درست ہو جائیں گے تو مساوات اور انصاف خود بخود پیدا ہو جائے گا! وہ اشتراکی نظام قائم کرنے کے لیے عدل وانصاف اور مساوات کا نام کیوں لیتے ہیں!

تیسرا اعتراض:۔ اگر نظریات ومعتقدات، معاشی حالات کا نتیجہ ہیں تو اشتراکی لوگ اپنے مسلک کی تبلیغ کیوں کرتے ہیں؟ کیا ان کا طرزِ عمل اس بات کا ثبوت نہیں ہے کہ معاشی حالات خود نظریات کا نتیجہ ہوتے ہیں یعنی آپ جس قسم کا معاشی نظام دنیا میں قائم کرنا چاہتے ہیں پہلے اسی کے مطابق تصورات لوگوں کے ذہنوں میں پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ جب ایک نظریہ پوری شدت کے ساتھ دل اور دماغ پر مسلط ہو جاتا ہے تو انسان اس کو عملی جامہ پہنانے کے لیے جدوجہد شروع کر دیتا ہے جس کا نتیجہ "انقلاب" ہوتا ہے تاکہ وہ اپنا پسندیدہ نظام دنیا میں رائج کر سکے۔ پس ثابت ہوا کہ نظریہ سے معاشی انقلاب پیدا ہوتا ہے، معاشی حالات سے کوئی نظریہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ بالفاظِ دگر، تصورات ونظریات سے انقلاب رونما ہوا کرتا ہے انقلاب سے تصورات پیدا نہیں ہوا کرتے۔ تاریخ عالم اس بات کی صحت پر شاہد ہے۔

مثلاً سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے عربوں کے ذہنوں میں کچھ تصورات (نظریات) پیدا کئے۔ ان تصورات کی بدولت عربوں نے دنیا میں انقلاب برپا کر دیا۔ تاریخ گواہ ہے کہ جو انقلاب عربوں کی زندگی میں پیدا ہوا وہ معاشی حالات کا نتیجہ نہیں تھا بلکہ خود معاشی حالات اس انقلاب کا نتیجہ تھے اس قسم کی صدہا مثالیں تاریخ سے دی جا سکتی ہیں ہمارے دعوے کی تصدیق کے لیے صرف یہی ایک مثال کافی ہے۔

چوتھا اعتراض:۔ اگر نظریات اور معتقدات، معاشی حالات کا نتیجہ ہیں تو

اشتراکی رنگ معاشی نظام قائم کرنے کے لیے منصوبہ بندی کیوں کرتے رہے؟ ان کے عقیدے کے مطابق تو خود منصوبے، تجزیے اور نظریات وغیرہ معاشی حالات سے پیدا ہوتے ہیں!

مارکس کی اس مضحکہ خیز پوزیشن کا سبب یہ ہے کہ اس نے اولاً ہیگل کے فلسفہ کو سر کے بل کھڑا کیا اس کے بعد خود انسان کے ساتھ یہی سلوک کیا! چونکہ اس نے انسان کو اُلٹا کر دیا اس لیے اس کا سارا فلسفہ عقل کے خلاف یعنی اُلٹا ہو گیا۔

کریں اب کیا کہ ہے سب کار اُلٹا
ہم اُلٹے، بات اُلٹی، یار اُلٹا

فطرتِ انسانی کی صحیح (سیدھی) تصویر یہ ہے کہ انسان اپنے نظریات اور معتقدات کی روشنی میں اپنی پوری زندگی بسر کرتا ہے اور اپنے معتقدات کے مطابق اپنے حالات میں تبدیلی پیدا کرتا ہے۔ لیکن مارکس کہتا ہے کہ انسان حیوان ہے بلکہ مشین ہے۔ چونکہ خشتِ اول کج ہو گئی اسلئے ساری عمارت میں کجی نمایاں ہے۔ واقعی مارکس کے زاویۂ نگاہ سے (جو سراسر غلط ہے) انسان ایک کماؤ جانور ہے اور چونکہ وہ محض جانور (حیوان) ہے اسلئے اس میں یہ صلاحیت ہی نہیں ہے کہ وہ معاشی حالات میں انقلاب پیدا کرے یہی وجہ ہے کہ معاشی حالات اُس میں انقلاب پیدا کر دیتے ہیں۔ اگر انسان، انسان ہوتا تو وہ حالات کو بدل سکتا تھا۔ بھلا کہیں حیوان بھی زمانہ کا رُخ پلٹ سکتے ہیں۔

پانچواں اعتراض :- اگر نظریات اور معتقدات ہم پر حکمران نہیں ہیں تو ایک شخص جان جیسی پیاری شے اپنے نظریہ یا عقیدہ کی خاطر کیوں قربان کر دیتا ہے! بلکہ بعض اوقات ایک شخص اپنے نصب العین کی وجہ سے اپنی جبلت اور فطرت سے بھی برسرِ پیکار ہو جاتا ہے [1]

---

[1] ایک دفعہ صدیق اکبرؓ کے فرزند نے، اسلام قبول کر لینے کے بعد، برسبیل تذکرہ اپنے والد محترم سے کہا کہ جنگ بدر میں کئی دفعہ ایسا ہوا کہ آپ میرے تیر کی زد میں آگئے مگر محبت پدری غالب آگئی یہ سن کر حق وصداقت کے علمبردار سیدنا حضرت صدیق اکبرؓ نے نہایت سنجیدگی کے ساتھ فرمایا کہ جان پدر! اگر تم میرے تیر کی زد میں آجاتے تو میں ہرگز تمہیں زندہ نہ چھوڑتا۔ پس یہ ہے صدیق اکبرؓ کا مقام حاصل کرنے کے لیے انسان کو زن وفرزند ہی نہیں بلکہ ساری دنیا سے قطع تعلق

کیا اشتراکیوں کے محسنِ اعظم کاونٹ لیو ٹالسٹائی نے عیش و عشرت کو قربان نہیں کیا۔

کیا گوتم بدھ نے اپنے نظریہ کی خاطر تاج و تخت سے دستبرداری اختیار نہیں کی!

کیا مصلحینِ عالم نے اپنے معتقدات کے لیے ہر طرح کی ایذا برداشت نہیں کی!

کیا حضرت مجدد الفِ ثانیؒ نے صداقت کے لیے جیل خانے کی صعوبت گوارا نہیں کی!

چھٹا اعتراض:۔ اگر نظریات اور معتقدات، معاشی حالات کا نتیجہ ہوتے ہیں تو اُن دو جماعتوں کے نظریات کیوں مختلف ہوتے ہیں جن کے معاشی حالات یکساں ہوتے ہیں! مثلاً انگلستان کے یہودیوں اور عیسائیوں کے معاشی حالات یکساں ہیں اس کے باوجود ان کے معتقدات میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

ساتواں اعتراض:۔ اگر نظریات اور معتقدات، معاشی حالات کا نتیجہ ہوتے ہیں تو مارکس نے تمام دُنیا کے مزدوروں کو اتحاد کی دعوت کیوں دی! اس سے معلوم ہوا کہ جب تک کسی جماعت کے افراد میں سب سے پہلے وحدتِ فکر پیدا نہ ہو وہ جماعت کوئی انقلاب برپا نہیں کر سکتی۔

یہ تمام اعتراضات ایسے ہیں کہ کسی اشتراکی کے پاس ان کا کوئی معقول جواب نہیں ہے اور ان سے ثابت ہوتا ہے کہ دراصل نظریات سے انقلاب پیدا ہوتا ہے نہ یہ کہ انقلاب سے نظریات پیدا ہوں۔

انسانی جدوجہد کا اصل محرک، نظریہ (اعتقاد) ہے نہ کہ روٹی۔ پاکستان کا محرک شکم" نہیں تھا بلکہ ایک نظریہ تھا یعنی مسلمان ایک ایسا خطہ چاہتے تھے جس میں وہ اپنی زندگی کو اسلام کے سانچے میں ڈھال سکیں۔

اگر ہم اس انقلاب پر غور کریں جو اسلام نے برپا کیا تو ہمیں معلوم ہو جائیگا کہ اس انقلاب کا محرک ایک تصور تھا نہ کہ کوئی معاشی پروگرام۔

خود اشتراکیت نے بھی مزدوروں کے سامنے ایک نظریہ حیات پیش کیا ہے اور انقلابِ روس کا باعث یہی نظریہ حیات ہے۔

اقبال کی تنقید کا خلاصہ

اقبال نے اشتراکیت پر (افغانیؒ کی زبان سے) بڑی منصفانہ تنقید کی ہے جس کا ثبوت اس شعر سے مل سکتا ہے۔

زانکہ حق در باطل او مضمر است
قلبِ او مومن، دماغش کافر است

یعنی مارکسی نظام سراسر باطل نہیں ہے۔ اس میں کسی حد تک حق کی آمیزش بھی ہے حق کیا ہے ! (۱) مزدور طبقہ کے ساتھ ہمدردی اور انصاف کا مطالبہ
(۲) مساواتِ نسلِ انسانی کی تعلیم
باطل کیا ہے ! (۱) خدا کا انکار
(۲) اساسِ کار بر مساواتِ شکم، یعنی انسان محض حیوان ہے اور شکم اس کی پوری زندگی کا محور ہے۔
(۳) معاشی مساوات سے اس میں اخلاقِ حسنہ پیدا ہو جائیں گے یعنی نہ وہ دوسروں پر ظلم کرے گا اور نہ دولت کا غلط استعمال کرے گا۔

اقبال نے اشتراکی نظام پر حسب ذیل اعتراضات وارد کئے ہیں۔

(۱) اشتراکیت کی بنیادی غلطی یہ ہے کہ اس نے مساواتِ شکم کو طبقاتی نزاع اور سرمایہ و محنت کی کشمکش کا علاج سمجھ لیا ہے۔ حالانکہ جب تک بنی آدم کی روحانی وحدت اور عمومی اخوت کے تصور کو (اور یہ عقیدۂ توحید کا منطقی نتیجہ ہے) اساسِ فکر نہیں بنایا جائے گا، اس وقت تک کوئی محکم نظامِ حیات قائم نہیں ہو سکتا۔

اے کہ می جوئی نظامِ عالمے
جستۂ او را اساسِ محکمے

(۲) دوسری بنیادی غلطی یہ ہے کہ اس نے خدا کا انکار کر دیا۔ حالانکہ زندگی نفیِ خدا سے مطمئن ہی نہیں ہو سکتی۔ اطمینانِ قلب، اقرارِ خدا سے حاصل ہو سکتا ہے۔ زندگی کی صحیح اساس صرف لا الٰہ نہیں ہے بلکہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ۔

در مقامِ لَا نیاساید حیات
سوئے اِلَّا می خرامد کائنات

(۳) مساوات، اخوت پر مبنی ہے اور اخوت کا مقام دل ہے نہ کہ جسم۔

تا اخوت را مقام اندر دل است
بیخ او در دل نہ در آب و گل است

(۴) اشتراکیت پہلے تو انسان کو ایک حیوان یا کماؤ جانور

Tool producing animal

قرار دیتا ہے پھر اس حیوان سے آدمیت (عدل و انصاف، ہمدردی اور ایثار) کا مطالبہ کرتی ہے۔ اگر انسان محض ذراتِ مادی کا نام ہے تو اس میں یہ اخلاقِ حسنہ پیدا ہی نہیں ہو سکتے۔

(۵) اخوتِ انسانی کا تخیل (جس پر مساوات کا تخیل مبنی ہے) ربوبیتِ خداوندی کے بغیر پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ خدا اور آخرت کے عقیدہ کے بغیر کسی شخص میں انسانیت (آدمیت) کے صفات پیدا ہی نہیں ہو سکتے۔ ابوت کے بغیر اخوت کا تصور قطعاً محال ہے۔

(۶) انقلاب کا مطلب یہ نہیں کہ مزدوروں کے دلوں میں سرمایہ داروں کے خلاف نفرت کے جذبات پیدا کئے جائیں کیونکہ نفرت ایک تخریبی جذبہ ہے نہ کہ تعمیری۔ اور تعمیری کام صرف محبت سے وقوع میں آ سکتا۔ کائنات کی بنیاد محبت پر ہے نہ کہ نفرت پر۔ عمل تو بڑی چیز ہے حرکت بھی بدون محبت محال ہے۔

گر نبودے عشق بفسردے جہاں

(۷) حقیقی انقلاب یعنی پائیدار اور صحیح انقلاب یہ ہے کہ سرمایہ داروں کے دل سے دولت کی محبت نکال دی جائے اور ان کے اندر بنی آدم سے محبت کا جذبہ پیدا کیا جائے۔ اللہ کے تمام رسولوں نے یہی طریق اختیار کیا۔ چنانچہ آیت ذیل اس پر شاہد ہے۔

وَاذْكُرُوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَآءً فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهٖٓ اِخْوَانًا ۚ (۳-۱۰۳)

(اے ایمان والو!) اللہ کی اس نعمت کو یاد کرو (یعنی شکر ادا کرو) جبکہ (قبولِ اسلام سے پہلے) تم ایک دوسرے کے دشمن تھے لیکن اس نے تمہارے دلوں

میں اُلفت پیدا کر دی جس کی بدولت تم ایک دوسرے کے بھائی بن گئے۔

غور کیجئے! مساوات کی بنیاد اخوت پر ہے اور اخوت کا انحصار محبت پر ہے۔ پس اگر اشتراکیت کے علمبردار دُنیا میں مساوات قائم کرنا چاہتے ہیں تو اُن کو عالمگیر محبت کا درس دینا چاہیئے۔ ہم انسانوں کو محبت سے فتح کر سکتے ہیں نہ کہ نفرت سے۔ نفرت سے تو نفرت ہی پیدا ہو سکتی ہے محبت پیدا نہیں ہو سکتی۔

(۸) انسان صرف روٹی ہی نہیں چاہتا وہ اطمینان قلب کا بھی طالب ہے۔ روٹی سے (دولت سے) اگر یہ نعمت حاصل ہو سکتی تو کوئی دولت مند غیر مطمئن نہ ہوتا۔ لیکن ہمارا مشاہدہ گواہ ہے کہ دولتمندوں سے بڑھ کر شاید ہی کوئی طبقہ پریشان ہو۔

(۹) مارکس کہتا ہے "مساوات، پیداوار کی صحیح تقسیم سے پیدا ہو سکتی ہے" اقبال کہتے ہیں یہ بات بالکل غلط ہے۔ مساوات تو صرف محبت سے پیدا ہو سکتی ہے اور انسانوں سے محبت وہی شخص کر سکتا ہے جو انسانوں کے خالق سے محبت کرتا ہے۔

(۱۰) مارکس نے فطرت انسانی کا مطالعہ نہیں کیا یا کیا تو بالکل غلط سمجھا اس لیے وہ دو زبردست غلطیوں کا شکار ہو گیا۔ اس کی تفصیل یہ ہے۔

(ا) مارکس کہتا ہے کہ جب سب انسانوں کو روٹی ملنے لگے گی تو وہ مطمئن ہو جائیں گے۔ گویا اس کی رائے میں انسان محض حیوان ہے (جیسے گائے بیل کو جب ان کو چارا مل جاتا ہے تو وہ مطمئن ہو جاتے ہیں) حالانکہ انسان محض حیوان نہیں ہے بلکہ حیوانِ ناطق ہے یعنی وہ ایک نصب العین بھی رکھتا ہے اور جب تک وہ حاصل نہ ہو اسے اطمینان حاصل نہیں ہو سکتا۔ وہ روٹی کے لیے نہیں جیتا۔ بلکہ نصب العین کے لیے وہ روٹی تو روٹی اپنی جان بھی قربان کر دیتا ہے۔ مارکس کے اس نظریہ سے ثابت ہوا کہ اس کے دماغ میں فطرتِ انسانی کا بہت پست تخیل قائم ہوا۔ اس نے انسان کو محض ایک حیوان قرار دیا۔

(ب) مارکس کہتا ہے کہ جب اشتراکی نظام قائم ہو جائے گا تو مملکت کا وجود ختم ہو جائے گا۔ یعنی انسان، فرشتہ بن جائے گا۔ منظم حکومت کے بغیر ہی سب

لوگ نیک آدمیوں کی طرح پاکیزہ زندگی بسر کرنے لگیں گے ۔ نہ فوج کی ضرورت ہوگی نہ پولس کی، نہ کوئی چوری کرے گا نہ کسی پر ظلم کرے گا ، نہ عدالت کی ضرورت ہوگی نہ کسی مجسٹریٹ کی یعنی یہ دُنیا جنت بن جائے گی۔

مارکس کے اس نظریہ سے ثابت ہوا کہ اس اعتبار سے اس نے انسان کو فرشتہ سمجھ لیا۔ حالانکہ انسان نہ حیوان ہے نہ فرشتہ ہے بلکہ دونوں کا مجموعہ ہے یعنی انسان ہے جس میں بہیمیت بھی ہے اور ملکیت بھی۔ اور جب تک وہ خدائی ضابطہ کی پابندی نہیں کرے گا اس وقت تک اسے اطمینانِ قلب جو انسان کا مقصدِ حیات ہے، حاصل نہیں ہو سکتا۔ خلاصۂ کلام اینکہ مارکس فطرت انسانی کو بالکل نہ سمجھ سکا۔

مارکسی فلسفہ کے بنیادی تصورات کا خلاصہ

یہ خلاصہ اس لیے درج کر رہا ہوں کہ ناظرین کو اقبال کی تنقید کی قدر و قیمت کا صحیح احساس ہو سکے۔

(۱) مارکسی فلسفہ کی رو سے انسان، روح اور مادہ کے مجموعہ کا نام نہیں ہے بلکہ محض سالماتِ مادی کی اتفاقی ترکیب کا نتیجہ ہے۔ اس لیے اس کی پوری زندگی "شکم" کے محور پر گردش کرتی ہے۔

(۲) یہی وجہ ہے کہ مارکس اسے ایک "روٹی کمانے والا جانور" قرار دیتا ہے۔

(۳) چونکہ اس کی زندگی، معاشی حالات پر موقوف ہے (جیسے معاشی حالات ہوں گے ویسی ہی اس کی زندگی ہوگی) اس لیے وہ حریتِ فکر سے بالکل محروم ہے یعنی اس کی حیثیت اس دُنیا میں ایک مشین سے زیادہ نہیں ہے۔ نہ اس میں اختیار ہے نہ فیصلہ کی قوت نہ اس فیصلہ کو نافذ کرنے کی طاقت۔ معاشی حالات بمنزلہ خالق ہیں اور انسان ان کا مخلوق ہے۔

(۴) چونکہ وہ ہیئتِ اجتماعیہ (COLLECTIVITY) میں ایک مجبور پرزہ سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا اس لیے اسے شخصی آزادی بھی حاصل نہیں ہو سکتی یعنی وہ پرولتاری آمریت کے سامنے سربسجود ہے۔

(۵) منصوبہ بندی تمامتر مملکت سے متعلق ہے اور اس منصوبہ بندی کے سامنے انسان کی حیثیت ایک بیل (حیوان) سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ جس

طرح بیل کو یہ دریافت کرنے کا حق حاصل نہیں ہے کہ اس سے فلاں کام کیوں لیا جاتا ہے اسی طرح پرولتاری آمریت میں کسی فرد کو یہ دریافت کرنے کا حق حاصل نہیں ہے کہ اسے فلاں کام پر کیوں لگا دیا گیا!

(۴) ڈکٹیٹر یا آمر، کے سامنے اس کی حیثیت ایک غلام سے زیادہ نہیں ہے

(۴) اشتراکیت کا معاشی نظام (جو نہایت مہمل ہے) انسان کو حریت اور عظمتِ نفس دونوں سے محروم کر دیتا ہے۔ اس میں تین بنیادی عیوب ہیں:۔

(۱) وہ ایک وسیع منصوبہ بندی کے بغیر نہیں چل سکتا۔ اور اس کے لیے شدید قسم کی آمرانہ حکومت شرط ہے۔ آمریت ایک لعنت ہے جو ملوکیت سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ آمریت، انسان کی آزادیٔ نفس، آزادیٔ ضمیر اور آزادیٔ فکر تینوں کو ختم کر دیتی ہے۔ یعنی انسان کی ذہنی ترقی بالکل ختم ہو جاتی ہے

(ب) منصوبہ بندی کو کامیاب بنانے کے لیے محنت کے لیے ایک یکساں معیار قائم کرنا لازمی ہے یعنی ہم ہر مزدور کے کام کو ایک ہی پیمانہ سے ناپیں گے حالانکہ انسانوں کی استعدادیں مختلف ہوتی ہیں۔ اس کا لازمی نتیجہ تقلیل افادیت (DIMINISHING UTILITY) کی شکل میں ظاہر ہوگا یعنی بعض مزدور طاقت سے زیادہ کام کرنے کی وجہ سے جلد مر جائیں گے اور بعض مزدوروں سے مملکت ان کی استعداد کے مطابق فائدہ حاصل نہ کر سکے گی

(ج) چونکہ پیداوار میں ہر شخص کا حصہ بقدر محنت ہوگا اس لیے اعلیٰ درجہ کی صلاحیت کبھی بروئے کار نہیں آ سکتی کیونکہ جب ایک اعلیٰ قسم کے مزدور کو اس کی محنت کا صلہ اتنا ہی ملے گا، جتنا ادنیٰ درجہ کے مزدور کو، تو وہ کب گوارا کرے گا کہ اپنی پوری قابلیت کا اظہار کرے۔

علاوہ بریں جب تک ذاتی ملکیت کا جذبہ کارفرما نہ ہو کوئی شخص بہتر عمل پر آمادہ نہیں ہو سکتا۔

(۷) زندگی میں ہر شخص جو پائے مسرت ہے اور مسرت اس معاشی نظام میں حاصل نہیں ہو سکتی اسلئے کہ کوئی شخص نہ اپنی مرضی اور خواہش یا میلان طبع کے مطابق پیشہ اختیار کر سکتا ہے (منصوبہ بندی میں فرد کی رائے تو جرم عظیم ہے بلکہ بغاوت ہے) اور نہ کوئی شخص کسی معاملہ میں اپنی رائے کا اظہار

کرسکتا ہے ۔ دیر تو آمریت کی نظر میں سب سے بڑا جرم ہے)

خلاصۂ کلام ایک نظر میں

منصوبہ بندی تو مانعِ اختیارِ پیشہ یا حرفت ہے اور آمریت، مانع، اظہارِ رائے ہے۔

ان دونوں باتوں کا نتیجہ یہ ہے کہ زندگی گھٹ کر رہ جاتی ہے۔

(۸) اشتراکی نظام میں نہ کوئی ضابطۂ اخلاق ہے نہ معاہدوں کی پابندی کا احساس ہے نہ ایفاءِ عہد کا خیال ہے۔ مذہب اور اخلاق تو بقول مارکس، انسانوں کے لیے بمنزلۂ افیون ہیں۔

(۹) اس نظام میں فرد کی کوئی قیمت نہیں ہے وہ ہیئتِ اجتماعیہ کی مشین میں ایک پرزہ سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا یعنی فرد اجتماعیت میں جذب ہو کر انفرادیت سے محروم ہو جاتا ہے۔

(۱۰) مارکسی فلسفہ یا نظامِ حیات میں انسان کی سیرت کی تکمیل (اصلاحِ نفس) کا کوئی انتظام نہیں ہے۔ مارکس اور لینن دونوں نے یہ فرض کر لیا ہے کہ دولت کی مساوی تقسیم سے تمام مفاسد کا خاتمہ ہو جائے گا۔ حالانکہ یہ مفروضہ بالکل غلط ہے۔ جب تک انسان کی ذہنیت میں انقلاب نہ پیدا ہو یعنی جب تک نفسِ امارہ پر اسے قابو نہ حاصل ہو اس وقت تک اس بات کی کیا ضمانت ہے کہ وہ

(ا) نہ دولت کا غلط استعمال کرے گا۔

(ب) نہ زیردستوں پر ظلم کرے گا۔ اور

(ج) بیکسوں پر، عورتوں پر، یتیم بچوں پر مہربانی کرے گا۔

(د) ہر قسم کے فریب اور ہر نوع کی مکاری، عیاری دھوکہ بازی اور خیانت سے دور رہے گا۔ مختصر یہ کہ

(ہ) فرشتہ خصلت بن جائے گا؟

عقلِ سلیم کا فیصلہ یہ ہے کہ جب تک دولت کی محبت دل سے نہ نکل جائے۔ اس وقت تک کوئی شخص کسی کے لیے ایثار نہیں کرسکتا اور تاریخِ عالم گواہ ہے کہ کسی اقتصادی یا معاشی پروگرام سے کبھی عوام الناس میں صفاتِ حسنہ پیدا

نہیں ہوئی اور نہ ہو سکتی ہیں۔

خلاصۂ کلام اینکہ حریت اخوت اور مساوات صرف عقیدۂ توحید پر ایمان لانے اور اس کے اقتضا پر عمل کرنے سے پیدا ہو سکتی ہیں۔ ان اصول سہ گانہ کا سرچشمہ بحکم خداوندی، ذاتِ رسالتمآب (صلی اللہ علیہ وسلم)

حریت زاد از ضمیر پاک او

ایں مے نوشیں چکید از تاک او

ان ضروری تصریحات کے بعد اب ہم "افغانی" کی تنقید کی شرح ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں:-

اشتراکیت وملوکیت

واضح ہو کہ میں نے گذشتہ صفحات میں اشتراکیت پر ضرورت کے مطابق تنقید ہدیۂ ناظرین کر دی ہے اس لیے اب صرف اشعار کا مطلب بیان کرنے پر اکتفا کروں گا۔

پہلا شعر:- اقبال نے مارکس کو وہ پیغمبر بے جبریل لکھا ہے کیونکہ اس نے بھی بنی آدم کو ایک ضابطۂ زندگی دیا ہے مگر وہ ضابطہ خود اسی کے دماغ کا وضع کردہ ہے۔

دوسرا شعر:- اس کی تعلیم اگرچہ باطل ہے مگر اس میں حق (صداقت) کا عنصر بھی شامل ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا دماغ کافر ہے مگر قلب مومن ہے دماغ کو کافر اس لیے کہا کہ وہ خدا کا منکر ہے۔

قلب کو مومن اس لیے کہا کہ اس کے دل میں بنی آدم کے لیے ہمدردی کا جذبہ موجزن تھا یعنی وہ سرمایہ داری، ملوکیت، کلیسائیت، رہبانیت، اکتناز، احتکار، اجارہ داری اور استغاع ناجائز کے خلاف تھا اور دین اسلام بھی ان سب باتوں کا دشمن ہے۔ نیز وہ مساوات کا علمبردار ہے (اگرچہ اس کے قیام کا جو طریقہ اس نے بتایا وہ غلط ہے) اور اسلام تو مساوات کا سب سے بڑا مبلغ ہے۔

اقبال نے اس شعر میں اشتراکیت پر جامع تبصرہ کر دیا ہے۔

کردہ ام اندر مقاماتش نگہ
لا سلاطین، لا کلیسا، لا الٰہ

"لا سلاطین" اور "لا کلیسا" اسلامی تعلیم کے مطابق ہے اس لیے حق ہے۔ لا الٰہ بیشک اسلامی تعلیم کے خلاف ہے اس لیے باطل ہے۔

چوتھا شعر:۔ "غربیاں" کنایہ ہے۔ باشندگانِ روس سے علی الخصوص اور اقوام یورپ سے علی العموم۔ یعنی مغربی اقوام روحانیات (اخلاق) سے محروم ہیں۔ اسلئے وہ اپنی نادانی کی وجہ سے مادیات ہی میں روح کو تلاش کر رہی ہیں۔ حالانکہ مادہ میں نہ شعور ہے نہ عقل، نہ ادراک ہے نہ روح، نہ نفس ناطقہ ہے نہ روحانیت ان تمام چیزوں کا سرچشمہ تو خدا ہے۔

پانچواں شعر:۔ جانِ پاک (تقویٰ طہارت نیکی روحانیت) مادہ سے پیدا نہیں ہو سکتی اور اشتراکیت صرف مادیات سے وابستہ ہے اس لیے وہ انسان کے لیے مفید نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ انسان کی اصل مادہ نہیں ہے بلکہ روح ہے۔

چھٹا شعر:۔ مارکس کا پیش کردہ نظام "مساوات شکم" پر مبنی ہے۔ مگر

ساتواں شعر:۔ مساوات تو اخوت پر منحصر ہے اور اخوت کا مقام دل ہے۔ نہ کہ شکم۔ اس لیے محض دولت کی مساویانہ تقسیم سے مساوات پیدا نہیں ہو سکتی۔ "دل" سے مراد ہے عقیدۂ توحیدِ الٰہی جو بنیاد ہے حریت، اخوت اور مساوات کی

دوسرا بند

پہلا شعر:۔ یہی حال ملوکیت کا ہے، وہ بھی عملاً انکارِ خدا پر مبنی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حکمرانی یا اقتدارِ اعلیٰ صرف خدا کو حاصل ہے۔ کسی انسان کو انسانوں پر حکومت کا حق حاصل نہیں ہے۔

سروری زیبا فقط اس ذات بے ہمتا کو ہے
حکمراں ہے اک وہی باقی بتانِ آذری

اشتراکیت کی طرح ملوکیت کا سینہ بھی "دل" (عقیدۂ توحید) سے خالی ہے۔

دوسرا شعر:۔ ملوکیت کی مثال ایسی ہے جیسے شہد کی مکھی پھولوں کا رس (جوہر) چوس لیتی ہے صرف پتے چھوڑ دیتی ہے۔ اسی طرح سلاطین، انسانوں کو جوہرِ انسانیت (حریت) سے محروم کر دیتے ہیں۔ ان کو روٹی دیتے ہیں مگر ان کی روح کو مردہ کر دیتے ہیں۔

تیسرا، چوتھا اور پانچواں شعر: بظاہر پھول، پتے اور شاخیں باقی رہتی ہیں مگر ان کا جوہر نکل جاتا ہے۔ بلبل بدستور پھولوں کے رنگ و بو پر فریفتہ رہتی ہے اور نغمہ سرائی بھی کرتی ہے مگر صورت (ظاہر) سے قطع نظر کر کے معنیٰ (باطن) پر غور کرو تو پھول میں کچھ بھی باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح انسان زندہ رہتا ہے، کھاتا پیتا ہے، مگر دراصل غلامی میں اس کی روح مردہ ہو جاتی ہے۔ جس طرح پھول دراصل مٹی ہو جاتا ہے اسی طرح انسان دراصل خاک ہو جاتا ہے۔ وہ چونکہ خدا پرستی نہیں کر سکتا اس لیے روحانی اعتبار سے فنا ہو جاتا ہے۔

تیسرا بند

اشتراکیت اور ملوکیت دونوں روح کی دشمن ہیں، دونوں خدا کی منکر ہیں اور بنی آدم کو فریب میں مبتلا کر دیتی ہیں۔ دونوں انسانوں کو یہ تعلیم دیتی ہیں کہ خدا پرستی کے بجائے انسان پرستی اختیار کرو۔ اسی میں تمہارا فائدہ ہے۔ ظاہر ہے کہ اس سے بڑا فریب کیا ہو سکتا ہے!

دوسرا شعر:۔ اشتراکیت کا مقصد خروج ہے یعنی مزدوروں کو سرمایہ داروں کے خلاف صف آرا کرنا اور منافرت پھیلانا۔ بلکہ انسانوں کو تشدد اور قتل و غارت پر آمادہ کرنا۔ اور ملوکیت کا مقصد خراج ہے یعنی سلاطین رعایا سے خراج وصول کرتے ہیں اور ان کی کمائی سے اپنے ذاتی عیش و عشرت کا سامان مہیا کرتے ہیں۔ عوام الناس ضروریات زندگی سے بھی محروم ہو جاتے ہیں اور سلاطین ان کی دولت بجبر حاصل کر کے عیش کرتے ہیں۔

تیسرا شعر:۔ اشتراکیت، علم و دین و فن کو ختم کر دیتی ہے۔ اشتراکی نظام میں (جیسا کہ تمہید میں بیان ہو چکا ہے) علم، دین اور فن کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے کیونکہ اشتراکیت انسان کو حیوان سے زیادہ مرتبہ نہیں دیتی۔ اور ملوکیت اس سے بھی بدتر ہے کیونکہ وہ انسانوں کے جسم سے روح نکال لینے کے علاوہ اُن کے ہاتھ سے روٹی بھی چھین لیتی ہے۔

چوتھا شعر:۔ اقبالؒ کہتے ہیں کہ اشتراکیت اور ملوکیت دونوں خدا پرستی سے بیگانہ ہیں اور "آب و گل" میں غرق ہیں یعنی خالص مادہ پرستی کی تعلیم دیتی ہیں۔ اشتراکیت تو علانیہ اور براہِ راست انکارِ خدا کی تعلیم دیتی ہے۔ ملوکیت اگرچہ زبان سے ایسا نہیں کہتی مگر اس نظام میں رہ کر کوئی شخص حقیقی معنی میں خدا پرستی

نہیں کر سکتا کیونکہ ملوکیت کی بنیاد ہی اس بات پر ہے کہ وہ خدائی قانون کے بجائے اپنا وضع کردہ قانون نافذ کرتی ہے مثلاً خدائی قانون میں سود لینا بھی حرام ہے اور دینا بھی حرام ہے لیکن ملوکیت کا دارو مدار ہی سود پر ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اشتراکیت اور ملوکیت، دونوں نظاموں میں بنی آدم کا جسم تو فربہ ہو جاتا ہے مگر دل رجذبۂ خدا پرستی) مردہ ہو جاتا ہے۔

پانچواں شعر:- لیکن زندگی 'روٹی' کا نام نہیں ہے یعنی انسان کا مقصدِ حیات یہ نہیں ہے کہ وہ حیوانوں کی طرح کھائے پیئے اور مر جائے بلکہ اس کی زندگی کا مقصد یہ ہے کہ اس میں سوز و ساز کا رنگ پیدا ہو یعنی وہ اللہ سے محبت کرے اور اس محبت کی آگ میں جلتا رہے اور اپنے آپ کو عشق میں فنا کر کے خدا کی مرضی کے مطابق بناتا رہے۔ عشقِ الٰہی اختیار کرنا 'سوختن' ہے اور نفسِ امارہ کو شریعت کے سانچے میں ڈھالنا 'ساختن' ہے۔ اور اسی میں انسان کی کامیابی کا راز پوشیدہ ہے۔

سعید حلیم پاشا

شرق و غرب

غربیاں را زیرکی سازِ حیات
شرقیاں را عشق رازِ کائنات
زیرکی از عشق گردد حق شناس
کارِ عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چوں با زیرکی ہمبر شود
نقشبندِ عالمِ دیگر شود
خیز و نقشِ عالمِ دیگر بنہ
عشق را با زیرکی آمیز دہ

شعلۂ افرنگیاں نم خوردہ ایست
چشمِ شاں صاحب نظر دل مردہ ایست
زخم ہا خوردند از شمشیرِ خویش
بسمل افتادند چوں نخچیرِ خویش
سوز و مستی را مجو از تاکِ شاں
عصرِ دیگر نیست در افلاکِ شاں
زندگی را سوز و ساز از نارِ تست
عالمِ نو آفریدن کارِ تست

مصطفیٰ کو از تجدد می سرود
گفت "نقشِ کہنہ را باید زدود"
نو نگردد کعبہ را رختِ حیات
گر ز افرنگ آیدش لات و منات
ترک را آہنگِ نو در چنگ نیست
تازہ اش جز کہنۂ افرنگ نیست
سینۂ او را دمے دیگر نبود
در ضمیرش عالمے دیگر نبود
لاجرم با عالمِ موجود ساخت
مثلِ موم از سوزِ ایں عالم گداخت
طرفگی ہا در نہادِ کائنات
نیست از تقلید تقویمِ حیات
زندہ دل خلاقِ اعصار و دہور
جانش از تقلید گردد بے حضور
چوں مسلماناں اگر داری جگر
در ضمیرِ خویش و در قرآں نگر
صد جہانِ تازہ در آیاتِ اوست
عصر ہا پیچیدہ در آناتِ اوست
یک جہانش عصرِ حاضر را بس است
گیر اگر در سینۂ دل معنی رس است
بندۂ مومن ز آیاتِ خداست
ہر جہاں اندر برِ او چوں قباست
چوں کہن گردد جہانے در برش
می دہد قرآں جہانے دیگرش

تمہید پاشائے موصوف نے مسلمانوں کو یہ پیغام دیا ہے کہ تم اہل مغرب کی تقلید مت کرو۔ وہ عقل کے پرستار ہیں اور تم عشق کے علمبردار ہو۔ تمہاری اور ان کی ذہنیت اور افتادِ طبع اور بنیادی تصورات میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اگر تم ان کی تقلید کرو گے تو اسلام سے دور ہو جاؤ گے۔

اس کے بعد وہ یہ کہتے ہیں کہ اے مسلمانو! تقلیدِ مغرب کے بجائے تم قرآن حکیم کا مطالعہ کرو۔ اگر ایسا کرو گے تو تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ تم ان کے محتاج نہیں ہو بلکہ وہ تمہارے محتاج ہیں۔ تمہارے پاس ایسا ضابطۂ حیات ہے جو دنیا میں کسی قوم کے پاس نہیں ہے اگر تم اس پر عامل ہو جاؤ تو ساری دنیا تمہارے قدموں پر جھک سکتی ہے۔

دوسرے بند میں انہوں نے ترکوں کی روش پر تنقید کی ہے اور بتایا ہے کہ ترکوں نے مغرب کی تقلید محض اس لیے کی کہ وہ قرآن حکیم سے بیگانہ ہو چکے تھے ورنہ وہ کبھی غیر مسلموں کی تقلید نہ کرتے۔ اس کورانہ تقلید سے ترکوں کو کوئی فائدہ نہیں ہوا اور جب تک وہ شریعت اسلامیہ کی اتباع نہیں کریں گے اس وقت تک مسلمان قوم کی حیثیت سے دنیا میں سربلند نہیں ہو سکتے۔

دیں ہاتھ سے دے کر اگر آزاد ہو ملت
ہے ایسی تجارت میں مسلماں کا خسارا

پہلا بند (۱) اہلِ مغرب نے اپنی زندگی کی بنیاد عقل پر رکھی ہے۔ وہ وحی کے منکر ہیں۔ لیکن اہلِ مشرق (مسلمان) عشق الٰہی کو مدارِ حیات سمجھتے ہیں یعنی وہ وحی کے پیرو ہیں۔ اس شعر میں اس آیت کی طرف اشارہ ہے۔

وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ!

مومنوں کی شناخت یہ ہے کہ وہ اللہ کی محبت میں نہایت پختہ ہوتے ہیں۔ یعنی وہ اللہ کے برابر کسی سے محبت نہیں کرتے۔

(۲) عقل اور عشق میں علاقہ یہ ہے کہ اگر عقلِ انسانی، عشق کی برتری تسلیم کرے تو حق شناس ہو جاتی ہے۔ اسی لیے اقبال نے ہمیں تعلیم دی ہے کہ

نقشے کہ بستہ ہمہ اوہام باطل است
عقلے بہم رساں کہ ادب خوردۂ دل است

اور اگر عشق کے ساتھ عقل بھی شامل ہو جائے تو عشق، محکم بنیادوں پر قائم ہو سکتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر عاشق (مسلمان) عقل (علم) سے کام لے تو اسے کائنات کے ہر ذرہ میں خدا کی کاریگری نظر آسکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نے ہمیں بار بار عقل سے کام لینے کی ہدایت کی ہے۔ اللہ کی ہستی کی نشانیاں کائنات کی تمام چیزوں میں جلوہ گر ہیں۔ اگر انسان عقل خداداد سے کام لے تو اسے یہ نشانیاں بخوبی نظر آسکتی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کے اندر ایمان کا رنگ پیدا ہو جائے گا اور اسی کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے کہ

کارِ عشق از زیرکی محکم اساس

خلاصۂ کلام اینکہ، عشق کی بدولت عقل گمراہی سے محفوظ رہتی ہے یعنی تشکیک اور انکار کی ظلمت میں مبتلا نہیں ہو سکتی۔ اور عقل کی بدولت عشق کو استحکام حاصل ہو سکتا ہے۔ اسی لیے قرآن حکیم نے مسلمانوں کو عقل اور عشق دونوں کو بیک وقت اختیار کرنے کی تلقین کی ہے۔ مگر عشق کو عقل پر حکمران قرار دیا ہے تاکہ وہ انسان کو غلط راستہ پر نہ لے جائے۔ یعنی عقل بمنزلۂ اسپ ہے، عشق بمنزلۂ سوار ہے

(۳) جب عقل بھی عشق کی ساتھی ہو جاتی ہے تو عشق میں نئی دنیا تعمیر کرنے کی قابلیت پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ جب سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی رہنمائی میں مسلمانوں نے اللہ تعالیٰ سے پیمانِ وفا باندھ کر اپنی عقل سے کام لیا تو دنیا میں انقلاب برپا کر دیا۔

(۴) اس لیے اے مسلمان! اٹھ اور عشق اور عقل دونوں کی مدد سے عالمِ نو کی بنیاد ڈال دے! اہلِ مغرب کی تقلید مت کر کیونکہ

(۵) ان کی عقل (شعلہ، ناقص اور سقیم (زخم خوردہ) ہے۔ اسی لیے ان کی ظاہری آنکھیں تو روشن ہیں (مادیات میں سب سے آگے ہیں) مگر ان کا دل مردہ ہے (روحانیت میں سب سے پیچھے ہیں)۔

(۶) انھوں نے اپنی مادی تہذیب سے جو عقل کا نتیجہ ہے (شمشیرِ خویش) اپنے ہی جسم پر زخم کھائے ہیں یعنی ان کی تہذیب[1] (جو انکارِ خدا پر مبنی ہے) انھی کے

---

[1] یورپ از شمشیرِ خود بسمل فتاد
زیرِ گردوں رسمِ لادینی نہاد

حق میں وبال بن گئی ہے۔

(۷) تم ان تہذیب (زناک) سے خدا کی محبت کی نعمت حاصل نہیں کر سکتے۔ یعنی ان کی شراب سے مستی حاصل نہیں ہو سکتی۔ ان کی تہذیب فرسودہ ہو چکی ہے۔ ان کی تہذیب میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وہ کوئی پاکیزہ انقلاب برپا کر سکیں؛ عصرِ دیگر کنایہ ہے ایسے انقلاب سے جو امن عالم کا ضامن ہو سکے

(۸) اے مسلمان! اس حقیقت کو اچھی طرح ذہن نشین کر لے کہ صرف تیرے مسلکِ عشقِ الٰہی (زنار) سے زندگی کو سوز و ساز کی نعمت حاصل ہو سکتی ہے یعنی بنی آدم صرف اسلام کی پیروی سے کامیابی حاصل کر سکتے ہیں۔ اور چونکہ تو حاملِ شریعت اسلامیہ ہے۔ اس لیے دنیا میں انقلاب برپا کرنا در اصل تیرا کام ہے۔ ایسا انقلاب جس کی بدولت دنیا میں امن و امان قائم ہو سکے۔ صرف قرآن حکیم ہی کی تعلیمات پر عامل ہونے سے پیدا ہو سکتا ہے۔

دوسرا بند اس بند میں اقبال نے افغانی کی زبان سے مصطفےٰ کمال پاشا کی خلافِ شریعت سرگرمیوں پر تنقید کی ہے۔

۱۹۲۲ء میں جب پاشائے مذکور نے سمرنا فتح کر کے ملتِ اسلامیہ کی لاج رکھ لی تو ساری دنیائے اسلام نے فاتح سقاریہ کو قومی ہیرو تسلیم کر لیا۔ چنانچہ اقبال نے ایک نظم میں جو "پیامِ مشرق" میں شامل ہے، اس کی خدمت میں خراجِ تحسین پیش کیا اور اس کے نام کے آگے "اَیَّدَہُ اللّٰہ بنصرہ العزیز" کا اضافہ کر کے اپنی عقیدت کا ثبوت دیا تھا۔ مگر جب پاشائے مذکور کمال پاشا سے "اتاترک" بن گیا اور اس نے اسلامی تہذیب سے اس درجہ دشمنی کا اظہار کیا کہ ترکی کا رسم الخط لاطینی[1] کر دیا تو ساری اسلامی دنیا ان سے برگشتہ ہو گئی۔ چنانچہ اقبال نے بھی جابجا اپنی نفرت کا اظہار کیا ہے۔ ذیل میں "اتاترک" کے مختصر سوانح حیات درج کرتا ہوں:۔

اتاترک کے سوانح حیات یہ نامور شخص ۱۸۸۰ء میں بمقام سالونیکا (ترکی کا ایک بندرگاہ) ایک معمولی خاندان میں پیدا ہوا تھا بچپن ہی میں یتیم ہو گیا۔ مگر اس کی البانوی ماں نے جو بہت حوصلہ مند

---

[1] لاطینی ولادینی اگس زیچ میں الجھا تو
دارو ہے ضعیفوں کی لا غالب الا ھو

تھی، اس کی تعلیم و تربیت میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ چنانچہ اس نے ترکی کے سب سے بڑے حربی کالج میں تعلیم پائی اور ۱۹۰۲ء میں باقاعدہ فوج میں کپتان کے عہدہ پر فائز ہوا۔

چونکہ بطنِ مادر سے ترقی کرنے کی صلاحیت لے کر پیدا ہوا تھا۔ اس لیے ۱۹۰۶ء میں ینگ ٹرکس (نوجوانِ ترک) پارٹی میں شریک ہوگیا جس کا مقصد ملک میں دستوری حکومت کا قیام تھا (ترکی قوم، سلاطینِ عثمانیہ کی مطلق العنانی اور اس کے ثمرات تلخ سے تنگ آچکی تھی) ۱۹۰۸ء میں اس پارٹی نے انقلاب برپا کر دیا اور سلطان عبدالحمید کو قوم کی مرضی کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنا پڑا۔

چونکہ سلطان نے دستوری حکومت کے نفاذ میں تامل کیا۔ اس لیے "انجمن اتحاد ترقی" نے آلِ عثمان کے اس آخری خود سر فرمانروا کو معزول کر کے ۱۹۰۹ء میں سالونیکا میں نظر بند کر دیا۔ فوجی خدمات کے صلہ میں کمال کو کرنل کے عہدہ پر ترقی دی گئی اور جب ۱۹۱۰ء میں اطالیہ میں بغاوت ہوئی تو اس نے اس بغاوت کے فرد کرنے میں نمایاں حصہ لیا۔

۱۹۱۱ء میں اطالیہ نے بلا وجہ طرابلس پر حملہ کر دیا۔ اس جنگ میں کمال پاشا نے، بطلِ حریت، شہیدِ ملت انور پاشا کے زیر کمان حصہ لیا۔ جو اس وقت "انور بے" کے نام سے ساری دنیائے اسلام کا ہیرو بنے ہوئے تھے۔ یہ پہلا موقع تھا کہ کمال پاشا کو انور پاشا کی ماتحتی میں کام کرنا پڑا۔ چونکہ کمال پاشا فطرتاً مغرور، حاسد، تنگ نظر اور لیڈری کا آرزومند تھا۔ اس لیے اسے انور پاشا سے دلی بغض پیدا ہوگیا۔ وہ جب اخباروں میں انور پاشا کی اسلامی خدمات اور جوانمردی کی داستانیں پڑھتا تھا تو انگاروں پر لوٹتا تھا![1] لیکن انور پاشا اس فوجی کرنل سے اپنی سیرت کے اعتبار سے اس قدر

---

[1] ہندی مسلمانوں کو انور پاشا شہید کے کارناموں سے آگاہ کرنے کا سہرا مرحوم "الہلال" کے سر ہے۔ جسے ۱۹۱۲ء میں مولانا ابوالکلام آزاد نے کلکتہ سے جاری کیا تھا۔ اسی زمانہ میں "غازی انور بے" نے اپنی دستخطی تصویر، میدانِ جنگ سے مولانا کو بھیجی تھی۔ جسے مولانا

بلند تھے کہ وہ ان کی گرد کو بھی نہیں پہنچ سکتا تھا۔ انور پاشا کی اسلام دوستی پر سینکڑوں مصطفےٰ کمال قربان کئے جا سکتے ہیں۔

مصطفےٰ کمال، جنگ عظیم ۱۹۱۴ء میں ترکی کی شرکت جنگ کے خلاف تھا مگر جب انور پاشا کو یہ معلوم ہوا کہ ترکی جرمنوں کا ساتھ دے یا نہ دے بہر صورت اختتام جنگ کے بعد اس مرد بیمار کے حصے بخرے ہو جائیں گے تو انہوں نے دشمنانِ ملت (برطانیہ اور دیگر شرکاء) کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیا۔

انگریزوں نے بیسویں صدی میں انور پاشا سے زیادہ کسی مسلمان کو بدنام نہیں کیا اور اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ سلطان ٹیپو شہید کی طرح غازی انور بے یا انور پاشا شہید بھی انگریزوں کی اسلام دشمنی اور ملت کش پالیسی سے بخوبی واقف تھے۔ یہ دونوں شہید اسلام کے سچے جاں نثار تھے۔

آمدم برسرِ مطلب۔ انگریزوں نے درۂ دانیال کا بڑی شدومد کے ساتھ محاصرہ کیا اور اخوان الشیاطین کو اپنی بحری طاقت پر یوں بھی ناز تھا۔ مگر جرمن جنرل فان سانڈرس نے اس "الداعضام" قوم کے دانت کھٹے کر دیئے۔ اور ایسی شکست دی کہ اس ناپاک قوم کے افراد مدتوں افعی دم بریدہ کی طرح پیچ و تاب کھاتے رہے۔

جن فوجی افسروں کا تذکرہ جنگی مراسلات میں کیا گیا ان میں مصطفےٰ کمال کا نام سب سے نمایاں تھا۔ سانڈرس (سپریم کمانڈر) کے الفاظ یہ ہیں:۔

"کرنل کمال کی مردانگی نے اتحادیوں کی پیش قدمی روک دی"

۱۹۱۶-۱۷ء میں کوہ قاف، عراق اور حلب کے محاذ پر اپنی جنگی قابلیت کا ثبوت دیا۔ مگر "تقدیر کی منطق" کے آگے شمشیر کی تیزی کیا کام دے سکتی ہے!

جب دشمنانِ ملت (برطانیہ اور فرانس) کی انگیخت پر یونان نے ایشیائے کوچک پر جارحانہ پیش قدمی کر کے سمرنا فتح کر لیا تو مصطفےٰ کمال نے سر سے کفن

نے بڑے اہتمام کے ساتھ الھلال میں شائع کیا تھا اور اس کے نیچے یہ شعر لکھا تھا۔

ترا چنانکہ توئی، مردماں کجا دانند
بقدر طاقتِ خود می کنند استدراک

یہ قیمتی تصویر آج تک میرے پاس محفوظ ہے ۱۲

باندھا اور ہر قسم کی بے سروسامانی کے باوجود دشمن کے مقابلہ پر ڈٹ گیا بمقاریہ کے تاریخی معرکہ میں اس نے محیر العقول جانبازی، حوصلہ، مردانگی اور سخت کوشی کا ثبوت دیا یعنی پسلیوں میں شدید درد کے باوجود، سترہ دن اور سترہ رات گھوڑے کی پشت پر بیٹھا ہوا اصولوں کو شہبازوں سے لڑاتا رہا!

سمرنا کی فتح نے دشمنانِ ملت کو صلح پر مجبور کر دیا اور ۱۹۲۲ء میں مصطفٰے کمال نے سلطنت کو جمہوریت میں بدل دیا۔ قوم نے اُسے جمہوریہ ترکیہ کا پہلا صدر منتخب کیا اور "اتاترک" کا لقب دیا۔

آمرِ مطلق ہو جانے کے بعد اس کی دناءتِ طبع اور کم ظرفی عریاں ہو گئی چنانچہ اُس نے اُن تمام محبانِ وطن کو جو اُس سے اختلافِ رائے کے مجرم تھے، موت کے گھاٹ اُتار دیا یا جلا وطن کر دیا[1]

یہاں تک تو قابلِ برداشت تھا کیونکہ ہر شخص عمر ابن عبدالعزیزؒ یا سلطان صلاح الدین ایوبیؒ نہیں ہو سکتا۔ مگر ۱۹۲۵ء سے مصطفٰے کمال نے ان غیر اسلامی امور کا ارتکاب شروع کیا جن کی وجہ سے ساری دنیائے اسلام اس سے متنفر ہو گئی۔ مثلاً

(۱) اس نے اعلان کیا کہ حکومت ترکیہ کا کوئی مذہب نہیں ہے۔ جمہوریہ ترکیہ خالص "سیکولر اسٹیٹ" (دنیاوی مملکت) ہے۔

(۲) ترکی زبان کا رسم الخط عربی کے بجائے لاطینی قرار دیا۔

(۳) پردہ خلافِ قانون قرار دیا گیا۔

(۴) تعددِ ازدواج بھی جرم قرار دیا گیا۔

(۵) اسلام دین نہیں ہے، مذہب ہے۔ اسے مملکت اور سیاست سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اتاترک میں کچھ خوبیاں بھی تھیں۔ مگر دینِ اسلام کی بے حرمتی تو کسی حالت میں بھی گوارا نہیں کی جا سکتی۔ اسلام کے ایک ادنیٰ قانون پر لاکھوں مصطفٰے کمال پاشا قربان کئے جا سکتے ہیں۔ جو شخص مسلمان ہو کر تعددِ ازدواج اور پردہ کو جرم قرار دے یا جو شخص یہ کہے کہ اسلام کو ملکی سیاست

---

[1] راقم الحروف کو ۱۹۳۵ء میں حقیقت لی خالدہ ادیب خانم سے ملاقات کا موقع ملا تھا جب وہ سیاحتِ ہند کے دوران میں لاہور تشریف لائی تھیں۔ عصرِ حاضر کی اس نامور ترکی خاتون سے جو صاحبۂ سیف و قلم تھی، اور اتاترک کی پہلی کابینہ میں وزیرِ تعلیمات مقرر ہوئی تھی، راقم الحروف کو اتاترک کی زندگی کا وہ رُخ بھی معلوم ہوا تھا جو اخباروں میں نمایاں نہیں ہو سکتا۔ خاتون موصوفہ بھی اُس کے جذبۂ انتقام کا شکار ہو گئیں اور قوم ان کی خدمات سے محروم ہو گئی ۱۲

سے کوئی واسطہ نہیں ہے وہ شخص مسلمان ہی کب رہا؟ اللہ کے قانون میں تبدیلی کرنے والا تو اللہ کا باغی اور واجب القتل ہے!

درجہاں خوار باندازۂ تقصیر شدیم

دوسرا بند

اس بند میں افغانیؒ نے مصطفےٰ کمال کی غیر اسلامی اور ملت کش روش پر شدید نکتہ چینی کی ہے اور ترکوں کو قرآن حکیم کے مطالعہ کی تلقین کی ہے، کیونکہ ترقی کرنے اور دنیا میں سربلندی حاصل کرنے کا طریقہ "تقلید غرب" نہیں ہے بلکہ اتباع سنتِ نبوی ہے۔

(۱) تجدد اور تجدید میں فرق

اقبال نے مصطفےٰ کمال کو "متجدد" کہہ کر اس کی غیر اسلامی سرگرمیوں پر نہایت صحیح تبصرہ کر دیا ہے۔

مجدد، اسلامی اصطلاح میں وہ شخص ہوتا ہے جو دین کی تجدید کرتا ہے یعنی وہ اُن تمام بدعاتِ سیئہ، عقائدِ باطلہ، اور رسومِ قبیحہ کا ابطال کر دیتا ہے جو عوام کی جہالت یا دین سے عدم واقفیت کی بنا پر دین میں داخل ہو جاتی ہیں۔ حضرت شیخ احمد سرہندیؒ (جن کا لقب مجدد الف ثانی ہے) حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ اور حضرت سید احمد رائے بریلویؒ یہ تینوں حضرات، مجدد ہیں۔

متجدد اسے کہتے ہیں جو نہ عالمِ دین ہو نہ شیخِ طریقت۔ مگر سوء اتفاق سے عوام میں اپنے کسی سیاسی کارنامہ کی بنا پر مقبول ہو گیا ہو اور انہوں نے اسے اپنا "لیڈر" تسلیم کر لیا ہو اور وہ شخص اپنی مقبولیت کا ناجائز فائدہ اُٹھا کر دین کی اصلاح و تجدید کا کام اپنی ناقص رائے اور عقل سقیم کے مطابق شروع کر دے اور قوم کے حق میں "نادان دوست" ثابت ہو یعنی اصلاح کے بجائے تخریب کا فریضہ انجام دے مصطفےٰ کمال نے دین اسلام اور سیاست میں تفریق کر کے اور ترکوں کی قومیت کو دین کے بجائے وطن پر مبنی کر کے دین کے ساتھ دوستی نہیں کی بلکہ دشمنی کی۔ اس لیے اقبال نے اُسے مجدد کے بجائے متجدد لکھا اور بالکل صحیح لکھا۔

(۲) اقبال (بزبان افغانی) کہتے ہیں کہ مصطفےٰ کمال نے قوم کو یہ مشورہ دیا (بلکہ مشورہ کو عملی جامہ پہنا دیا) کہ تمام پرانی باتوں کو یکسر مٹا دو۔

(۲) اگر کوئی شخص یورپ سے "لات و منات" لا کر کعبہ میں رکھ دے تو ان نئے بتوں کی وجہ سے دین (کعبہ) کی زندگی میں تجدید نہیں ہو سکتی۔ یعنی دین زندہ نہیں ہو سکتا۔ بلکہ بت پرستی دوبارہ زندہ ہو جائے گی۔ اور اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ دین فنا ہو جائے گا۔ یہی حال ترک مسلمانوں کا ہوا۔ وہ دین سے بالکل بیگانہ ہو گئے۔

(۳) مصطفےٰ کمال کی اصلاحات کا نتیجہ یہ نکلا کہ یورپ کے پرانے اصول ترکوں نے اختیار کر لیے (جو سراسر غیر اسلامی ہیں)۔ اس لیے انہیں نئی زندگی حاصل نہیں ہوئی۔

(۳، ۴) چونکہ مصطفےٰ کمال کے ضمیر میں یہ صلاحیت موجود نہ تھی کہ وہ نئی دنیا پیدا کر سکے۔ اس لیے اس نے اسی فرسودہ دنیا (یورپین تہذیب) سے مطابقت پیدا کر لی۔ دنیا کو اسلام کے سانچے میں ڈھالنے کے بجائے اپنے آپ کو اور اپنی قوم کو (یورپ کے سانچے میں ڈھال لیا (جو بالکل فرسودہ ہے)۔

(۵) یاد رکھو! دوسروں کی تقلید سے زندگی کی تقویم (تعمیر) نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اس کائنات میں اللہ تعالیٰ نے انسان کی سرشت اس نہج پر بنائی ہے کہ وہ صرف تحقیق کی بدولت ترقی کر سکتا ہے۔ جو قوم کسی دوسری قوم کی تقلید کرتی ہے وہ رفتہ رفتہ اسی قوم کی غلام ہو جاتی ہے۔

(۶) جب تحقیق کی بدولت کسی قوم کا دل زندہ ہوتا ہے یعنی جب وہ قوم زندہ ہو جاتی ہے تو نئے زمانے (اعصار و دہور) پیدا کر دیتی ہے یعنی دنیا میں انقلاب برپا کر دیتی ہے۔

(۸) (ترکوں سے خطاب ہے) اگر تجھ میں مسلمانوں کا سا حوصلہ (جگر) ہے۔ تو پہلے اپنے ضمیر میں غور کر یعنی اس بات کا یقین پیدا کر کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو دنیا میں تمام قوموں کا رہنما بنایا ہے۔ اس کے بعد قرآن حکیم کا مطالعہ کر تاکہ تجھے رہنمائی کا طریقہ معلوم ہو سکے۔ جب تو قرآن حکیم کا مطالعہ کرے گا تو تجھے معلوم ہو گا کہ

(۹) اس کی آیتوں میں انقلاب پوشیدہ ہے۔ اور اس کی ہر آن (آنات) میں زمانے لپٹے ہوئے ہیں یعنی قرآنی تعلیمات پر عمل کرنے سے مسلمان ہر روز ترقی کی راہیں طے کر سکتے ہیں۔ ہر روز ان کی زندگی میں انقلاب پیدا ہو سکتا ہے۔

(۱۰) عصر حاضر کی اصلاح کے لیے اس کا ایک جہان (اس کی تعلیمات کا صرف

ایک نکتہ ہی بالکل کافی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قرآن چونکہ ہر زمانہ میں رہنمائی کر سکتا ہے اس لیے اس زمانہ میں بھی اس سے رہنمائی مل سکتی ہے۔ لہٰذا اغیار کے سامنے دستِ سوال دراز کرنے کے بجائے قرآن حکیم سے رہنمائی طلب کرو۔ اور یہ نکتہ اسی وقت سمجھ میں آسکتا ہے اگر تمہارے سینہ میں معنی رس، دل ہے۔

(۱۱) بندۂ مومن تو خدا کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے یعنی اسے قیامت تک دنیا میں رہنا ہے (ملّت اسلامیہ کبھی فنا نہیں ہو سکتی) وہ ہر زمانہ میں زندہ رہنے اور ترقی کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے، کیونکہ قرآن کی تعلیمات کی یہ خصوصیت یہی ہے کہ وہ کسی زمانہ میں بھی ناقص ثابت نہیں ہوں گی۔

(۱۲) جب یہ جہان اس کے لیے پرانا ہو جائے گا تو قرآن کی بدولت وہ نیا جہان پیدا کر سکے گا جو اس کے حالات سے مطابقت رکھ سکے گا۔

آخری پانچ شعروں کا مطلب یہ ہے کہ قرآن حکیم کامل ضابطۂ حیات ہے اور خدا کا آخری پیغام ہے۔ اس کے بعد کوئی کتاب نازل نہیں ہوگی اس لیے قرآن حکیم ہر زمانہ میں مسلمانوں بلکہ اہلِ عالم کی رہنمائی کر سکتا ہے۔ لہٰذا مسلمانوں کو لازم ہے کہ وہ یورپ کی تقلید کے بجائے قرآن حکیم کی طرف متوجہ ہوں اور اسی سے رہنمائی حاصل کریں بلکہ اگر وہ قرآنی تعلیمات کی اتباع کریں گے تو ساری دنیا ان کی تقلید پر مجبور ہوگی اور وہ ساری قوموں کی رہنمائی کر سکیں گے۔

زندہ رود یہ سن کر افغانی سے سوال کرتا ہے کہ ہم لوگوں کی کشتی اس وقت ناخدا کے بغیر ہے، خدا معلوم، عالمِ قرآن اس وقت کہاں ہے؟ یعنی قرآن تو دنیا میں موجود ہے۔ مگر وہ عالم (دورِ حکومت) کہاں ہے جو قرآن پیدا کرنا چاہتا ہے۔

یہ سن کر افغانی کہتے ہیں کہ

(۱) وہ عالم ابھی تک ہمارے سینوں ہی میں پوشیدہ ہے اور "قم" کا منتظر ہے یعنی مسلمان چونکہ تعلیماتِ قرآنی سے بیگانہ ہو چکے ہیں اس لیے ابھی تک وہ عالم ظاہر نہیں ہو سکا۔

اس کے بعد افغانی نے قرآنی حکومت کا خاکہ پیش کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ

(۲) اگر قرآنی حکومت دنیا میں قائم ہو جائے تو اس میں خون، رنگ، نسل، وطن اور ذات پات کا کوئی امتیاز نہیں ہوگا یعنی دنیا میں حریت، اخوت اور

مساوات عام ہو جائے گی۔

(۳) اسلامی حکومت میں نہ کوئی سلطان ہوگا نہ کوئی انسان کسی انسان کا غلام ہوگا۔ اس عالم کی بھی، مومن کے دل کی طرح کوئی حد نہیں ہے۔ یعنی قرآن کا نظام ملکی یا قومی نہیں ہے بلکہ آفاقی ہے۔

(۴) اگر تم اس عالم کا تصور دماغ میں قائم کرنا چاہتے ہو تو عہدِ فاروقی رضی کا مطالعہ کر لو، حضرت فاروق اعظم رضی کے قلب میں اسی عالم کا فیضان جلوہ گر ہو گیا تھا جس کی بدولت ان کا عہدِ خلافت، آج تک مثالی حکومت بنا ہوا ہے۔ لہ

(۵) عالمِ قرآنی ایک ابدی حقیقت ہے (لازوال ہے) اور اس کی بدولت نت نئے کارنامے ظہور پذیر ہوتے رہتے ہیں۔ اس کی بنیادی تعلیمات (محکمات) کی یہ خصوصیت ہے کہ اس سے ہمیشہ نئے نئے نتائج (برگ و بار) رونما ہوتے ہیں

(۶) قرآن حکیم کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس کا باطن یعنی اس کے بنیادی اصول ناقابل (غیر استبدال) ہیں۔ ان میں قیامت تک تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ لیکن اس کا ظاہر یعنی اس کے فروعات (جزئیات) میں تبدیلی ہو سکتی ہے۔ اس لیے وہ ہر زمانہ میں بدلتے ہوئے حالات سے مطابقت پیدا کر سکتا ہے۔ یعنی اس کے بنیادی اصول میں ایسی لچک ہے کہ ہر زمانہ میں ضروریات کے مطابق ان اصولوں سے نئے نئے جزئیات مستنبط ہو سکتے ہیں۔ مثلاً قرآن نے یہ قانون بنا دیا کہ کُلُّ مُسْکِرٍ حَرَامٌ یعنی ہر نشہ آور شے حرام ہے۔ اب ہم قیامت تک اس اصل کی بدولت ضروری احکام مستنبط کر سکتے ہیں۔ وقس علی ھذا

(۷) اے مسلمان! وہ عالم خود تیرے ہی ضمیر میں پوشیدہ ہے تو جس وقت قرآنی حکومت کے قیام کا عزم بالجزم کرے گا۔ وہ عالم، خارج میں موجود ہو جائے گا یعنی قرآنی حکومت کا قیام تیرے عزم پر موقوف ہے۔ میں یہ کر سکتا ہوں کہ تجھے اس قرآنی نظامِ حکومت کے بنیادی اصول اربعہ سے آگاہ کر دوں:۔

لہ راقم الحروف کو یاد ہے کہ جب اکتوبر ۱۹۴۷ء میں ہندوستان کو صرف جاتی خود مختاری ملی تھی تو مسٹر گاندھی آنجہانی نے کانگریسی زعماء کو یہ مشورہ دیا تھا کہ وہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ فاروق اعظم رضی کے طریق عمل کو اپنے لیے رہنما بنائیں۔ کیونکہ ان سے بہتر حکمران ابھی تک دنیا میں پیدا نہیں ہو سکے ہیں ۱۲

محکماتِ عالمِ قرآنی

(جہانِ قرآنی کی بنیادی تعلیمات جن میں واضح احکام ہیں)

۱۔ خلافتِ آدم

در دو عالم ہر کجا آثارِ عشق — ابنِ آدم سرّے از اسرارِ عشق
سرِّ عشق از عالمِ ارحام نیست — او ز سام و حام و روم و شام نیست
کوکبِ بے شرق و غرب و بے غروب — در مدارش نے شمال و نے جنوب
حرفِ "انی جاعل" تقدیرِ او — از زمیں تا آسماں تفسیرِ او
مرگ و قبر و حشر و نشر احوالِ اوست — نور و نار آں جہاں اعمالِ اوست
او امام و او صلوٰۃ و او حرم — او مداد و او کتاب و او قلم
خردہ خردہ غیب او گردد حضور — نے حدود او را نہ ملکش را ثغور
از وجودش اعتبارِ ممکنات — اعتدالِ او عیارِ ممکنات
من چہ گویم از یمِ بے ساحلش — غرقِ اعصار و دھور اندر دلش
آنچہ در آدم بگنجد عالم است — آنچہ در عالم نگنجد آدم است
آشکارا مہر و مہ از جلوتش — نیست رہ جبریل را در خلوتش
برتر از گردوں مقامِ آدم است — اصلِ تہذیب احترامِ آدم است
زندگی، اے زندہ دل دانی کہ چیست — عشقِ یک بیں در تماشائے دوئی است
مرد و زن وابستہ یک دیگر اند — کائناتِ شوق را صورت گر اند
زن نگہ دارندۂ نارِ حیات — فطرتِ او لوحِ اسرارِ حیات
آتشِ ما را بجانِ خود زند — جوہرِ او خاک را آدم کند
در ضمیرش ممکناتِ زندگی — از تب و تابش ثباتِ زندگی
شعلہ ے کز وے شرر ہا در گسست — جان و تن بے سوزِ او صورت نہ بست
ارجِ ما از ارجمندی ہائے او — ما ہمہ از نقشبندی ہائے او
حق ترا داد است اگر تابِ نظر — پاک شو قدسیت او را نگر

اے ز دینت عصرِ حاضر بردہ تاب / فاش گویم با تو اسرارِ حجاب
ذوقِ تخلیق آتشے اندر بدن / از فروغِ او فروغِ انجمن
ہر کہ بردارد ازیں آتش نصیب / سوز و سازِ خویش را گردد رقیب
ہر زماں بر نقشِ خود بندد نظر / تا نگیرد لوحِ او نقشِ دگر
مصطفیٰؐ اندر حرا خلوت گزید / مدتے جز خویشتن کس را ندید
نقشِ ما را در دلِ اوؐ ریختند / ملتے از خلوتش انگیختند
می توانی منکرِ یزداں شدن / منکر از شانِ نبیؐ نتواں شدن
گرچہ داری جانِ روشن چوں کلیمؑ / ہست افکارِ تو بے خلوت عقیم
از کم آمیزی تخیل زندہ تر / زندہ تر، جوئندہ تر، یابندہ تر

علم و ہم شوق از مقاماتِ حیات / ہر دو می گیرد نصیب از واردات
علم از تحقیق لذت می برد / عشق از تخلیق لذت می برد
صاحبِ تحقیق را جلوت عزیز / صاحبِ تخلیق را خلوت عزیز
چشمِ موسیٰؑ خواست دیدارِ وجود / ایں ہمہ از لذتِ تحقیق بود
"لن ترانی" نکتہ ہا دارد دقیق / اندکے گم شو دریں بحرِ عمیق
ہر کجا بے پردہ آثارِ حیات / چشمہ زارش در ضمیرِ کائنات
در نگر ہنگامۂ آفاق را / زحمتِ جلوت مدہ خلاق را
حفظِ ہر نقش آفریں از خلوت است / خاتمِ او را نگیں از خلوت است

محکماتِ عالمِ قرآنی

تمہید اس عنوان کے تحت اقبال نے عالمِ قرآنی کے بنیادی تصورات بیان کئے ہیں جن کے مطالعہ سے ہر شخص آگاہ ہو سکتا ہے کہ قرآن حکیم دنیا میں کس قسم کا معاشرہ قائم کرنا چاہتا ہے اور اس کی خصوصیات کیا ہوں گی؟

چونکہ یہ مبحث اس کتاب کے مہمات میں سے ہے - اس لیے میں شرح

سے پہلے اس کا تجزیہ کروں گا تاکہ قارئین کرام اس کے اہم مطالب سے روشناس ہو جائیں۔ اس کے بعد ان کی شرح لکھوں گا۔ ان شاء اللہ

(۱)

خلافت آدم

۱۔ اصلِ آدم :- وہ عشق کے اسرار میں سے ایک سر ہے۔

۲۔ تقدیرِ آدم :- وہ خلیفۃ اللہ (خدا کا نائب) ہے۔

۳۔ احوالِ آدم :- "مرگ و قبر و حشر و نشر"

۴۔ اعمالِ آدم :- نور و نارِ آں جہاں

۵۔ عظمتِ آدم :- وہ امام ہے، حرم ہے، کتاب ہے، قلم ہے

۶۔ خصوصیاتِ آدم :- (ا) غیب او حضور می گردد

(ب) ملکش بے ثغور است

(ج) وجودش اعتبارِ ممکنات است

(د) اعصار غرق در دلش

(ہ) آدم در عالم نمی گنجد

۷۔ مقامِ آدم :- برتر از گردون

۸۔ ثمرۂ احترامِ آدم :- فروغ تہذیب و تمدن

دوسرا بند

(۱) زندگی کی ماہیت :- عشق در تماشائے دروں

(۲) وظیفۂ مرد و زن :- صورت گری کائناتِ شوق

(۳) مقامِ زن :- نگہبان نارِ حیات

(۴) خصوصیاتِ زن :- (ا) لوحِ اسرارِ حیات

(ب) خاک را آدم می کند

(ج) حاملِ ممکناتِ زندگی

(د) ما ہمہ از نقش بندیہائے او

(۵) عظمتِ زن :- زن قدسی صفات است

تیسرا بند اس بند میں اقبال نے پردہ کا فلسفہ بیان کیا ہے۔
۱- ذوقِ تخلیق چیست؟
۲- جو شخص کسی قسم کی تخلیق کا خواہاں ہو اسے لازم ہے کہ وہ اپنے سوز و ساز (ذوق تخلیق) کی نگہبانی کرے۔
۳- سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ سے مثال۔
۴- حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی علوِ شان
۵- بے خلوت، افکارِ انسانی، عظیم باشد۔
۶- از کم آمیزی تخیل زندہ تر۔

چوتھا بند ۱- انسان کی ترقی کے لیے علم (عقل) اور عشق دونوں ضروری ہیں۔
۲- علم اور عشق کا وظیفہ
علم کا مقصد تحقیق ہے۔ عشق کا مقصد تخلیق ہے۔
۳- موسیٰؑ کی درخواست کا مقصد
۴- "لن ترانی" کا فلسفہ
۵- نقش آفریں کے لیے خلوت لازمی ہے۔
۶- جلوت سے تخلیقی فعلیت ضعیف ہو جاتی ہے۔

۲- حکومتِ الٰہی

بندۂ حق بے نیاز از ہر مقام ... نے غلام او را نہ او کس را غلام
بندۂ حق مردِ آزاد است و بس ... ملک و آئینش خداداد است و بس

رسم و راہ و دین و آئینش ز حق ... زشت و خوب و تلخ و نوشینش ز حق
عقلِ خود بیں غافل از بہبودِ غیر ... سودِ خود بیند نہ بیند سودِ غیر

وحیِ حق بینندۂ سودِ ہمہ ... در نگاہش سود و بہبودِ ہمہ
عادل اندر صلح و ہم اندر مصاف ... وصل و فصلش لایراعی لایخاف

غیر حق چوں ناہی و آمر شود ... زور ور بر ناتواں قاہر شود
زیرِ گردوں آمری از قاہری است ... آمری از ماسوا اللہ کافری است

قاہرِ آمر کہ باشد پختہ کار / از قوانیں گردِ خود بندد حصار
جرہ شاہیں تیز چنگ و زود گیر / صعوہ را در کارہا گیرد مشیر
قاہری را شرع و دستورے دہد / بے بصیرت سرمہ با کورے دہد
حاصلِ آئین و دستورِ ملوک؟ / دہ خدایاں فربہ و دہقان چو دوک
وائے بر دستورِ جمہورِ فرنگ / مردہ تر شد مردہ از صورِ فرنگ
حقہ بازاں چوں سپہرِ گرد گرد / از امم بر تختۂ خود چیدہ نرد
شاطراں ایں گنج ور آں رنج بر / ہر زماں اندر کمینِ یک دگر
فاش باید گفت برِ دلبراں / ما متاع و ایں ہمہ سوداگراں
دیدہ ہا بے نم ز حبِ سیم و زر / مادراں را بارِ دوش آمد پسر
وائے بر قومے کہ از بیمِ ثمر / می برد نم را ز اندامِ شجر
تا نیارد زخمہ از تارش سرود / می کشد نازادہ را اندر وجود
گرچہ دارد شیوہ ہائے رنگ رنگ / من بجز عبرت نگیرم از فرنگ
اے بہ تقلیدش اسیر، آزاد شو / دامنِ قرآں بگیر آزاد شو

پہلا بند

(۱) صفتِ بندۂ حق :- بے نیاز از ہر مقام
(ب) کسی کا غلام نہ ہوگا
(ج) صرف آئینِ ایزدی کا پابند ہوگا۔
(د) معیارِ خیر و شر آئینِ حق سے اخذ کرے گا۔
(ہ) اس کی پوری زندگی آئینِ حق کے تابع ہوگی۔

(۲) وحیِ حق کی ضرورت
(۳) وحیِ حق کی خصوصیت
(۴) غیر حق کی اطاعت کا نتیجہ
(۵) آمریِ ازما سوی اللہ کافری ہے۔

دوسرا بند

غیر حق (غیر اللہ) کی حکومت کا طریقہ
اور اس کے مفاسد :- دہ خدایاں فربہ و دہقاں چو دوک

تیسرا بند

(۱) جمہوریت کے مقاصد
(۲) حُبِّ سیم وزر
(۳) ضبطِ تولید (برتھ کنٹرول)
(۴) تلقینِ تمسک بالقرآن
(۵) ثمرۂ اتباعِ قرآن

۳- ارض ملکِ خداست

(زمین خدا کی ملکیت ہے)

سرگذشتِ آدم اندر شرق و غرب — بہرِ خاکے فتنہ ہائے حرب و ضرب
یک عروس و شوہرِ او ما ہمہ — آں فسوں گر بے ہمہ ہم با ہمہ
عشوہ ہائے او ہمہ مکر و فن است — نے از آنِ تو نہ از آنِ من است
در نسازد با تو ایں سنگ و حجر — ایں ز اسبابِ حضر تو در سفر
اختلاطِ خفتہ و بیدار چیست؟ — ثابتے را کار با سیار چیست؟
حق زمیں را جز متاعِ ما نگفت — ایں متاعِ بے بہا مفت است مفت
دہ خدایا! نکتہ اے از من پذیر — رزق و گور از وے بگیر او را مگیر
صحبتش تا کے تو بود و او نبود — تو وجود و او نمودِ بے وجود
تو عقابی طائفِ افلاک شو — بال و پر بکشا و پاک از خاک شو
باطنِ "الارض للہ" ظاہر است — ہر کہ ایں ظاہر نہ بیند کافراست
من نگویم در گذر از کاخ و کوے — دولتِ تست ایں جہانِ رنگ و بوے
دانہ دانہ گوہر از خاکش بگیر — صید چوں شاہیں ز افلاکش بگیر
تیشۂ خود را بکہسارش بزن — نورے از خود گیر و برنارش بزن
از طریقِ آزری بیگانہ باش — برمرادِ خود جہانِ نو تراش
دل برنگ و بوے و کاخ و کو مدہ — دل حریمِ اوست جز با او مدہ
مردنِ بے برگ و بے گور و کفن؟ — گم شدن در نقرہ و فرزند و زن
ہر کہ حرف "لا الہٰ" از بر کند — عالمے را گم بخویش اندر کند
فقر جوع و رقص و عریانی کجاست — فقر سلطانی است رہبانی کجاست

پہلا بند

(۱) سرگذشت آدم:- جنگ وجدل برائے زمین

(۲) زمین دراصل عروسِ ہزار داماد ہے

(۳) زمین کے لیے جنگ وجدل دراصل جہالت (آویدیا)

اور حقیقت سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے

(۴) زمین کسی فرد کی ملکیت نہیں ہے

(۵) ہاں ہر شخص اس سے متمتع ہو سکتا ہے

(۶) بج رزق وگور ازو ے بگیر اورا مگیر

(۷) زمین کا مالک خدا ہے (الارض للہ)

دوسرا بند

(۱) بروئے قرآن ہر شخص کو دولت کمانے کا حق حاصل ہے

(۲) خوب کماؤ اور خوب کھاؤ اور خوب کھلاؤ

(۳) خود بھی خرچ کرو اور اللہ کو قرض بھی دو

(۴) اکتساب اور انفاق دونوں جائز ہیں

(۵) مگر اکتناز جائز نہیں ہے

(۶) دولت مقصود بالعرض ہے، مقصود بالذات نہیں ہے

(۷) دولت سے وابستگی انسان کے حق میں پیام موت ہے

(۸) سچا مسلمان (موحد) کبھی دولت سے دل نہیں لگاتا

(۹) وہ دنیا میں گم نہیں ہو سکتا، بلکہ دنیا اس میں گم ہو جاتی ہے

(۱۰) فقرِ قرآن نہ ترکِ دنیا (رہبانیت) کا نام ہے

اور نہ اخذِ دنیا (عیش پرستی) کا نام ہے

بلکہ وہ سلطانی ہے یعنی دنیا میں قانونِ الٰہی کو نافذ کرنا

اور اس کے مطابق زندگی بسر کرنا۔

(۴)

حکمت خیر کثیر است

۱۔ حکمت خیر کثیر ہے

۲۔ حکمت کا مفہوم
۳۔ حکمت کے ثمرات
۴۔ دل اگر بندد بحق پیغمبری است
۵۔ علم بے سوز دل، شری شود
۶۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ابلیس کا خادم بن جاتا ہے
۷۔ علم بے عشق است از طاغوتیاں

---

(۱)

خلافت آدم

اشعار ۱ تا ۳ ان پہلے تین اشعار میں اقبال نے "آدم" کی حقیقت رمز و کنایہ کے پردہ میں بیان کی ہے، اس لئے ذیل میں قدرے وضاحت کی جاتی ہے۔

اقبال نے اپنا مسلک شعری اس شعر میں واضح کر دیا ہے:-

برہنہ حرف نگفتن کمال گویائی است
حدیث خلوتیاں جز برمز و ایمائی نیست

انھوں نے اپنی تمام تصانیف میں اسی مسلک پر عمل کیا ہے مگر جاوید نامہ میں یہ اسلوب اپنی معراج کو پہنچ گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کتاب کا ہر شعر بظاہر اس قدر آسان ہے کہ ہر فارسی داں اس کا ترجمہ کر سکتا ہے۔ مگر مفہوم اس قدر مغلق ہے کہ اس تک پہنچنا بہت دشوار ہے اور یہ دشواری محض رمز و ایماء کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ مثلاً پہلے شعر کو دیکھئے:-

در دو عالم ہر کجا آثار عشق
ابن آدم سرے از اسرار عشق

اس شعر میں انھوں نے آدم کی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے مگر انداز بیان سراسر ایمائی ہے۔ اول تو انھوں نے حقیقت بیان نہیں کی "سرے از اسرار" کہہ کر محض اشارہ کیا ہے۔ اس پر مستزاد یہ کہ اسرار خدا کہنے کے بجائے "سرے

"اسرارِ عشق" کہا ہے یعنی حقیقت پر دوہرا پردہ ڈال دیا ہے۔
یہاں 'عشق' سے مراد ذاتِ خداوندی ہے یعنی آدم، خدا کے اسرار میں سے ایک سر ہے۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ انھوں نے ضربِ کلیم میں اسی بات کو یوں کہا ہے:۔

طلسمِ بود و عدم جس کا نام ہے آدم
خدا کا راز ہے قادر نہیں ہے جس پہ سخن۔

اس کے علاوہ جاوید نامہ میں انھوں نے اسی بات کو یوں بیان کیا ہے:۔

گفت تن ! گفتم کہ زاد از گردِ رہ
گفت جاں ! گفتم کہ رمزِ لا الٰہ

چونکہ 'جان' اور 'آدم' عینِ یکدگر ہیں۔ اس لیے عشق اور ذاتِ حق (لا الٰہ الا اللہ) بھی عینِ یکدگر ہیں۔ خودی اور خدا کی عینیت پر یہ دو شعر شاہد ہیں:۔

بر مقامِ خود رسیدن زندگی است
ذات را بے پردہ دیدن زندگی است

یہاں ذات سے ذاتِ حق مراد ہے۔ اب یہ شعر پڑھیے :۔

چشم بر حق باز کردن بندگی است + خویش را بے پردہ دیدن زندگی است

یعنی ذاتِ حق اور ذاتِ خویش عینِ یکدگر ہیں۔
تاکہ یہ بحث منقح ہو کر سامنے آجائے تین شعر اور درج کرتا ہوں:۔

(۱) تلاشِ او کنی جز خود نہ بینی
تلاشِ خود کنی جز او نیابی

اگر اس کی جستجو کرو گے تو انجام کار یہ معلوم ہوگا کہ جسے تم ڈھونڈتے تھے وہ تم خود ہی ہو اور اگر اپنی تلاش کرو گے تو آخرالامر اس نتیجہ پر پہنچو گے کہ تم خود وہی ہو۔ بالفاظِ دگر، اس کی تلاش کرو گے تو اپنے کو پاؤ گے۔ اور اپنی تلاش میں نکلو گے تو اس سے دوچار ہو جاؤ گے۔ یعنی بلحاظِ حقیقت یا باعتبارِ اصلیت، انائے مقید اور انائے مطلق میں کوئی فرق یا مغایرت نہیں ہے۔
اسی مضمون کو بڑے دلکش شاعرانہ انداز میں یوں بیان کیا ہے:۔

جنھیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں
وہ نکلے میرے ظلمت خانۂ دل کے مکینوں میں

(۲) اگر زیری، ز خود گیری زبر شو
خدا خواہی، بخود نزدیک تر شو

یعنی خدا کی معرفت حاصل کرنا چاہتے ہو تو اپنی خودی سے قریب ہو بلفظِ بالفاظِ دگر اپنی معرفت حاصل کرلو۔ کیونکہ تم کچھ نہیں ہو مگر مظہرِ ذاتِ حق یعنی وجودِ مطلق تم سے ظاہر ہو رہا ہے۔

(۳) اگر خواہی خدا را فاش بینی
خودی را فاش تر دیدن بیاموز

یعنی اگر خدا کو دیکھنا چاہتے ہو تو اپنی خودی کو دیکھ لو۔

اقبال نے اپنے ان اشعار میں اس حدیث کا مطلب بیان کیا ہے۔

مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ ، فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ

جس نے اپنے نفس کی معرفت حاصل کرلی اُس نے گویا اپنے رب کی معرفت حاصل کرلی۔

اقبال نے یہ نکتہ کہ آدم "خدا کا راز ہے" یا "سرِّ ذات" ہے شیخ اکبرؒ کی تعلیمات سے اخذ کیا ہے، چنانچہ اپنی بے نظیر تصنیف "فصوص الحکم" کی پہلی فص موسومہ "فصِّ حکمۃٍ الٰھیۃٍ فی کلمۃٍ آدمیّۃٍ" کے آغاز میں فرماتے ہیں :-

لمّا شاءَ الحقُّ سبحانہٗ مِن حیثُ اسمائہِ الحسنٰی التی لا یبلغھا الاحصاءُ ان یری اعیانھا وان شئتَ قلت ان یری عینہٗ فی کونٍ جامعٍ یحصرُ الامرَ لکونہٖ متصفاً بالوجود ویظھر بہ سرّہٗ الیہ . . . . . فاقتضی الامرُ جلاءَ مرآۃِ العالم وکان آدمُ عینَ جلاءِ تلک المرآۃِ وروحَ تلک الصورۃِ (انتھی بلفظہٖ)

واضح ہو کہ شیخ اکبر دراصل ساری کائنات کو حق تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ کا مظہر قرار دیتے ہیں (موجودات دراصل مظاہر اسماء و صفات باری ہیں)۔ اس فص میں وہ خلافتِ آدم کی اس خصوصیت کو بیان کررہے ہیں کہ خلافتِ آدم دراصل مظہر الوہیت ہے۔ (کائنات مظہر صفات ہے اور آدم، مظہر ذات

ہے؟ ۔ بنیادی سوال یہ ہے کہ حکمت الٰہیہ کی روحِ کلّی، کلمہ آدمیہ میں یعنی نوعِ انسانی میں کیسے جلوہ گر ہوئی! اور اس ضعیف نوع کے سر پر خلافتِ کبریٰ کا تاج، عنایتِ الٰہی نے کیسے یا کس طرح رکھا!

نوٹ:۔ یہاں لفظ 'کیوں' نہیں بول سکتے کیونکہ 'کیوں' کا جواب کسی کے پاس نہیں ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں سائنس، فلسفہ، مذہب اور تصوف چاروں خاموش ہیں۔

ع ہیں خموش یاں پہ سب انبیا، تری شان جلّ جلالہٗ

اس سوال کا جواب فہمِ انسانی کے پاس اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ "اس کی مشیئت"۔ چنانچہ قرآن حکیم نے خود اسی جواب کی طرف ہماری رہنمائی فرمائی ہے:۔

وَاَنَّ اِلٰی رَبِّکَ الْمُنْتَھٰی

یعنی فہمِ انسانی کی تمام کاوشوں کی انتہا تیرے رب کی ذات کی طرف ہے۔

شیخ اکبر کا یہ ابتدائی جملہ بہت طویل ہے۔ اس میں جملہ معترضہ وارد ہیں، میں نے اپنی بات کو واضح کرنے کے لیے اختصار سے کام لیا ہے۔ بقدرِ ضرورت کے مطابق عبارت درج کر دی ہے۔

فرماتے ہیں کہ جب چاہا حق تعالیٰ نے کہ وہ دیکھے اپنے عین کو (اپنی ذات کو) ایک وجودِ جامع میں ــــ ایسا وجود (کون) جو جامع ہو تمام امور (اسماء) کا، یا حصر کرے تمام اسماء کا، اور حصر کی وجہ یہ ہے کہ وہ کونِ جامع متصف بالوجود ہے (حق تو عین وجود ہے اور کونِ جامع یعنی آدم متصف بالوجود ہے یعنی وجودِ باری آدم میں منعکس ہو رہا ہے)، اور ظاہر ہو اُس کونِ جامع کی وجہ سے خود اُس ذات کا راز اُس کے سامنے (یعنی وہ اپنے آپ کو اس میں دیکھ سکے)، ..... تو تقاضا کیا شانِ الٰہی نے کہ آئینہ کائنات کو جِلا دی جائے۔ پس آدم (انسانِ کلی) یا حقیقت

لہ وہ اپنا راز "کونِ جامع" میں کیوں دیکھنا چاہتا ہے؟ اس کا جواب شیخ اکبرؒ نے یہ دیا ہے کہ اپنا حسن بلاواسطہ دیکھنے اور بالواسطہ دیکھنے میں بڑا فرق ہے! یہی وجہ ہے کہ آپ محبوب سے لاکھ کہیں کہ تم بہت جمیل ہو مگر آپ کے کہنے سے اسے وہ لطف حاصل نہیں ہو سکتا جو اپنی صورت آئینہ میں دیکھنے سے حاصل ہوتا ہے کیونکہ محبوب کو آئینہ میں اپنی صورت نظر آجاتی ہے اور اسی لیے کہا گیا ہے کہ ع شنیدہ کے بود مانندِ دیدہ ۱۲

محمدیؐ کائنات کے آئینہ کے لیے بمنزلۂ جلاء ہے اور روح ہے تمام صورِ کائنات کی
یہ شیخ اکبرؒ کی عبارت کا لفظی ترجمہ ہے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ جب حق تعالیٰ نے
اپنے آپ کو دیکھنا چاہا تو اپنی جلوہ ریزی (جلوہ گری) کے لیے آئینہ کائنات کو
سنوارا اور اس کو غیر معمولی صلاحیتوں سے نوازا، اس طرح یہ کائنات ایک جلوہ پذیر
آئینہ بن گئی اور اس کے بعد آدم کو پیدا کیا جو اس آئینہ کے لیے بمنزلۂ جلاء ہے۔
جلاء پانے کے بعد یہ کائنات جلوہ پذیر ہو گئی یعنی آئینہ بن گئی جس میں حق تعالیٰ خود اپنا
جلوہ دیکھ رہا ہے۔ خلاصۂ کلام اینکہ

(۱) کائنات، بمنزلۂ مرأۃ (آئینہ) ہے۔

(۲) آدم، جلاءُ المرأۃ (صیقل آئینہ) ہے۔

(۳) حق تعالیٰ، متجلّی اور متجلّی ہیں۔

یعنی آئینہ کو جلاء دینے والے بھی وہی ہیں اور اس میں جلوہ گر بھی وہی ہیں۔

اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے
حیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں (غالب)

نورِ جلوہ بیرنگ سے ہوش اس قدر گم ہیں
کہ پہچانی ہوئی صورت بھی پہچانی نہیں جاتی (اصغر)

آدم بقولِ شیخِ اکبرؒ

(۱) مظہرِ تام ہے شانِ الوہیت کا

(ب) جامع ہے حق تعالیٰ کی تمام صفاتِ کمالیہ کا

(ج) اس میں مرتبۂ احدیت کی بے رنگی بھی ہے[۱] اور خلقتِ عنصری کے لوازم بھی ہیں۔

(د) آدم خلیفۃ اللہ بھی ہے اور انسان بھی ہے:۔ اس کا لقب "خلیفہ" اس لیے ہے کہ وہ شانِ الوہیت کا مظہرِ تام ہے۔ اللہ "انسان" اس لیے

---

[۱] غالباً اب اس شعر میں لفظ بے رنگی کا ماخذ سمجھ میں آجائے گا۔

عالم از رنگ است و بے رنگی است حق
چیست عالم؟ چیست آدم؟ چیست حق

ہے کہ انسان دراصل آنکھ کی تپلی کر کہتے ہیں۔ چونکہ آدم کی خلقت، تمام حقائق عالم کو حاوی ہے اور چونکہ وہ حق تعالیٰ کے لیے بمنزلہ مردمکِ چشم ہے اور وہ اشیاء کو اسی کے توسط سے دیکھتے ہیں، (یعنی حق تعالیٰ آدم ہی کے توسط سے مخلوقات کو دیکھتا ہے اور ان کو وجود عطا کرتا ہے۔ اسلئے آدم خلیفہ ہونے کے علاوہ انسان بھی ہے

(۷) وہ مقصودِ تخلیق ہے۔ کائنات اسی کے لیے پیدا کی گئی۔

(۸) آدم کی جامعیت ہی کی وجہ سے فرشتوں پر حق تعالیٰ کی حجت قائم ہوئی۔

(۹) آدم میں حق تعالیٰ نے اپنی روح پھونکی۔

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ خَالِقٌۢ بَشَرًا مِّنْ طِیْنٍ ۝ فَاِذَا سَوَّیْتُهٗ وَنَفَخْتُ فِیْهِ مِنْ رُّوْحِیْ فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِیْنَ (۳۸ - ۷۲)

اور جب تیرے رب نے فرشتوں سے کہا کہ میں مٹی سے ایک بشر پیدا کرنے والا ہوں۔ پس جب میں اسے ٹھیک ٹھیک بنالوں اور اس میں اپنی روح میں سے (کچھ حصہ) پھونک دوں تو تم سب اس کے سامنے سجدہ میں گر پڑنا۔

خلاصۂ کلام اینکہ

(۱) قرآن حکیم فرماتا ہے کہ آدم "خلیفۃ اللہ" ہے (اور ہر عقلمند آدمی جانتا ہے کہ جب تک نائب میں منوب کی صفات نہ ہوں وہ نیابت کا فرض انجام نہیں دے سکتا)۔ یعنی آدم مظہر صفات ہی نہیں ہے بلکہ مظہر الوہیت بھی ہے۔

(ب) اسی نکتہ کو شیخ اکبرؒ اپنی اصطلاح میں یوں بیان کرتے ہیں کہ

آدم، کونِ جامع ہے اور جلاءُ المرآۃ ہے۔

(ج) اقبال اپنی اصطلاح میں یوں کہتے ہیں کہ

آدم "خدا کا راز" ہے۔

(د) راقم الحروف ان اصطلاحات سے قطع نظر کرکے یوں عرض کرتا ہے کہ جب حسنِ مطلق، اپنے آئینۂ ذات میں اپنا جمال دیکھنے کے لیے، مقید ہوگیا تو اس کا نام حقیقۃ محمدیؐ یا انسان کامل یا آدم ہوگیا۔

چو شد حسنِ حقیقت جلوہ اندیش

محمدؐ دید در آئینہ خویش (بیدلؒ)

ناگہاں در جنبش آمد بحرِ وجود
جملہ را از خود بخود با خود نمود (جامیؒ)

: آدم کیا ہے؟ وہی وجودِ مطلق ہے جو متعین ہو گیا ہے۔ اس اعتبار سے آدم، عینِ حق ہے لیکن تعین کی وجہ سے مغائرت پیدا ہو گئی ہے اور اس لحاظ سے آدم، غیرِ حق ہے۔ یعنی عینیت ہے بحسب الوجود اور غیریت ہے بحسب الذات اسی غیریت کی وجہ سے رب اور عبد میں امتیاز پیدا ہوا اور عبد، مکلف قرار پایا۔

دونوں عالم میں نہیں تیرے سوا کوئی امیر
اپنی تو ابوجہل ہے فہمید ہے عرفاں ہے یہی

(۱) تعینات کا اعتبار کیا جائے تو وحدۃ الوجود کا معنیٰ "ہمہ از وست" ہے
(ب) تعینات سے قطع نظر کر لی جائے اور حقیقت مطلوب ہو تو وحدۃ الوجود کا مفہوم "ہمہ اوست" ہے۔ چنانچہ شیخ اکبر فرماتے ہیں:۔

وان کان قد تمیّز الخلقُ من الخالق فالامرُ الخالقُ المخلوق والامرُ المخلوقُ الخالقُ، کلّ ذلک من عینٍ واحدۃٍ، لا بل هو العینُ الواحدُ (فص ادریسیہ ص ۵۳)

اگرچہ (باعتبارِ تعین) مخلوقات، اپنے خالق سے متمیز اور مغائر ہیں مگر وجود (حقیقت) کے لحاظ سے وہی خالق ہے وہی مخلوق ہے۔ یعنی ایک ہی شی خالق بھی ہے، مخلوق بھی ہے۔ تمام مخلوقات ایک ہی عین سے ہیں۔ (اس عبارت سے "ہمہ از وست" مستنبط ہے) نہیں۔ بلکہ سچی بات یہ ہے کہ یہ تمام کائنات (مخلوقات) جلوہ گاہِ عینِ واحد ہے یعنی وہی ذاتِ حق ہے (عینِ واحد) تمام ذواتِ کثیرہ سے نمایاں ہو رہی ہے (اس عبارت سے "ہمہ اوست" ثابت ہے)۔

دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:۔

ان الحق نفسهٗ کان عین الدلیل علی نفسہٖ وعلی الوهیّتہٖ وانّ العالم لیس الا تجلّیہٖ فی صور اعیانہم الثابتۃ التی یستحیل وجودها بدونہٖ وانّهٗ یتنوّع ویتصوّر بحسب حقائق هذہ الاعیان واحوالها۔

بلاشبہ حق تعالیٰ بذاتِ خود دلیل ہے اپنی ذات پر، اور اپنی الوہیت پر۔

ع آفتاب آمد دلیلِ آفتاب

(اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے جو "دلیل" بن سکے)۔

اور بلاشبہ یہ عالم "بذاتِ خود" کچھ نہیں ہے مگر تجلی اُس کی، (یعنی حق تعالیٰ کی) اعیانِ ثابتہ کی صورتوں میں بایں طور کہ محال ہے وجود خارجی ان صورتوں کا، بغیر حق تعالیٰ کی تجلی کے اور وہی حق تعالیٰ نوع بنوع ہوتا ہے اور صورت پذیر ہوتا ہے ان اعیانِ ثابتہ کی حقیقتوں اور حالتوں کے مطابق" (فص ابراہیمیہ ص۵۹ مطبوعہ کانپور ۱۳۱۰ھ)

یعنی حق تعالیٰ خود ہی مختلف صورتوں میں ظہور فرما رہے ہیں ۱۲

میں نے آدم کی اصل حقیقت اس لیے واضح کردی ہے کہ اقبال نے پہلے بند میں آدم کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتا جب تک ان تمام تصریحات کو ذہن نشین نہ کر لیا جائے۔ یہ مصرع کہ

ع ابنِ آدم سرّے از اسرارِ عشق

اسی وقت سمجھ میں آسکتا ہے جب یہ حقیقت منکشف ہو جائے کہ آدم، بذاتِ خود کچھ نہیں ہے مگر مظہرِ ذاتِ باری ہے یعنی آدم سے وہ خود ظاہر ہو رہا ہے۔ بالفاظِ دگر، آدم میں وہ خود پوشیدہ ہے۔ اسی لیے اقبال نے آدم کو صاف لفظوں میں "خدا کا راز" قرار دیا ہے اور اس مصرع میں اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے:۔

ع خودی کا سرِّ نہاں لا الٰہ الا اللہ

ان تمام اشعار کا مطلب ایک ہی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب انائے مطلق، مقید یا متعین ہو گیا تو اس کا نام انائے مقید یا آدم ہو گیا:۔

ع اے کہ ذاتِ خویش را مطلق مقید ساختی

یعنی حق تعالیٰ بذاتہٖ مطلق ہے مگر اس نے اپنی مشیت سے اپنی ذات کو جو مطلق ہے مقید بنا لیا۔ اس قید کو اصطلاح میں تعین کہتے ہیں۔ تعینات کو ہٹا دو صرف مطلق باقی رہ جائے گا۔

اب ہم جاوید نامہ کے اشعار کا مطلب لکھتے ہیں:۔

پہلا شعر:۔ کہتے ہیں کہ کائنات میں (دونوں عالموں میں) ہر جگہ ذاتِ حق

کے آثار ہویدا ہیں۔ یعنی ہر شی سے حق تو ظاہر ہو رہا ہے۔ یہ مصرع سیدی و
مرشدی شیخ العرب والعجم حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ کے
اس شعر سے ماخوذ ہے:-

دو عالم میں نہیں موجود و مشہود
بجز ذات و صفات، افعال و آثار

یعنی ساری کائنات میں ذات حق یا اس کی صفات یا اس کے افعال یا اس
کے آثار کے علاوہ اور کوئی شی موجود و مشہود نہیں ہے۔

اسی مضمون کو ایک شاعر نے یوں بیان کیا ہے:-

ہر سو کردہ ایم ہمہ روئے تو دیدیم
ہر جا کہ رسیدیم سر کوئے تو دیدیم

اور یہ تمام مضامین اس آیت سے مقتبس ہیں:-

فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ ؕ (۲ — ۱۱۵)

پس تم جس طرف بھی مونھ کرو گے وہاں ہے اللہ ہی کا مونھ۔ یعنی وہی ذات
پاک ہر طرف، ہر جگہ جلوہ گر ہے۔

پہلے مصرع میں یہ بتایا کہ ذاتِ حق کے آثار تو ہر جگہ نمودار ہیں اور خود ذاتِ
حق —؟ تو دوسرے مصرع میں اس کی صراحت کر دی کہ ابن آدم، سرِّ ذاتِ
حق ہے، یا مظہر الوہیت ہے یعنی وجود مطلق اس میں ظاہر ہو رہا ہے۔

(۲) آدم (سِرِّ عشق) عالم ارحام سے نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہاں
آدم سے کوئی فرد مراد نہیں ہے بلکہ انسانِ کلی یا شان الوہیت کی تجلی اعظم یا
حقیقتِ محمدی مراد ہے جس کے مظاہر جملہ افراد ہیں۔ افرادِ انسانی تو بیشک عالم
ارحام سے ہیں یعنی اپنی اپنی ماؤں کے پیٹ سے پیدا ہوتے ہیں مگر انسان کلی
یا انسانِ کامل جو تجلیٔ ذات ہے وہ کسی ماں کے پیٹ سے پیدا نہیں ہوا۔ یہی
وجہ ہے کہ وہ نہ سام کی نسل سے ہے نہ حام کی اور نہ وہ رومی ہے نہ شامی
(۳) حقیقی آدم (انسان کامل) اس ستارے کی مانند ہے جو نہ مشرق میں ہے
نہ مغرب میں۔ نہ طلوع ہوتا ہے نہ غروب ہوتا ہے اور نہ اس کا مدار کسی سمت
یا جہت میں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ آدم اپنی ذات (اصل) کے اعتبار سے

زمان ومکان سے بالاتر ہے ، اور اس کی وجہ محض یہ ہے کہ وہ مظہر الوہیت ہے
اقبال نے آدم کو کوکب بے شرق وغرب سے تشبیہ دی ہے۔ یہ تشبیہ
اس آیت سے ماخوذ ہے :-

اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا
مِصْبَاحٌ ؕ اَلْمِصْبَاحُ فِيْ زُجَاجَةٍ ؕ اَلزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا
كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُّوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبٰرَكَةٍ زَيْتُوْنَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ
وَّلَا غَرْبِيَّةٍ ۙ الخ

اللہ نور ہے آسمانوں کا اور زمین کا۔ اس کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے کسی طاق میں ایک چراغ ہو، وہ چراغ ایک شیشہ میں رکھا ہوا ہو، وہ شیشہ ایسا ہو جیسے ایک کوکب درخشندہ، اس میں تیل جل رہا ہے ایک مبارک درخت کا، وہ درخت زیتون ہے جو نہ مشرق کی جانب ہے نہ مغرب کی (۲۴-۳۵)

اس آیت عظیمہ سے جہاں یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ اقبال کی تشبیہ کا ماخذ کیا ہے وہاں یہ بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ اللہ نور ہے اس تمام کائنات کا یعنی اس کائنات سے وہی ظاہر ہو رہا ہے۔ یہ کائنات مظہر ہے اس کی ذات وصفات کی
اس آیت میں نور کا حمل ، اللہ پر ، بالمواطات ہے نہ کہ بالاشتقاق۔
یعنی اللہ نور ہے نہ یہ کہ اللہ نور والا ہے ، اور اس قرینہ پر یہ آیت دال ہے :-

هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ؕ

یعنی اللہ ہی بذات خود اس کائنات کا اول ہے اور وہی آخر ہے اور وہی ظاہر ہو رہا ہے اور وہی باطن ہے اور وہ ہر شئی کا علم رکھتا ہے۔

یعنی اس کائنات کی ہر شئی سے ظاہر بھی وہی ہو رہا ہے اور اس کائنات کی ہر شئی کا باطن بھی وہی ہے۔ یعنی لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا اللّٰہ۔

(۴) اس کی تقدیر یعنی اس کی تخلیق کی غایت یہ ہے کہ وہ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً ؕ کا مصداق ہے ، اسے خدا نے اس لیے پیدا کیا ہے کہ وہ زمین میں اس کا خلیفہ ہو یا اس کی نیابت کا فریضہ انجام دے۔
اور ساری کائنات اس کی تفسیر ہے۔ اس کے دو معنی ہیں :-

(۱) پہلا معنی یہ ہے کہ انسان عالم صغیر ہے اور کائنات عالم کبیر یعنی

اس کی تفصیل ہے جو کچھ ساری کائنات میں مفصل طور پر موجود ہے وہ انسان کی ذات میں مجمل طور پر موجود ہے۔

(ب) دوسرا معنیٰ یہ ہے کہ خدا نے یہ کائنات آدم کے لیے بنائی ہے وہ نہ ہوتا تو یہ ساری کائنات بے معنیٰ اور بے مقصد ہوتی۔ اگر یہ کائنات نہ ہوتی تو آدم حکومت کس پر کرتا!

(۵) مرگ، قبر، حشر اور نشر یہ سب اس کے احوال ہیں یعنی موت اس کی زندگی کا خاتمہ نہیں ہے بلکہ موت اور اس کے بعد جو کچھ ہوگا یہ سب اس کی زندگی کے مختلف مراحل ہیں اور جنت (نور) اور دوزخ (نار) یہ اس کے اعمال کے نتائج ہیں جو مرنے کے بعد اس کے سامنے آئیں گے۔

(۶) وہ کائنات کا سردار (امام) ہے اور صلوٰۃ، حرم، مداد، کتاب اور قلم یہ سب اس کی وجہ سے ظہور میں آئے، اگر وہ مقصودِ آفرینش نہ ہوتا تو ان میں سے کسی شی کا وجود نہ ہوتا۔ یہ سب امور اس لیے ظاہر ہوئے کہ وہ مقامِ خلافت پر فائز ہو سکے۔

(۷) اگرچہ وہ ضعیف اور ناقص ہے مگر حق تعالیٰ نے اس میں یہ صلاحیت ودیعت فرما دی ہے کہ اگر وہ قانونِ الٰہی کی اتباع کرے تو بتدریج اسے مقامِ حضور حاصل ہو سکتا ہے یعنی وہ زمان و مکان پر غالب آکر اپنے اندر صفاتِ الٰہیہ کا عکس پیدا کر سکتا ہے۔ نہ تو اس کی روحانی ترقی کی کوئی حد ہے اور نہ اس کی سلطنت کی کہیں انتہا یا سرحد ہے، یعنی اس میں غیر محدود ترقی کی صلاحیت پوشیدہ ہے۔

نوٹ:۔ اگر اس مصرع "خود وہ غیب اور وہ حضور" کے لفظی معنیٰ ہی مراد لیے جائیں تو مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ آدم میں یہ صلاحیت مخفی ہے کہ وہ بتدریج اُن حقائق سے آگاہ ہو سکتا ہے جو اس وقت اس کے لیے بمنزلہ "غیب" ہیں یعنی جو اس وقت اس پر منکشف نہیں ہیں ۱۲

(۸) ممکنات سے موجودات یا اشیائے کائنات یا مخلوقات مراد ہیں۔ پہلے مصرع کا مطلب یہ ہے کہ آدم کے وجود کی بدولت تمام مخلوقات کی قدر و قیمت یا عزت ہے۔ لفظاً اعتبار کے دو معنیٰ ہیں۔ پہلے معنیٰ تو یہی ہیں۔ دوسرے

معنیٰ فلسفیانہ ہیں یعنی اگر آدم نہ ہوتا تو اشیائے کائنات کا وجود متحقق ہی نہیں ہو سکتا تھا۔ لیکن میری رائے میں پہلے معنیٰ بہتر ہیں۔ یعنی اگر آدم نہ ہوتا تو مخلوقات اور اشیائے کائنات دونوں کا کوئی قدر دان نہ ہوتا۔ مثلاً جواہرات، فلزات، اثمار، اشجار، عناصر، معدنیات، اجرام فلکی حیوانات ابر و باد، مہ و خورشید یہ سب آدم کے لیے مفید ہیں۔ فرس یا بقر کی نگاہ میں الماس، سونے چاندی کے زیورات اور کاغذ قلم کی کیا قیمت ہو سکتی ہے؟

دوسرے مصرع کا مطلب یہ ہے کہ اس کی تقویم یا موزونیت یا اس کی ساخت کی خوبی، تمام اشیائے کائنات یا مخلوقات کے حسن وجمال یا ان کی افادیت یا خوبی کی کسوٹی ہے۔ بات یہ ہے کہ بمطابق نص قرآنی، انسان کی تخلیق، بہترین تقویم پر ہوئی ہے۔ نص تقویم احسن کی بدولت اُس میں یعنی اس کی تمام قوتوں میں 'اعتدال' کا رنگ پیدا ہو گیا ہے اور اس کے جسم اور دماغ دونوں میں موزونیت پیدا ہو گئی ہے۔ اسلئے وہ تمام مخلوقات کیلئے (اور تمام مخلوقات اس سے فروتر ہیں) بمنزلہ معیار ہے۔ یعنی جو شئی اُس سے اعتدال مزاج کے اعتبار سے جسقدر زیادہ قریب ہے اُسی قدر دوسری اشیاء کے مقابلہ میں زیادہ قیمتی یا بہتر یا برتر ہے[1]

(۹) یم بے ساحل، کنایہ ہے خودی سے۔ اعصار جمع ہے عصر کی اور دہور جمع ہے دہر کی بمعنی زمانہ یا مدت یا دور۔ واضح ہو کہ اقبال نے اس شعر میں خودی کو 'دل' کے معنیٰ میں استعمال کیا ہے، اور اقبال کے یہاں خودی اور قلب و دل مترادف ہیں۔ چنانچہ اس مصرع میں دل سے خودی مراد ہے۔

ع دل مردہ، دل نہیں ہے اسے زندہ کر دوبارہ

مطلب شعر کا یہ ہے کہ انسان کی خودی، مقید ہونے کے اعتبار سے بیشک محدود نظر آتی ہے مگر اپنی اصل کے اعتبار سے غیر محدود ہے یعنی اگر ایک انسان عشق رسولؐ اختیار کرے تو اس میں صفاتِ الٰہیہ کا رنگ پیدا ہو سکتا ہے اور اس وجہ سے دل میں اس قدر وسعت پیدا ہو جائے گی کہ یہ ساری کائنات

---

[1] انبیاء میں یہ صفت عام انسانوں کے مقابلہ میں بدرجہا زیادہ ہوتی ہے اور سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ صفت مرتبۂ کمال میں پائی جاتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضورؐ انسان کامل ہیں۔ اسی لیے اقبال نے یہ لکھا ہے :-

با ز نور مصطفیٰؐ او را بہاست ✦ یا ہنوز اندر تلاش مصطفیٰؐ است

اس میں غرق ہو سکتی ہے۔ چنانچہ اس نکتہ کو اگلے شعر میں بالکل واضح کر دیا ہے کہ آدم میں یہ صلاحیت ہے کہ اگر وہ عشقِ رسول اختیار کرے تو یہ عالم اس میں سما سکتا ہے اور آدم کی شان یہ ہے کہ وہ اس عالم میں نہیں سما سکتا رومیؒ نے اس نکتہ کو یوں بیان کیا ہے:۔

غم مخور یا وہ نگردد او ز تو
بلکہ عالم یا وہ گردد اندر او

اور سرمدؒ نے اسی حقیقت کو یوں واضح کیا ہے:۔

ملا گوید کہ بر فلک شد احمدؐ
سرمد گوید فلک بہ احمدؐ در شد

اور شبستریؒ نے اس راز کو یوں فاش کیا ہے:۔

ز احمدؐ تا احد یک میم فرق است
جہانے اندر آں یک میم غرق است

اسی لیے اقبال نے ہمیں یہ بتایا ہے:۔

خودی وہ بحر ہے جس کا کوئی کنارہ نہیں
تو آبجو اسے سمجھا اگر تو چارہ نہیں

اسی مضمون کو بانداز دگر یوں باندھا ہے:۔

بگیر بردلے نظر داکن کہ بینی
یم ایام در یک جام غرق است

اور مومن کی شناخت یہ بتائی ہے:۔

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے
مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

اب اس کی وضاحت کروں کہ یہ کائنات، دلِ مومن میں کس طرح سما جاتی ہے؟ بات یہ ہے کہ جب مومن عشقِ رسولؐ میں فنا ہو جاتا ہے تو وہ زمان و مکان پر حکمراں ہو جاتا ہے یعنی اس کے لیے فاصلہ اور وقت دونوں ختم ہو جاتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ایک آن میں ساری دنیا کی سیاحت کر سکتا ہے۔ اور اس میں حیران ہونے کی کوئی بات نہیں ہے کیونکہ یہ طاقت

اگرچہ خرق العادۃ ہے مگر خلافِ عقل نہیں ہے اس لیے محال نہیں ہے مگر روشنی ایک لمحہ (سکنڈ) میں کرۂ ارض کے گرد سات بار گھوم کر واپس آسکتی ہے تو مومن بھی اسی خدا کے حکم سے اپنی روح میں اس قدر لطافت پیدا کر سکتا ہے بلکہ اپنے جسم کو بھی اس قدر لطیف بنا سکتا ہے کہ وہ ایک لمحہ میں ساری دنیا کا چکر لگا سکے۔

کیا انسان، عقل کی بدولت اور مادی آلات کی وساطت سے زمان و مکان پر بتدریج غالب نہیں آرہا ہے؟ کیا وہ فاصلہ جو وہ جہانگیر کے زمانہ میں تین سال میں طے کرتا تھا، اب تین دن بلکہ اس سے بھی کم وقت میں طے نہیں کر رہا ہے۔ ۱۹۱۴ء میں کراچی سے لندن کا فاصلہ ۲۲ دن میں طے ہوا کرتا تھا۔ کیا آج یہی فاصلہ ۲۲ گھنٹوں میں طے نہیں ہو رہا ہے؟ تو اگر ایک انسان عشق کی بدولت، روحانی آلات کی وساطت سے ایک سکنڈ میں لندن پہنچ جائے تو اس میں وجہ حیرانی کیا ہے؟

کیا جہانگیر اور شاہجہاں کے زمانہ میں یہ بات کسی انسان کی عقل میں آسکتی تھی کہ انسان چند گھنٹوں میں بمبئی یا کراچی سے لندن جا سکتا ہے؟ مگر آج یہی خلافِ عقل بات ہمارا روزمرّہ مشاہدہ بن چکی ہے۔ واضح ہو کہ عقل انسانی عشق کی طاقتوں کا تو اندازہ ہی نہیں کر سکتی۔ سچ کہا ہے کسی نے:-

چہ نسبت خاک را با عالم پاک

(۱۱) اب اقبال آدم کی جلوت اور خلوت کی شان واضح کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ آدم کی جلوت یعنی اس کے ظہور کی شان یہ ہے کہ یہ کائنات ظاہر ہوگئی یعنی اس کا ظہور گویا کائنات کے حق میں پیام زندگی ہے۔ مہر و ماہ کی خوبیاں اور ان کے خواص آدم ہی کے ظہور سے آشکار ہوئے۔ اگر وہ نہ ہوتا تو سورج اور چاند کے خواص اور فوائد کون دریافت کرتا؟ ان کی شعاعوں کو کون گرفتار کرتا؟ اور ان سے کون استفادہ کرتا؟ اگر وہ نہ ہوتا تو ان کا عدم اور وجود برابر ہوتا۔

اب رہی اس کی خلوت کی شان! یعنی جب وہ اپنے خالق سے اپنا رابطہ استوار کر لیتا ہے اور مقرب بارگاہ بن جاتا ہے تو اسے بواسطہ رسول

اس قدر قرب حاصل ہو جاتا ہے کہ فرشتے بھی وہاں بار نہیں پا سکتے۔

اس مصرعے میں تلمیح ہے اس حدیث کی طرف:۔

لِی مَعَ اللّٰہِ وَقْتٌ لَا یَسَعُنِی فِیہِ نَبِیٌّ مُرْسَلٌ اَوْ مَلَکٌ مُقَرَّبٌ

یعنی کبھی کبھی مجھے ذاتِ احدیت سے ایسا قرب نصیب ہو جاتا ہے کہ اس خلوت میں نہ کوئی نبی بار پا سکتا ہے نہ فرشتہ (فرشتہ سے جبرئیل مراد ہیں)۔

(۱۴) خلاصۂ داستان یہ ہے کہ آدم کا مقام آسمان سے بھی برتر اور بالاتر ہے (اس مصرع میں معراج نبوی کی طرف اشارہ ہے)۔ اس لیے یاد رکھو کہ آدم کا احترام ہی حقیقی اور سچی تہذیب کی اصل و بنیاد ہے یعنی اگر کوئی شخص حقیقی معنی میں مہذب بننا چاہتا ہے تو اسے بنی نوع آدم کا احترام کرنا چاہیئے۔

آدمیت ! احترام آدمی
باخبر شو از مقام آدمی

"اصل تہذیب احترام آدمی است"۔ اس مصرع میں اقبال نے دریا کو کوزہ میں بند کر دیا ہے۔ اس کی تفصیل کی جائے تو ایک مقالہ مرتب ہو سکتا ہے اس لیے میں اجمالاً صرف اس قدر کہتا ہوں کہ آج دنیا میں یوں تو ہر قوم تہذیب کی مدعی ہے مگر حقیقی تہذیب اسی وقت پیدا ہو گی جب بنی آدم، بنی آدم کا احترام کرنا سیکھ جائیں گے۔

تہذیب یا احترام آدم یہ نہیں ہے کہ ہم جلسوں یا محفلوں میں چند ظاہری رسوم کو ملحوظ رکھیں یا خاص تقاریب پر مخصوص قسم کا لباس پہن کر آئیں یا تصنع سے کام لے کر رسمی الفاظ سے دوسروں کو مخاطب کریں یا دکھاوے کے لیے چکنی چپڑی باتیں کریں۔۔۔۔ بلکہ حقیقی تہذیب اس وقت پیدا ہو سکتی ہے جب ہم

(۱) سب انسانوں کو مساوات کا درجہ دیں۔ اس لیے کہ بفحوائے حدیث نبوی:۔

کلکم ابناء آدم و آدم من تراب

تم سب آدم کے بیٹے ہو اور آدم مٹی سے پیدا ہوئے تھے۔

اور اس حدیث کے مفہوم کو مد نظر رکھیں کہ

اَلْخَلْقُ عَیَالُ اللّٰہِ

سب انسان (امیر غریب، کالے گورے، مشرقی اور مغربی) اللہ کے سامنے ایسے ہی ہیں جیسے کسی باپ کی نگاہ میں اس کے بیٹے ہوتے ہیں۔

یعنی شودر اور برہمن، سید اور کاشتکار، سرمایہ دار اور مزدور، انسان ہونے کے لحاظ سے مساوی الدرجہ ہیں، بزرگی صرف تقویٰ کی بنا پر ہے۔

اس معیار سے تہذیبوں کو جانچا جائے تو کیا یورپ یا امریکہ یا ہندوستان یا جاپان میں کہیں تہذیب کا وجود ہے؟ کیا آج تمام دنیا وطنیت، ترمیت، زبان، رنگ، نسل، ذات اور دوسرے خود ساختہ امتیازات کی لعنت میں گرفتار نہیں ہے؟ کیا ہندوستان میں برہمن اور شودر ایک مندر میں ایشور کی پوجا کر سکتے ہیں؟ کیا افریقہ میں کالے اور گورے ایک صف میں بیٹھ سکتے ہیں؟ کیا یہ سچ نہیں ہے کہ انگلستان میں بعض دولتمندوں نے گرجوں میں اپنے لیے جگہ مخصوص کرالی ہے؟ کیا یورپ کے سفید فام افراد کالے آدمیوں کو بنظرِ حقارت نہیں دیکھتے؟

(ب) سب انسانوں کو سلکِ اخوت میں منسلک کر دیں۔

لیکن جب تک ہم دنیا میں اصل کو قائم نہ کریں اس کی فرع کیسے قائم ہو سکتی ہے؟ اس کی وضاحت یہ ہے کہ مساواتِ نسلِ انسانی، بمنزلہ اصل ہے اور اخوت اس کی فرع ہے۔ اخوت موقوف ہے مساوات پر، تو جب تک دنیا میں مساوات قائم نہ ہو جائے کوئی شخص دوسروں کو اپنا بھائی کیسے سمجھ سکتا ہے؟

اور سچی بات تو یہ ہے کہ خود مساوات، فرع ہے اصلِ توحید کی۔ جب تک دل میں توحیدِ الٰہی کا عقیدہ راسخ نہ ہو اُس وقت تک مساوات کا تصور ذہن میں پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔

(ج) سب انسانوں کو نعمتِ حریت سے مالا مال کر دیں۔

حریت اس وقت قائم ہو سکتی ہے جب ہم یہ اعلان کر دیں کہ کسی انسان کو کسی انسان پر حکومت کا حق حاصل نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم دنیا سے ملوکیت کو مٹا دیں۔ ملوکیت اور حریت تو اجتماعِ ضدین کا حکم

رکھتی ہیں۔ جہاں ملوکیت کارفرما ہے وہاں حریت پیدا ہی نہیں ہو سکتی۔ اور اگر پیدا ہو جائے تو زندہ نہیں رہ سکتی۔ حریت کی حیات، ملوکیت کے حق میں پیام موت ہے!

اب ناظرین خود فیصلہ کر لیں کہ جب اس وقت دنیا میں نہ کہیں حریت ہے نہ اخوت ہے نہ مساوات ہے تو تہذیب کا ادعا فریب نفس ہے یا نہیں؟ اسی لیے اقبال نے بار بار اس صداقت کو واضح کیا ہے کہ جب تک دنیا، توحید الٰہی کے عقیدہ کو عملی طور پر اختیار نہیں کرے گی اُس وقت تک نہ تہذیب قائم ہوگی نہ امن و امان نصیب ہوگا۔

روسو نے اسلامی تعلیمات سے متأثر ہو کر دنیا کو اصول سہ گانہ حریت، اخوت اور مساوات کا پیغام دیا۔ انقلاب فرانس (۱۷۸۹ء) کی بنیاد انہی اصول سہ گانہ پر رکھی گئی تھی مگر چونکہ علمبرداران انقلاب عقیدۂ توحید الٰہی سے بیگانہ تھے اس لیے اصول سہ گانہ کو ایک نعرۂ انقلاب (SLOGAN) سے زیادہ قدر و قیمت حاصل نہ ہو سکی اور آج فرانس ہی پر کیا موقوف ہے، سارا یورپ وطنیت، قومیت، نسل، رنگ، زبان اور دیگر امتیازات کی لعنت میں گرفتار ہے۔

نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب، رنگ
خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات

یاد رکھو! جب تک دنیا سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے دین کو مشعل راہ نہیں بنائے گی، اسی طرح اندھیرے میں ٹامک ٹوئیاں مارتی رہے گی۔ دنیا والوں کی نجات صرف سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی غلامی میں منحصر ہے۔

مصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر باو نرسیدی تمام بولہبی است

دوسرا بند (۱) افغانی کہتے ہیں کہ اے اقبال! تو جانتا ہے کہ زندگی کیا ہے! خدا، جو سراپا رحمت ہے (عشق یکے ہیں)، وہ کثرت کا تماشا دیکھ رہا ہے یعنی اس نے "نفس واحدہ" پیدا کیا (اشارہ ہے آدم کی طرف

اور اس نفس واحدہ سے بنی آدم کی کثرت نمودار ہو رہی ہے۔ یہ مضمون اس آیت سے ماخوذ ہے:-

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً (۴-۱)

(۱) اے انسانو! نافرمانی سے بچو اپنے رب کی جس نے پیدا کیا تم کو نفس واحدہ سے اور پیدا کیا اس کا جوڑا اسی سے پھر پھیلا دئے ان دونوں سے بہت سے مرد اور عورتیں " عشق یک بیں " کہہ کر اقبال نے شاعرانہ انداز میں توحید الٰہی کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ وہ خدا بذاتِ خود واحد ہے۔ اس میں کثرت کا شائبہ بھی نہیں ہے مگر اس کی مشیت کا تقاضا یہی ہے کہ وہ مخلوقات پیدا کرے اس لیے وحدت سے کثرت سرزد ہو گئی۔

(۲) اب مرد و زن کے باہمی رشتہ کو واضح کرتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے مرد اور عورت کو اس لیے پیدا کیا کہ ان سے نسل انسانی کا سلسلہ چلے اور قیامت تک چلتا رہے۔ تزویج اور تولید کے فعل کو کائنات شوق سے اس لیے تعبیر کیا کہ حق تعالیٰ نے توالد و تناسل کی غرض سے مرد اور عورت میں محبت کا مادہ ودیعت کر دیا ہے۔ اگر مرد اور عورت میں اُنس نہ ہوتا (بقول قرآن عورت مرد کے لیے باعثِ تسکینِ دل ہے) تو کائنات میں بنی آدم کا وجود محال ہو جاتا۔ اس لیے یہ دونوں وابستۂ یکدگر ہیں اور اس وابستگی کا نتیجہ کائناتِ شوق کی صورت گری یعنی افزائش نسل انسانی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔

(۳،۴) عورت کا وظیفۂ حیات یہ ہے کہ وہ زندگی کی حرارت کو محفوظ رکھتی ہے اور اس کی فطرت، اسرار حیات کی حامل ہے۔ وہ ہماری آتش کو قبول کر کے اپنی انفعالیت کی بدولت خاک کو آدم کی شکل میں تبدیل کر دیتی ہے۔ (اس شعر میں استقرار حمل اور وضع حمل کی طرف اشارہ کیا ہے)۔

(۵) اس کے ضمیر میں زندگی کی تمام ممکن صورتیں پوشیدہ ہیں اور اس کی تب و تاب سے زندگی کو ثبات حاصل ہوتا ہے یعنی اگر وہ جذبات مادری کا اظہار نہ کرے تو آدم کی نسل معدوم ہو جائے۔

(۶) وہ ایسا شعلہ ہے جس سے بہت سے شرارے نکلتے ہیں (اشارہ ہے تولید اطفال کی طرف) اور اگر اس میں سوز (محبت) نہ ہو تو جان وتن میں ارتباط نہیں ہو سکتا۔

(۷) اس کی عزت ہی میں ہماری عزت پوشیدہ ہے کیونکہ ہم سب اسی کی وساطت سے عالم وجود میں آئے ہیں۔

(۸) اگر تو "ماں" کے مرتبے کو سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہے تو پہلے خود پاکیزہ بن، اس کے بعد اس کی پاکیزگی (قدسیت) کا اندازہ کر۔

تیسرا بند اس بند میں افغانیؒ نے پردہ کا فلسفہ بیان کیا ہے۔ اے مخاطب! عصرِ حاضر نے تجھے دین کی خوبیوں سے بیگانہ کر دیا ہے۔ اس لیے میں تجھے یہ بتاتا ہوں کہ قرآن نے عورت کو پردہ کا حکم کیوں دیا ہے؛ سن!

ذوقِ تخلیق دراصل ایک آگ ہے جس کے فروغ پر اس دنیا (انجمن) کی رونق موقوف ہے (عورت اگر توالد وتناسل سے کنارہ کش ہو جائے تو دنیا ختم ہو جائے گی)۔ جو شخص (خواہ وہ مرد ہو یا عورت) اس ذوقِ تخلیق سے حصہ پاتا ہے یعنی جس میں بھی تخلیقی قابلیت پائی جاتی ہے وہ اس آتش کی نگہبانی کرتا ہے بلکہ اس پر نگہبانی لازم ہے ورنہ آتشِ تخلیق سرد پڑ جائے گی۔

نگہبانی سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنی توجہ اپنے نقش (تخلیقی فعل) پر مبذول رکھتا ہے تاکہ اس نقش پر دوسرا نقش قائم نہ ہو جائے یا کسی غیر کا نقش نہ پڑ جائے دونوں صورتوں میں پہلا نقش خراب ہو جائے گا۔

اگر مثال درکار ہو تو سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ پر غور کرو۔ جب حضورؐ کے قلبِ مبارک میں تخلیقِ ملت کا جذبہ پیدا ہوا تو آپؐ نے خلوت اختیار فرمائی۔ آپؐ تین سال سے زائد غارِ حرا میں خلوت گزیں رہے۔ اور آپؐ نے اس عرصہ میں اپنے سوا کسی غیر کو نہیں دیکھا یعنی آپؐ جلوت (عوام سے اختلاط) سے مجتنب رہے۔

تب کہیں کارکنانِ قضا وقدر نے ہمارا یعنی (ملتِ اسلامیہ کا) نقش آپؐ کے دل میں قائم کیا اور آپؐ کی خلوت کا نتیجہ، ملتِ اسلامیہ کی شکل میں ظاہر ہوا۔

چونکہ یہاں حضورؐ کی زندگی سے استشہاد کیا ہے اس لیے اقبال نے ایک شعر میں حضورؐ کے ساتھ اپنی عقیدت کا اظہار بھی کر دیا ہے۔ ان کے لیے یہ ناممکن ہے کہ محبوبؐ کا ذکر آئے اور وہ اس کی شان میں کچھ نہ کچھ کہیں۔ یہ ایک شعر ایسا کہا ہے کہ نعتِ رسولؐ کا حق ادا کر دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ خدا کی ہستی کا انکار کر دینا تو ممکن ہے مگر حضورؐ کی علوِ شان کا انکار کرنا ناممکن ہے۔ بات یہ ہے کہ خدا تو آنکھوں سے نظر نہیں آ سکتا اس لیے اس کا انکار ممکن ہے مگر حضورؐ نے جو کارنامہ انجام دیا ہے وہ تو محسوس اور مشہود ہے اس لیے کوئی شخص اس کا انکار نہیں کر سکتا۔

مثال دینے کے بعد خود اصل المقصود کر کے کہتے ہیں کہ اے مخاطب! خواہ تیری روح حضرت موسیٰؑ کی روح کی طرح روشن کیوں نہ ہو لیکن جب تک تو خلوت اختیار نہیں کرے گا اس وقت تیرے افکار بارآور نہیں ہو سکتے۔

یاد رکھ! کم آمیزی (خلوت) سے انسان کے تخیل میں بہت زیادہ طاقت اور تخلیقی قوت پیدا ہو جاتی ہے۔

اب اس قاعدہ پر عورت کو قیاس کر لو۔

صغریٰ:۔ تخلیقی فاعلیت کو بطرزِ احسن بروئے کار لانے کے لیے خلوت (پردہ) لازمی ہے
کبریٰ:۔ عورت اس دنیا میں تخلیقی فاعلیت کا سب سے بڑا مظہر ہے۔
نتیجہ:۔ لہٰذا اس کے لیے خلوت (پردہ) لازمی ہے۔

چوتھا بند اس بند میں علم (عقل) اور عشق میں موازنہ کیا ہے:۔

(۱) علم اور عشق، دونوں زندگی کے مقامات میں سے ہیں یعنی دونوں انسان کے لیے ضروری ہیں اور دونوں کو انعامِ ربانی سے حصہ ملتا ہے۔ زندگی اپنی ارتقائی منازل انھی کی مدد سے طے کرتی ہے۔

تحقیق سے (DISCOVERY) مراد ہے یعنی ان باتوں کو دریافت کرنا جو موجود تو پہلے سے ہیں مگر ہمیں معلوم نہیں ہیں مثلاً لوہا، تانبا، دورانِ خون کا قاعدہ کشش کا قانون، آکسیجن اور ہائیڈروجن کا تناسب، روشنی کی رفتار اور گردشِ ارض کی مدت وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب امور پہلے سے موجود تھے مگر ہمیں معلوم نہ تھے۔ چنانچہ علماء نے اپنی عقل کی مدد سے ان باتوں کو دریافت کیا۔

تخلیق سے (INVENTION) مراد ہے یعنی ایجاد و اختراع ۔ مثلاً گراموفون ، ٹیلیگراف ، لاسلکی ، ریڈیو ، ٹیلی ویژن ، طیارہ وغیرہ ۔ تخلیق کے لیے جلسوں، محفلوں اور جماعتوں کی ضرورت ہے ۔ اسی لیے صاحب تحقیق کو جلوت (سوسائٹی) عزیز ہوتی ہے یعنی وہ رفیقوں ، دوستوں اور ہمدردوں کے ساتھ مل کر کام کرتا ہے ۔ مثلاً جن لوگوں نے کوہ ایورسٹ کی بلندی کی پیمائش کی انہوں نے یہ کام جلوت میں انجام دیا۔

اور صاحب تخلیق ہمیشہ تنہائی میں تجربے کرتا ہے یا تنہائی میں غور و فکر (مراقبہ) کرتا ہے اس لیے اسے خلوت عزیز ہوتی ہے یعنی عالم ، جلوت پسند ہوتا ہے اور خالق ، خلوت پسند ہوتا ہے ۔

حضرت موسیٰؑ نے جو حق تعالیٰ سے دیدار کی درخواست کی تھی اس کا باعث اُن کا ذوقِ تحقیق ہی تو تھا ۔ مگر حق تعالیٰ نے اُن سے فرمایا لَنْ تَرَانِی یعنی تو مجھے ہرگز نہیں دیکھ سکے گا ۔

کہتے ہیں کہ اس جواب میں بہت سے باریک نکتے پوشیدہ ہیں ۔ ایک نکتہ اس جگہ بیان کرتے ہیں کہ آثارِ حیات ہر جگہ ظاہر ہیں ۔ اور کائنات کے باطن سے حیات کا چشمہ اُبل رہا ہے ۔ ہم جس طرف نگاہ کرتے ہیں ۔ ہمیں ایک خالق اور صانعِ عالم کی ہستی کا ثبوت ملتا ہے ۔

اس لیے ہمیں لازم ہے کہ ہم مصنوعات اور مخلوقات کو دیکھ کر صانع اور خالقِ عالم کا یقین اپنے اندر پیدا کریں ۔ خود خالقِ عالم کو پردہ سے باہر آنے کی زحمت نہ دیں ۔ بات یہ ہے کہ وہ خالق ہے اور ہم قبل ازیں واضح کر چکے ہیں کہ ہر خالق کو خلوت عزیز ہوتی ہے ۔ اس لیے خلاقِ عالم کو تو بدرجۂ اتم پردہ میں رہنا چاہیے ۔

یاد رکھو ہر نقش آفریں (خالق) کی تخلیق قوت اسی وقت تک مؤثر رہتی ہے جب تک وہ خلوت (پردہ) میں رہے ۔ اگر وہ خلوت سے باہر آ جائے اور جلوت اختیار کرے تو اس کی صفت تخلیق ضعیف اور ناقص ہو جائے گی گویا وہ اس انگشتری کی مانند ہو جائے گی جس میں نگینہ نہ ہو ۔ لہٰذا یہی مناسب ہے کہ خدا پردے میں رہے ۔

(۲)

حکومتِ الٰہی

پہلا بند (۱) بندۂ حق سے مراد وہ مسلمان ہے جو انسانوں کی حکومت اور ان کے خود ساختہ قوانین کو تسلیم نہیں کرتا یعنی قرآن کا سچا متبع

قرآن حکیم کی رو سے زمین کی بادشاہی اور باشندگانِ زمین پر حکمرانی صرف حق تعالیٰ سے مخصوص ہے۔ اس کے سوا کسی کو انسان پر حکومت کا حق حاصل نہیں ہے۔ اقبال نے بھی علامہ افغانی اور سعید حلیم پاشا کی طرح ساری عمر مختلف طریقوں سے مسلمانوں کو یہی درس دیا کہ لا ملوکیت فی الاسلام چنانچہ ان کی تمام تصانیف نظم و نثر میں یہ صدائیں بہت نمایاں ہیں۔

(ا) اللہ کے سوا کوئی حکمران نہیں ہے ؎ ماسوی اللہ را مسلماں بندہ نیست

(ب) قرآن و حدیث کی رو سے دین کو سیاست سے جدا نہیں کیا جا سکتا ؎ جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

اس لیے اس موضوع پر تفصیل سے اظہارِ خیال کرنا میری رائے میں تحصیل حاصل کا مصداق ہوگا۔ اس لیے ناظرین کی آگاہی کے لیے چند آیات ذیل میں درج کیے دیتا ہوں۔

۱۔ قُلِ اللّٰهُمَّ مٰلِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَآءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَآءُ (۳-۲۶)

کہہ دے! اے اللہ تو ملک کا مالک ہے (یعنی ساری کائنات کا مالک ہے) تو ملک دیتا ہے جس کو چاہے اور چھین لیتا ہے ملک جس سے چاہے تو عزت دیتا ہے جس کو چاہے اور ذلت دیتا ہے جس کو چاہے۔

اس آیت سے روئے زمین اور بنی آدم دونوں پر خدا کا مکمل اقتدارِ اعلیٰ اور ہر شے پر اختیارِ مطلق اور فرمانروائی کا حق ثابت ہے۔

۲۔ اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (۲-۱۰۷)

کیا تجھے اس بات کا علم نہیں ہے کہ بلاشبہ آسمانوں اور زمین کی بادشاہی صرف اللہ ہی کے لیے ہے؟

۳۔ وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (۳-۱۸۹)

اور آسمانوں اور زمین کی بادشاہی یعنی کائنات پر حکمرانی کا حق صرف اللہ ہی کو حاصل ہے

۴۔ اَمْ لَهُمْ مُّلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ؕ (۳۸-۱۰)

حق تعالیٰ منکرین کی حماقت واضح فرماتا ہے کہ کیا آسمانوں اور زمین کی اور ان دونوں کے درمیان جو کچھ ہے اس کی بادشاہت ان لوگوں کے لیے ہے؟

۵۔ وَاللّٰهُ يُؤْتِيْ مُلْكَهٗ مَنْ يَّشَآءُ (۲-۲۴۷)

اور اللہ جسے چاہے اپنا ملک عطا فرماتا ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ دراصل یہ کائنات اسی کی ملک ہے اس لیے وہی اس پر حکمران بھی ہے۔ یعنی قرآن کی رو سے کائنات پر حکمرانی کا حق اس کو حاصل ہے جو اس پر متصرف بھی ہو یعنی از روئے عقل ہر شخص اپنی ملک پر تصرف کر سکتا ہے اور چونکہ اللہ اس کائنات کا مالک ہے اس لیے اُسی کو اور صرف اسی کو اس پر حکمرانی کا بھی حق حاصل ہے۔

چونکہ کوئی انسان اس کائنات کا مالک نہیں ہے اسی لیے از روئے عقل کسی کو اس پر حکومت کا حق بھی حاصل نہیں ہے۔

سروری زیبا فقط اُس ذاتِ بے ہمتا کو ہے
حکمراں ہے اک وہی باقی بتانِ آزری

۶۔ اَمْ لَهُمْ نَصِيْبٌ مِّنَ الْمُلْكِ ؟ (۴-۵۳)

کیا ان منکرین کو بادشاہت سے کچھ حصہ ملا ہے؟

یعنی بادشاہی تو ذاتِ خداوندی سے مخصوص ہے۔

۷۔ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَّلَمْ يَكُنْ لَّهٗ شَرِيْكٌ فِي الْمُلْكِ ۝ (۱۷-۱۱۱)

اور کہو سب تعریف ہے اُس اللہ کے لیے جس نے کسی انسان کو بیٹا نہیں بنایا (جیسا کہ نصاریٰ غلطی سے سمجھتے ہیں) اور نہیں ہے کوئی شریک اس کا بادشاہی میں۔

۸۔ اِلَّذِيْ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَّلَمْ يَكُنْ لَّهٗ شَرِيْكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ (۲۵-۲)

اللہ وہ ذات ہے جس کے لیے ہے بادشاہی ساری کائنات کی اور اُس نے کسی انسان کو اپنا بیٹا نہیں بنایا (جو وہ یہ کہہ سکے کہ میں اس کا وارث یا جانشین ہوں) اور نہ کوئی ہستی اس لائق ہے کہ بادشاہی میں اس کی شریکِ کار ہو سکے اور اُسی نے یہ ساری کائنات پیدا کی ہے۔ اس لیے اُسی کو اس پر بادشاہی کا حق حاصل ہے اور اس معاملہ میں کوئی اس کا شریک نہیں ہے کیونکہ ہو نہیں سکتا۔

۹۔ اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ (۷-۵۳)

یاد رکھو! اللہ ہی کے لیے خاص ہے خالق ہونا اور حاکم ہونا۔

۱۰۔ اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ (۶-۵۷)

اللہ کے سوا کسی کو حکمرانی کا حق حاصل نہیں ہے۔

۱۱۔ اَلَا لَهُ الْحُكْمُ (۶-۶۲)

یاد رکھو! حکومت صرف اسی کو سزاوار ہے۔

۱۲۔ بَلْ لِلّٰهِ الْاَمْرُ جَمِيْعًا (۱۳-۳۱)

حقیقتِ حال یہ ہے کہ تمام حکومت اللہ ہی کے لیے خاص ہے۔

میرے خیال میں یہ نصوص کسی تشریح کی محتاج نہیں ہیں۔ اب میں اشعار کا مطلب لکھتا ہوں۔

اشعار ۱ تا ۳: بندۂ حق تمام دنیاوی عہدوں اور مناصب عالیہ سے بے نیاز ہوتا ہے۔ یعنی وہ اللہ کے بندوں پر حکومت کے لیے مطلق حریص نہیں ہوتا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ حکومت اللہ ہی کو سزاوار ہے۔ کوئی شخص حکومت میں اللہ کا شریک نہیں ہو سکتا۔ اس رجحانِ طبع کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ نہ وہ کسی انسان کو اپنا غلام (ماتحت) بناتا ہے اور نہ خود کسی انسان کی غلامی قبول کرتا ہے یہ دونوں باتیں اس کی نگاہ میں شرک فی الحکم کا مرتبہ رکھتی ہیں اور شرک وہ جرم ہے جو کبھی معاف نہیں ہوگا جس طرح دو خداؤں کا تسلیم کرنا شرک ہے اُسی طرح کسی انسان کا اپنے آپ کو حکمراں قرار دینا بھی شرک ہے۔

تو بندۂ حق کیا ہے؟ وہ بندۂ آزاد ہے بلکہ مردِ آزاد ہے۔ قرآن کی تعلیم یہ ہے کہ جب ایک بندہ، اللہ کی حاکمیت کا اقرار کر لیتا ہے تو فوراً سب

بندوں کی غلامی سے آزاد ہو جاتا ہے۔

توحید کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ موحد کو فوراً حریّتِ کاملہ کی نعمت عظمیٰ حاصل ہو جاتی ہے۔ حریّتِ کاملہ سے میری مراد ہے:۔

(ا) حریت نفس یعنی مسلمان کسی کا غلام نہیں ہو سکتا۔

ماسوی اللہ را مسلمان بندہ نیست
پیش فرعونے سرش افگندہ نیست

اسلام، انسان کو بادشاہوں کی غلامی سے آزاد کرتا ہے یعنی مسلمان سیاسی اعتبار سے کسی کا ماتحت یا غلام نہیں ہے۔ وہ صرف اللہ کے قانون کا پابند ہے۔ کسی انسان کے قانون کا مطیع نہیں ہے۔

(ب) حریت ضمیر یعنی کوئی شخص کسی مسلمان کو کسی ایسی بات کے تسلیم کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا جو اس کے ضمیر کے خلاف ہو۔ اسی لیے فقہاء نے یہ کلیہ وضع کیا ہے کہ لا یجوز التقلید فی العقائد یعنی عقائد میں تقلید جائز نہیں ہے کوئی مذہبی پیشوا کسی مسلمان کو اس بات پر مجبور نہیں کر سکتا کہ یہ بات اس لیے تسلیم کر لو کہ میں کہتا ہوں۔

ظہور اسلام سے پہلے پنڈت، پروہت، کاہن، ربی، موبد، پادری، پوپ اور دوسرے پیشوایانِ مذاہب، لوگوں کے ضمیر اور ان کی عقل پر حکمران تھے۔ کسی میں یہ جرأت نہ تھی کہ ان سے دلیل طلب کر سکے۔ لیکن قرآن حکیم نے انسان کو نہ صرف سیاسی غلامی ہی سے آزادی نہیں دی بلکہ عقل و ضمیر کی آزادی بھی عطا فرما دی۔

(ج) حریت علم۔ اسلام سے پہلے دین کا علم حاصل کرنا مذہبی پیشواؤں کے طبقہ سے مخصوص تھا مثلاً ہندوؤں میں صرف برہمنوں کو وید پڑھنے کا حق حاصل تھا۔ اسی طرح تمام مذاہب میں دینی علم دینداروں کے لیے محفوظ تھا۔ دنیادار ان کے محتاج تھے۔ اسلام نے اس تفریق کو مٹا دیا۔ اسلام میں دینی اجارہ داری قطعاً ممنوع ہے۔ گویا قرآن نے سب سے پہلے علم کو عام کیا۔ ہر مسلمان بطور خود دین کا علم حاصل کر سکتا ہے۔ اسلام میں نہ پاپائیت ہے نہ کلیسائیت نہ مذہبی پیشوائیت۔ اور نہ دینداروں اور دنیا داروں کی وہ تفریق ہے جو یورپ میں پائی جاتی ہے۔

خلاصۂ کلام اینکہ قرآن نے انسان کو ہر نوع کی آزادی عطا کی ہے۔ جسمانی، روحانی، عقلی، سیاسی، معاشی اور علمی ـــــ یعنی اسلام، ہر نوع غلامی کے لیے پیام موت ہے۔ کیا خوب کہا ہے اقبال نے

موت کا پیغام ہر نوع غلامی کے لیے
نے کوئی فغفور و خاقاں نے گدائے رہ نشیں

مسلمان کا ملک یعنی نظام حیات و معاشرت اور اس کا آئین ـــــ ہر شے خداداد ہے۔ وہ جس ملک میں رہتا ہے وہ بھی اللہ کا ہے اور جس قانون کو وہ تسلیم کرتا ہے وہ بھی اللہ ہی کا نافذ کردہ ہے۔ یعنی مسلمان صرف خدائی قانون کا پابند ہے۔ وہ غیر اللہ کے احکام کی تعمیل نہیں کر سکتا۔

خلاصۂ کلام اینکہ ایک مسلمان اپنی رسم و راہِ زندگی، اپنا دین اور قانون زندگی سب کچھ اللہ ہی سے حاصل کرتا ہے۔ اور اس کے پاس خیر و شر، خوب و زشت، شیریں اور تلخ کا جو معیار ہے وہ بھی اس کا بنایا ہوا نہیں ہے بلکہ اللہ کا عطا کردہ ہے

اشعار ۲۴ تا ۲۶: اب اقبال یہ بتاتے ہیں کہ قانون سازی کا حق قرآن نے بندوں کو کیوں نہیں دیا؟

بات یہ ہے کہ انسان کی عقل خود بیں اور خود غرض ہے یعنی ہر شخص اپنا ہی بھلا چاہتا ہے اس لیے اگر کسی شخص کو دوسروں کے لیے قانون بنانے کا حق دے دیا جائے تو وہ شخص فطرتاً یہ کوشش کرے گا کہ سب لوگ اس کی اطاعت کریں اور وہ جو قوانین بنائے گا اس کی تہ میں اس کا ذاتی فائدہ (جس کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں) ضرور پوشیدہ ہوگا۔ وہ سب سے پہلے اپنا فائدہ مدِنظر رکھے گا۔ پھر اپنے خاندان کا، اس کے بعد اپنی قوم کا۔ اسی طرح ہر شخص کا زاویۂ نگاہ شخصی ہوگا اور کوئی شخص ایسا مخلص نہیں ہو سکتا جو اپنے ذاتی فائدہ پر دوسروں کے فوائد کو مقدم رکھے اس لیے انسانی قانون عوام کے لیے مفید نہیں ہو سکتا۔

لیکن وحیٔ حق کسی خاص فرد یا جماعت یا طبقہ یا قوم کے فائدہ کو مدنظر نہیں رکھ سکتی کیونکہ اس کی نگاہ میں سب انسان برابر ہیں۔ علاوہ بریں اللہ کی وحی اسی طرح سب کے لیے یکساں طور پر مفید ہوگی جس طرح اللہ تعالیٰ کا سورج

سب انسانوں کو یکساں گرمی اور روشنی پہنچاتا ہے۔ اس سے ہندو، مسلم، سکھ، عیسائی سب یکساں مستفید ہوتے ہیں۔

خدا کا قانون ہر شخص کے ساتھ ہر حال میں عدل کا برتاؤ کرتا ہے۔ حالتِ صلح میں بھی اور حالتِ جنگ میں بھی۔ یعنی قرآنی تعلیمات کی رُو سے ایک مسلمان بحالتِ جنگ بھی عدل سے تجاوز نہیں کر سکتا۔ اگرچہ یورپ کی تعلیم یہ ہے کہ

"محبت اور جنگ میں ہر بات جائز ہے"

یعنی یورپین قانونِ اخلاق کی رُو سے ایک قوم اپنی دشمن قوم کے ساتھ ہر قسم کی بدی اور برائی کر سکتی ہے۔ مثلاً وعدہ کر کے مُکر سکتی ہے۔ دھوکہ دے سکتی ہے وغیرہ وغیرہ۔ مگر وحیِ حق نے مسلمانوں کو یہ حکم دیا ہے کہ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ (۵-۸)

اے ایمان والو! کھڑے ہو جایا کرو اللہ کے واسطے گواہی دینے کو انصاف کی اور کسی قوم کی دشمنی تم کو اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ تم اس قوم کے ساتھ انصاف ترک کر دو (اور ظلم پر کمر باندھ لو)۔ ہر حال میں عدل کیا کرو۔ یاد رکھو یہ طرزِ عمل تمہیں تقویٰ سے بہت قریب کر دے گا اور ہر حال میں اللہ سے ڈرتے رہو کیونکہ وہ تمہارے جملہ افعال سے آگاہ ہے)۔

نوٹ:۔ عدل کا معنی ہے کسی شخص کے ساتھ وہ معاملہ کرنا جس کا وہ درحقیقت مستحق ہے خواہ وہ شخص تمہارا دوست ہو یا دشمن۔

دوسرے مصرعہ کا مطلب یہ ہے کہ وحیِ الٰہی یعنی قانونِ الٰہی اگر دو آدمیوں کو آپس میں ملاتا ہے (وصل) یا ان کو جدا کرتا ہے (فصل) تو اس معاملہ میں وہ نہ کسی کے ساتھ رعایت کرتا ہے اور نہ کسی سے ڈرتا ہے۔

خلاصۂ کلام اینکہ خدا کا قانون ساری دنیا کے لیے مفید ہے اور وہ اپنے دوست اور دشمن دونوں کے ساتھ انصاف کا حکم دیتا ہے اور نہ وہ کسی کی طرفداری کرتا ہے اور نہ کسی سے مرعوب ہوتا ہے۔

یعنی اگر چپراسی کا لڑکا چوری کرے گا تو اس کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا اور اگر گورنر جنرل کا فرزند اس جرم کا مرتکب ہو گا تو اُسے بھی اپنے ہاتھ سے ہاتھ دھونا پڑیں گے۔ قانونِ الٰہی کی نظر میں شاہ و گدا دونوں برابر ہیں۔ چنانچہ اسلامی تاریخ گواہ ہے کہ بڑے بڑے باجبروت سلاطین دست بستہ قاضی کی عدالت میں عام آدمیوں کی طرح حاضر ہوتے رہے ہیں[1]۔

شعر ۱۸: جب غیرِ حق (یعنی کوئی انسان خواہ وہ سکندر ہو یا نپولین) حاکم (ناہی یعنی منع کرنے والا اور آمر یعنی حکم دینے والا) بن جاتا ہے تو اس کی حکومت کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ زور ور (دولتمند، جاگیردار یا منصب دار) ناتواں پر دستِ ظلم دراز کرنے لگتا ہے (چونکہ ہم غیرِ حق کی حکومت میں زندگی بسر کر رہے ہیں اس لیے اس دعوے پر کسی دلیل کی ضرورت نہیں ہے)۔

یاد رکھو آسمان کے نیچے آمری (حکومت) دراصل قاہری کی مظہر ہے یعنی جو آمر ہوتا ہے وہ بنی آدم پر غالب چلا آتا ہے۔ آمر بعد میں ہوتا ہے یعنی وہ شخص (قاہر) بن کر خدائی منصب اپنے لیے مخصوص کر لیتا ہے پھر آمر کی حیثیت اختیار کرتا ہے۔

اس لیے آمری صرف اللہ تعالیٰ کے لیے سزاوار ہے۔ اگر کوئی انسان آمری (حکمرانی) کا منصب اختیار کرے گا تو از روئے قرآن وہ کافر ہو جائے گا اس مصرع کی وضاحت کے لیے میں نے قبل ازیں دس آیات نقل کر دی ہیں ان کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہو سکتی ہے کہ

مصرع: آمری از ماسوی اللہ کافری است

یعنی ہر وہ انسان جو دوسرے انسانوں پر حکومت کرتا ہے دراصل کافر ہے کیونکہ وہ اپنے طرزِ عمل سے خدائی کا دعویٰ کرتا ہے۔ اور عمل، قول سے بدرجہا زیادہ مؤثر اور مثبت ہوتا ہے۔

---

[1] رموزِ بیخودی صہ ۲۲

رنگِ شاہ از ہیبتِ قرآن پرید	پیشِ قاضی چوں خطاکاراں رسید
گفت قاضی فی القصاص آمد حیات	زندگی گیرد بایں قانون ثبات

دوسرا اشد

۱۔ قاہر آمر: (قاہر کے لغوی معنی ہیں فاتح، غالب، دوسروں کو اپنا مطیع بنانے والا۔ چونکہ فاتح اکثر ظلم و ستم بھی کرتا ہے اس لیے قاہر سے ظالم بھی مراد لی جاتی ہے۔ آمر کے معنی ہیں حکم دینے والا یا حکمران۔ اس کا ترجمہ ڈکٹیٹر بھی ہو سکتا ہے)۔ اگر مدبر اور عقلمند بھی ہو تو وہ اپنی آمریت یا مطلق العنانی کو دستور کے پردے میں پوشیدہ کر لیتا ہے (مجلس آئین ساز کو حکم دیتا ہے کہ "دستور" مدون کرو، مگر اس کی ہر دفعہ میری مرضی کے مطابق ہوگی)۔

۲۔ بعض اوقات وہ اپنی مرضی کے مطابق چلنے والوں کو اپنا مشیر بنا لیتا ہے اور اس طرح آمریت کو "شوریٰ" کا لباس پہنا دیتا ہے۔

۳۔ یعنی اپنی مرضی کو دستور کی دلکش شکل میں ماموریں کے سامنے پیش کرتا ہے (ہٹلر نے یہی طریقہ اختیار کیا تھا۔ مخالفوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ پھر کسی میں اختلاف کی ہمت ہی نہ رہی۔ یہی کام اسٹالین نے کیا۔ چنانچہ ٹراٹسکی کو جلا وطن کر دیا) یہ لوگ اس طرح عوام کو دھوکہ دیتے ہیں کہ تم نے جو لوگ منتخب کر کے مجلس میں بھیجے تھے۔ انھوں نے ہی یہ دستور بنایا ہے، حالانکہ وہ دستور دراصل ان آمرین کی ذاتی مرضی کا آئینہ ہوتا ہے۔ اقبال نے اس فریب کاری کو یوں ظاہر کیا ہے:۔ ع بے بصیرت سرمہ با کورے دہد

یعنی جو شخص خود اندھا ہے وہ اندھوں کی آنکھوں میں سرمہ لگاتا ہے۔

۴۔ خوب شعر ہے (کہتے ہیں کہ بادشاہوں کے وضع کردہ آئین اور دستور کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ زمیندار، جاگیردار اور سرمایہ دار تو اور فربہ یعنی دولت مند ہو جاتے ہیں اور کاشتکار بے چارہ تکلے کی مانند لاغر ہوتا چلا جاتا ہے یعنی شرع ملوکانہ شریعت اسلامیہ کی ضد ہے۔ ملوکیت اور آمریت میں صرف ایک خاص طبقہ کو راحت میسر ہوتی ہے لیکن عوام تباہ ہو جاتے ہیں۔ جسے شک ہو وہ موجودہ ممالک کے عوام کی حالتِ زار کا مشاہدہ کرے)۔

تیسرا اشد

۱۔ یورپ کا دستور جمہور (جمہوری نظام) قابل صد افسوس ہے جس سے غریبوں کا طبقہ خوشحال ہونے کے بجائے اور بھی تباہ ہو گیا۔ یہ وہ صُور ہے جس کی آواز سے مُردے زندہ ہونے کے

بجانے اور بھی مُردہ ہو گئے ۔

۲ و ۳ ۔ جمہوری حکومتیں دراصل شعبدہ بازوں کی جماعتیں ہیں جو کمزور قوموں کو مختلف حیلوں سے اپنا غلام بناتی رہتی ہیں اور چونکہ ان میں رقابت کا بازار گرم ہے اس لیے آپس میں بھی لڑتی رہتی ہیں ۔ اس کی مثال درکار ہو تو روس اور امریکہ کی باہمی رقابت کا مطالعہ کافی ہے ۔

۴ ۔ سچی بات یہ ہے کہ ان "دلبروں" کی نگاہ میں ہماری حیثیت "متاع" کی سی ہے اور یہ حکومتیں بمنزلہ سوداگر ہیں جو رات دن ہمارا بیوپار کر رہی ہیں ۔

۵ تا ۷ ۔ جمہوری نظام نے انسانوں کے اخلاق کو تباہ کر دیا ہے ۔ ان ملکوں کے مردوں کا حال یہ ہے کہ وہ زر پرستی میں مشغول ہیں ۔ کوئی "ڈالر" کی پوجا کر رہا ہے تو کوئی "پاؤنڈ" کے سامنے سربسجود ہے ! اور عورتوں کی حالت یہ ہے کہ وہ فطری حدود سے متجاوز ہو گئی ہیں ۔ اولاد کو وبالِ جان سمجھتی ہیں ۔ چنانچہ ولادتِ اطفال سے اس درجہ نفور ہیں کہ "ضبطِ تولید" پر عمل کر رہی ہیں اور اگر "غلطی" سے استقرارِ حمل ہو جاتا ہے تو جنین کو رحم کے اندر ہی ختم کر دیتی ہیں ! [1]

۸ ۔ اگرچہ یورپ (یورپین نظام ، یورپین تہذیب و معاشرت) رنگا رنگ طور طریقوں کا مالک ہے اور وہاں کی زندگی میں بڑا تنوع پایا جاتا ہے تاہم مجھے اس کی حالت دیکھ کر عبرت کے سوا اور کچھ حاصل نہیں ہوا ۔

۹ ۔ چونکہ یورپ کا جمہوری نظام حاملِ مقاصد کثیرہ ہے بلکہ بنی نوع آدم کے حق میں عذاب ہے اس لیے افغانی مسلمانوں کو یہ نصیحت کرتے ہیں کہ یورپ کی تقلید سے آزاد ہو جاؤ اور اس کی صورت یہ ہے کہ قرآن کو اپنا رہنما بنا لو ۔

---

[1] غالباً اشارہ ہے اشتراکی روس کے اس قانون کی طرف جس کی رُو سے ۱۹۲۰ء میں عورتوں کو حمل ساقط کرنے کی اجازت دے دی گئی تھی ۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ حکومت نے مردوں اور عورتوں کو بغیر باقاعدہ نکاح ، تعلقاتِ جنسی قائم کرنے کی اجازت عطا فرمادی تھی ۔ جب یہ تجربہ ناکام ہوا تو ۱۹۳۶ء میں اس قانون میں ترمیم کر دی گئی ۱۲

استدراک

اگرچہ قرآن حکیم کی صریح آیات کے بعد کسی مزید شہادت کی ضرورت باقی نہیں رہتی مگر میں اقبال کے مسلک کی تقویت کے لیے بعض مشاہیر اسلام کے اقوال بھی درج کئے دیتا ہوں۔

(۱) امام اعظم حضرت ابو حنیفہؒ کا مسلک بھی یہی ہے کہ

آمری از ماسوی اللہ کافری است

چنانچہ انھوں نے عباسی سلاطین کے مقابلہ میں "نفس زکیہ" کی حمایت کی تاکہ مسلمانوں کو ملوکیت کی لعنت سے نجات مل سکے۔

(۲) علامہ آمدی اپنی تصنیف کتاب الاحکام میں لکھتے ہیں:۔

"واضح ہو کہ حکم دینے والا اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں ہے۔"

(۳) علامہ ابن ہمام حنفی "تحریر" میں لکھتے ہیں:۔

"اس میں کسی کو اختلاف کی گنجائش نہیں ہے کہ صرف رب العالمین ہی حاکم ہے۔"

(۴) مولانا محب اللہ بہاری "مسلم الثبوت" میں لکھتے ہیں:۔

اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حکم صرف اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے۔

(۵) ملا بحر العلوم لکھنوی "شرح مسلم الثبوت" میں فرماتے ہیں۔

"اس مسئلہ پر کہ حکم صرف اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے تمام اُمت کا اجماع ہے۔ کسی کو اختلاف نہیں ہے۔"

(۶) قاضی شوکانی "ارشاد الفحول" میں لکھتے ہیں:۔

"اس میں کسی کو اختلاف نہیں ہے کہ حاکم صرف شرع ہے۔"

(۷) مولانا اسمٰعیل شہید "اصول فقہ" میں لکھتے ہیں:۔

"اللہ کے سوا کوئی حاکم نہیں ہے۔ اُسی کے لیے پیدا کرنا ہے اور حکم دینا۔ انسانوں کے حق میں تمام احکام صرف شرع الٰہی پر مبنی ہیں۔"

اقبال نے اپنی ہر تصنیف میں ملوکیت کی مذمت کی ہے اور مختلف طریقوں

سے یہ واضح کیا ہے کہ حکومت صرف حق تعالیٰ کو سزاوار ہے۔ حکم بھی اسی کا ہے اور ملک بھی اسی کا ہے "اَلْحُکْمُ لِلّٰہِ وَالْمُلْکُ لِلّٰہِ" چند اشعار لکھتا ہوں۔

کس نباشد در جہاں محتاج کس
نکتۂ شرع مبیں این است و بس

اقتدار باقی! کہسار باقی
اَلْحُکْمُ لِلّٰہِ! اَلْمُلْکُ لِلّٰہِ

اس میں کیا شک ہے کہ محکم ہے یہ ابلیسی نظام[۱]
پختہ تر اس سے ہوئے خوئے غلامی میں غلام

(۳)

ارضِ مِلکِ خداست

تمہید

اقبال کا مسلک اقبال کی رائے میں زمین، خدا کی ملکیت ہے یعنی وہ جاگیرداری (FEUDALISM) اور زمینداری (LANDLORDISM) دونوں کے خلاف ہیں۔ انھوں نے جس طرح اپنی ہر تصنیف میں وطنیت اور ملوکیت کی تردید کی ہے اسی طرح جاگیرداری اور زمینداری کو بھی اسلام کی روح کے خلاف قرار دیا ہے۔ چنانچہ بانگِ درا میں لکھتے ہیں:۔

تکرار تھی مزارع و مالک میں ایک روز
دونوں یہ کہہ رہے تھے مرا مال ہے زمیں
کہتا تھا وہ کرے جو زراعت اسی کا کھیت
کہتا تھا یہ کہ عقل ٹھکانے تری نہیں
پوچھا زمیں سے میں نے کہ ہے کس کا مال تو
بولی مجھے تو ہے فقط اس بات کا یقیں
مالک ہے یا مزارع شوریدہ حال ہے
جو زیرِ آسماں ہے وہ دھرتی کا مال ہے

بالِ جبریل میں یہ شراب دو آتشہ ہو گئی ہے۔ چنانچہ فرشتوں کے نام خدا کا

---

۱ اشارہ بجانب ملوکیت یعنی ملوکیت دراصل ابلیسی نظام ہے۔

فرماں صادر ہوتا ہے :-

اٹھو! مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو | کاخِ اُمرا کے در و دیوار ہلا دو
سلطانیٔ جمہور کا آتا ہے زمانہ | جو نقشِ کہن تم کو نظر آئے مٹا دو

جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہیں روزی
اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

اَلْاَرْضُ لِلّٰہِ

(زمین خدا کی ملکیت ہے)

پالتا ہے بیج کو مٹی کی تاریکی میں کون ! | کون دریاؤں کی موجوں سے اٹھاتا ہے سحاب !
کون لایا کھینچ کر پچھم سے بادِ سازگار ! | خاک یہ کس کی ہے ؟ کس کا ہے یہ نورِ آفتاب !
کس نے بھردی موتیوں سے خوشۂ گندم کی جیب | موسموں کو کس نے سکھلائی ہے خوئے انقلاب !

دِہ خدایا ! یہ زمیں تیری نہیں تیری نہیں
تیرے آبا کی نہیں تیری نہیں میری نہیں

ارمغانِ حجاز میں اس حقیقت کو کہ زر اور زمین دونوں کا مالک خدا ہے۔
یوں واضح کیا ہے :-

ابلیس ؛ مسلمانوں کی غیر اسلامی زندگی پر اظہارِ اطمینان کے بعد ، اسلامی شریعت کی خصوصیات یوں بیان کرتا ہے :-

جانتا ہوں میں یہ اُمت حاملِ قرآں نہیں | ہے وہی سرمایہ داری بندۂ مومن کا دیں
جانتا ہوں میں کہ مشرق کی اندھیری رات میں | بے ید بیضا ہے پیرانِ حرم کی آستیں
عصرِ حاضر کے تقاضاؤں سے ہے لیکن یہ خوف | ہو نہ جائے آشکارا شرعِ پیغمبر کہیں
الحذر آئینِ پیغمبر سے سو بار الحذر | حافظِ ناموسِ زن ، مرد آزما ، مرد آفریں
موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لیے | نے کوئی فغفور و خاقاں نے گدائے رہ نشیں
کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک صاف | منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں

اس سے بڑھ کر ہو گا کیا فکر و عمل کا انقلاب
بادشاہوں کی نہیں اللہ کی ہے یہ زمیں

یہ مسئلہ بہت معرکۃ الآراء ہے اور اس شرح کے صفحات تفصیل بحث کے متحمل نہیں ہو سکتے ۔ اس لیے میں اقبال کے مسلک کو واضح کرنے کے لیے

بعض اشارات پر اکتفا کروں گا۔

زمینداری کی ابتداء واضح ہو کہ جاگیرداری دراصل ملوکیت کی دختر ہے اور زمینداری اس کی چھوٹی بہن ہے۔ ان دونوں کی ابتدا یوں ہوئی کہ جب دنیا میں ملوکیت کا سکہ رائج ہو گیا تو بادشاہوں نے عامۃ الناس کی غلامی کو صفتِ دوام "عطا" کرنے کے لیے یہ "اسکیم" بنائی کہ

(الف) اپنے ہوا خواہوں کو بڑی بڑی جاگیریں عنایت کیں اور ان سے عہد لیا کہ وہ ہمیشہ "تاج" کے وفادار رہیں گے، اپنے ضمیر کے بجائے بادشاہ سلامت کی اطاعت کریں گے۔ ہر حال میں اس کا ساتھ دیں گے۔ اس کے احکام کی تعمیل کو اپنا فرض منصبی تصور کریں گے یعنی جس کا نمک کھائیں گے، ساری عمر اسی کا گُن گائیں گے۔ اور اگر اس سے بے وفائی یا غداری کریں گے تو جاگیر، منصب اور عہدہ سب ضبط ہو جائے گا بلکہ جان سے بھی ہاتھ دھونا پڑیں گے۔[1] اس جاگیری نظام کو انگریزی زبان کی اصطلاح میں فیوڈلزم (FEUDALISM) کہتے ہیں۔

(ب) عوام چونکہ مذہبی پیشواؤں کے زیرِ اثر ہوتے ہیں اس لیے ان کو ممنونِ احسان بنانے کے لیے بادشاہوں نے ان کو "راج منتری" اور "راج گرو" کا عہدہ عنایت فرمایا۔ یہی طریقہ سلاطین نے اختیار کیا جو بظاہر مسلمان تھے مگر عملاً خدائی کے مدعی تھے۔ ان اسمی اور رسمی مسلمان بادشاہوں نے دینِ اسلام کو جو ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہے، مذہب اور سیاست، دو حصوں میں تقسیم کر دیا یعنی شرعی قانون کے بجائے ملک میں اپنا قانون نافذ کیا اور علماء کو حکم دیا کہ تم لوگ

---

[1] ناظرین غور کریں کہ ملوکیت دراصل خدا سے بغاوت کا دوسرا نام ہے اسی لیے اقبال نے اسے "ابلیسی نظام" سے تعبیر کیا ہے۔ بادشاہت، خدا کی حکومت کے مقابلہ میں ایک متوازی حکومت ہے۔ یعنی جن باتوں کا مطالبہ، خدا اپنے بندوں سے کرتا ہے کہ (۱) ہر حال میں قانونِ الٰہی کے وفادار رہو۔ (۲) اپنی مرضی کے بجائے خدا کی مرضی کی اطاعت کرو۔ (۳) ہر حال میں خدا کے رسولؐ کا ساتھ دو۔ (۴) خدا کے احکام کی تعمیل کو اپنا فرض منصبی یقین کرو۔ (۵) ساری عمر خدا کی عطا کردہ نعمتوں کا گُن گاتے رہو، یعنی اس کا شکر ادا کرتے رہو ــــ انہی باتوں کا مطالبہ بادشاہ، خدا کے بندوں سے کرتا ہے۔ اب

مسلمانوں کو روزہ ، نماز کے مسائل بتایا کرو اور اپنے درس و وعظ میں انہیں ہماری اطاعت کا سبق پڑھایا کرو۔

جن علماء نے بادشاہوں کی اطاعت سے انکار کیا انہیں "سیفٹی ایکٹ" کے شکنجہ میں کس دیا گیا۔ چونکہ ہر عالم دین، امام احمد حنبلؒ یا امام اعظم ابوحنیفہؒ نہیں ہو سکتا اس لیے اکثریت نے سلاطین کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا۔ اور ظالموں کو "ظل اللہ" قرار دے کر اپنی دنیاوی آسائش کا سامان بہم پہنچا لیا۔

ملوکیت جس طرح انسان کو "فرعون" بنا دیتی ہے اس کا کچھ اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ جب عبدالملک بن مروان "خلیفہ" ہوا تو اس نے منبر پر بیٹھ کر اپنی فرعونیت کا اظہار ان الفاظ میں کیا کہ "آج سے جو شخص مجھ سے یہ کہے گا کہ "خدا سے ڈر" میں اس کا سر قلم کر دوں گا۔

غور سے دیکھا جائے تو "امیرالمؤمنین" نے بالکل صحیح بات کہی! ملوکیت بلاشبہ حکومت الٰہیہ کی ضد ہے اور "اَلضِّدَّانِ لَا يَجْتَمِعَانِ" دو ضدیں ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتیں۔ اس لیے عبدالملک نے ملوکیت کی بقا کے لیے شریعت اسلامیہ کو ختم کر دیا۔ ایک نیام میں دو تلواریں کس طرح رہ سکتی ہیں!

بانا مدم بر سر مطلب، بادشاہوں نے جاگیرداروں اور مذہبی پیشواؤں کی سرپرستی کی اور ان دونوں طبقوں نے بادشاہوں کی حمایت کی اور عوام کو غلامی کا عادی بنا دیا۔

چونکہ جاگیردار لاکھوں ایکڑ زمین کا بطور خود انتظام نہیں کر سکتے تھے۔ اس لیے انہوں نے اللہ کی زمین کو جو اس نے عوام کے فائدہ کے لیے پیدا کی تھی (وَالْاَرْضَ وَضَعَهَا لِلْاَنَامِ ۵۵ - ۱۰) دولتمندوں کے ہاتھ فروخت کر دیا، جو دولت کے بل بوتے پر زمیندار زمین کے مالک بن گئے۔ چونکہ یہ لوگ بھی ہزاروں ایکڑ زمین میں بطور خود کاشت نہیں کر سکتے تھے اس لیے انہوں نے اس کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کاشتکاروں کو لگان یا بٹائی پر دے دیئے، اور ان غریبوں کا خون چوسنا شروع کر دیا۔

اب اقبالؔ کے اس شعر کا مطلب بہت آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے۔

حاصلِ آئین و دستورِ ملوک!
دہ خدایاں فربہ، دہقاں چوں دوک

یعنی بادشاہوں کے دستور اور آئین کا نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں نکلتا کہ زمیندار تو خون پی پی کر موٹا ہو جاتا ہے اور دہقان بیچارہ تکلے کی طرح لاغر ہو جاتا ہے

تمام علماء فقہاء اور محدثین اس بات پر متفق ہیں کہ ملوکیت حرام ہے اس لیے راقم الحروف اس نکتہ کے سمجھنے سے قاصر ہے کہ اگر شجرِ ملوکیت حرام ہے تو اس کے اثمار یعنی جاگیرداری اور زمینداری کس طرح حلال ہو سکتے ہیں؟ اگر دینِ اسلام، ملوکیت کا دشمن ہے تو وہ زمینداری کو کیسے دوست رکھ سکتا ہے؟ کیا کوئی عقلمند آدمی ایسا کر سکتا ہے کہ سانپ کو تو مار ڈالے مگر اس کے بچوں کو زندہ رہنے دے، بلکہ قرآن و حدیث سے ان کی بقا کا جواز ثابت کرنے کی کوشش کرے؟

دوسری بحث اب میں اس مسئلہ پر اظہارِ خیال کرنا چاہتا ہوں کہ کیا جاگیرداری یا زمینداری، قرآنی تعلیمات (دینِ اسلام) کی روح سے کسی درجہ میں بھی مطابقت یا ہم آہنگی رکھتی ہے؟ بالفاظِ دیگر، مسلمانوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کا جو نقشہ قرآن نے بنایا ہے، کیا اس میں جاگیرداری اور زمینداری کی کہیں کوئی گنجائش نکل سکتی ہے؟ یہ مبحث بہت تفصیل طلب ہے مگر افسوس کہ میں بخوفِ طوالت چند جملوں سے زیادہ نہیں لکھ سکتا۔

واضح ہو کہ دینِ اسلام، زندگی کا مکمل دستور العمل ہے اس لیے وہ بیک وقت ایک اخلاقی نصب العین بھی ہے اور عمرانی نظام بھی ہے اور اس نظام اور اس نصب العین میں وہی رابطہ ہے جو ایک عضوی نظام میں ایک عضو کو دوسرے اعضاء سے ہوتا ہے۔ مثلاً اگر کسی انسان کے کان میں درد ہو تو سارے اعضاء متاثر ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح اگر اسلامی ضابطہ قوانین میں سے کسی ایک قانون کی خلاف ورزی کی جائے تو اس سے پورا ضابطہ فاسد ہو جاتا ہے یعنی پوری زندگی درہم برہم ہو جاتی ہے۔ مثلاً اگر قانونِ حریت کو باطل کر دیا جائے تو جزوی نقصان نہیں ہوگا بلکہ تمام انسانی زندگی فاسد (غیر اسلامی) ہو کر رہ جائے گی، کیونکہ اس کی زد براہِ راست اخلاقی نصب العین پر پڑتی ہے یعنی توحید

الٰہی رجو اخلاق نصب العین ہے) باطل ہو جائے گی۔ اس کی وضاحت کر دوں تو بہتر ہے:۔

(۱) توحید کا تقاضا یہ ہے کہ غیر اللہ کی اطاعت ترک کی جائے۔ صرف اللہ کی اطاعت کی جائے۔ (چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اللہ ہی کی اطاعت کرانے پر مامور ہیں۔ اس لیے آپ کی اطاعت دراصل اللہ ہی کی اطاعت ہے) مطاع حقیقی اللہ کے سوا کوئی ہے نہ ہو سکتا ہے۔ چنانچہ حضور صلعم فرماتے ہیں:

لَا طَاعَةَ لِمَنْ لَمْ يُطِعِ اللهَ ۔ جو اللہ کی اطاعت نہیں کرتا مخلوق پر اس کی اطاعت باقی نہیں رہ سکتی۔ پوری حدیث یہ ہے:۔ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ حضرت معاذ ابن جبلؓ نے عرض کی کہ یا رسول اللہؐ اگر ہم پر ایسے امیر (بادشاہ) مسلط ہو جائیں جو نہ آپؐ کی سنت پر عامل ہوں نہ آپؐ کے ارشادات کی پرواہ کرتے ہوں قرآن کے متعلق آپؐ کا کیا حکم ہے؟ حضورؐ نے فرمایا جو امیر اللہ تعالیٰ کی اطاعت نہیں کرتا تو مخلوق پر اس امیر کی اطاعت لازم نہیں ہے۔

اسی لئے حضرت علی فرماتے ہیں" امام (امیر) پر واجب ہے کہ قرآن عزیز کے مطابق فیصلے صادر کرے اور امانت کو شعار زندگی بنائے۔ اگر وہ ایسا کرے تو مسلمان پر اس کی اطاعت واجب ہے اور اگر ایسا نہ کرے تو اس کی اطاعت نہ کریں "۔

(۲) اب اگر ہم اصل حریت کو ضابطہٗ اسلام سے خارج کر دیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے غلامی کو جائز کر دیا۔

(ب) اور جب غلامی جائز ہو گئی تو ملوکیت کا جواز نکل آیا یعنی ایک بادشاہ اللہ کے بندوں کو اپنا غلام بنا سکتا ہے۔

(ج) اور جب اللہ کے بندے کسی انسان کے غلام ہو گئے تو وہ اللہ کی بندگی یا اطاعت کیسے کر سکیں گے!

(د) نتیجہ یہ نکلا کہ توحید الٰہی باطل ہو گئی یعنی اب انسان دو خداؤں کی اطاعت کرے گا۔ جب وہ مسجد یا گرجا میں جائے گا تو یوں کہے گا:۔

(مسلمان)" ہم تیری ہی عبادت (اطاعت) کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں"

وعیسائی) تیری مرضی جس طرح آسمان میں پوری ہوتی ہے اُسی طرح زمین میں بھی پوری ہو"
لیکن جب وہی مسلمان یا وہی عیسائی مسجد یا گرجا کی حدود سے باہر نکلے گا تو خدا
اور اس کی مرضی دونوں باتیں اس کے دماغ سے نکل جائیں گی اور وہ بڑے
اطمینان کے ساتھ اُس قانون کی اطاعت کرے گا جو "بادشاہ سلامت" یا اگر
جمہوری نظام قائم ہے تو عوام نے وضع کیا ہے۔ ؎

اب قارئین کرام خود فیصلہ کریں کہ یہ طرزِ زندگی مخلصانہ ہے یا منافقانہ؟ اور
یہ طرزِ عمل خدا کی اطاعت ہے یا اسے فریب دینے کی کوشش؟ قرآن حکیم نے
تو اسے خدا کے ساتھ استہزا اور کسی کا مذاق اڑانا قرار دیا ہے۔ چنانچہ اس نے
منافقوں کے طرزِ عمل کا نقشہ بایں الفاظ کھینچا ہے:۔

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ
قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (۲-۱۴)

ان منافقوں کا حال یہ ہے کہ جب مومنوں سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم
ایمان لے آئے ہیں اور جب خلوت میں اپنے آقاؤں سے ملتے ہیں تو کہتے
ہیں کہ (حضور) ہم تو آپ کے ساتھ ہیں ہم (مومنوں) سے صرف استہزاء کیا کرتے ہیں۔

خلاصۂ کلام اینکہ ملوکیت میں انسان، زبان سے خدا کی اطاعت کا اقرار
یا اعلان کرتا ہے مگر عملی طور پر وہ بادشاہوں کی اطاعت کرتا ہے۔ نتیجہ ظاہر ہے
کہ توحید الٰہی کا ابطال ہو جاتا ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس بات کو سمجھانے کے لیے یہی ایک مثال کافی ہے کہ
اسلام کی تمام تعلیمات اس طرح آپس میں مربوط ہیں کہ اگر کسی ایک تعلیم کو باطل
یا خارج کر دیا جائے تو اس کا وضع کردہ سارا عمرانی نظام باطل یا فاسد ہو جائیگا۔

اب اس نکتہ کی روشنی میں اس سوال پر غور کیجئے کہ کیا اسلام میں جاگیرداری
اور زمینداری جائز ہے؟ یا ہو سکتی ہے؟ کیا اسلام کے عمرانی نظام میں ان کی
گنجائش نکل سکتی ہے؟ اس کا جواب دینے سے پہلے اس اصل موضوع پر غور
کرنا لازمی ہے کہ کیا جاگیرداری اور زمینداری، شجرِ ملوکیت کا ثمر نہیں ہے؟ اگر

؎ قوتِ فرماں روا معبودِ او
در زیانِ دین و ایماں سودِ او (اقبالؔ)

ملوکیت حرام ہے تو اس کے پھل کس طرح حلال ہو سکتے ہیں؟

کیا جاگیرداری اور زمینداری IN MINIATURE چھوٹے سے پیمانے پر ملوکیت نہیں ہے؟ کیا ایک جاگیردار اپنی جاگیر میں اور ایک زمیندار اپنی زمین میں اسی فرعونیت کا مظاہرہ نہیں کرتا جو ایک بادشاہ اپنی بادشاہت (ملک) میں کرتا ہے۔ کیا ایک برائی اس لیے جائز ہو سکتی ہے کہ اس کا دائرہ محدود یا چھوٹا ہو گیا

اسی سوال کو ہم دوسرے زاویۂ نگاہ سے دیکھتے ہیں:-

سب جانتے ہیں کہ اسلام، احتکار اور اکتناز دونوں کو حرام قرار دیتا ہے

وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ يَوْمَ يُحْمٰى عَلَيْهَا فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوٰى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوْبُهُمْ وَظُهُوْرُهُمْ هٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ فَذُوْقُوْا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُوْنَ (۹-۳۵)

"جو لوگ سونا چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اور ان کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے آپ ان کو دردناک عذاب کی خبر سنا دیجیے۔ اس دن ان کے جمع کردہ سونے اور چاندی کو آگ میں تپایا جائے گا پھر اس سے ان لوگوں کی پیشانیوں اور کروٹوں اور ان کی پشتوں کو داغا جائے گا اور ان سے کہا جائے گا کہ اپنی وہ دولت جو تم نے جمع کی تھی، سو اب اپنے جمع کرنے کا مزہ چکھو۔"

اگر مال جمع کرنا اور اسے گن گن کر تجوری میں رکھنا ناجائز ہے جیسا کہ اس آیت سے ثابت ہے:-

وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةِ ۙ الَّذِيْ جَمَعَ مَالًا وَّعَدَّدَهٗ"

تباہی ہے ہر اس شخص کے لیے جو عیب جو اور طعنہ زن ہو، جو مال جمع کرتا ہو اور اسے بار بار گن کر اسینت سینت کر رکھتا ہو" (۱۰۴-۲،۱)

تو پھر قرآن اس بات (زمینداری) کو کیسے جائز قرار دے سکتا ہے جو مال و دولت جمع کرنے کا بہترین ذریعہ ہے!

شر (برائی) سے باز رہنے کی تلقین کرنا اور اکتسابِ شر کے ذرائع یا وسائل کو جائز رکھنا یہ تو وہی بات ہوئی کہ

درمیان قعر دریا تختہ بندم کردہ ؎
بازمی گوئی کہ دامن ترمکن ہشیار باش

ہم کسی عقلمند آدمی سے اس بات کی توقع نہیں رکھ سکتے کہ اس کی تلقین و تعلیم مستلزم اجتماع ضدین ہوگی، تو قرآن حکیم، جو اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، ایسی غلطی کا مرتکب کیسے ہو سکتا ہے!

جو صداقت میں ان مثالوں سے مبرہن کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ قرآن حکیم کی تعلیمات آپس میں اسی طرح مربوط ہیں جس طرح عضوی نظام میں ایک عضو دوسرے اعضاء سے مربوط ہوتا ہے۔ علاوہ بریں وہ آپس میں مطابقت بھی رکھتی ہیں۔ کیونکہ قرآن حکیم کا یہ دعویٰ بھی ہے:-

لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا (۴-۸۱)
(یہ لوگ قرآن میں غور کیوں نہیں کرتے) اگر یہ قرآن اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو وہ لوگ اس میں بہت سے اختلافات پاتے۔

اس آیت سے ثابت ہوا کہ قرآنی تعلیمات میں اختلاف یا تضاد نہیں ہے یعنی اس کی کوئی تعلیم دوسری تعلیم کے خلاف نہیں ہے۔

قرآنی تعلیمات کے ربط باہمی کو واضح کرنے کے لیے مزید مثالیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں:-

(۱) قرآن حکیم "وطنیت" کا دشمن ہے کیوں؟ اس لیے کہ اگر وہ اس نظریہ کو جائز قرار دیدے تو اس کی آفاقیت (عالمگیریت) باطل ہو جائے گی۔ اس قضیہ کا عکس یہ ہے کہ

چونکہ اسلام ایک آفاقی (ہمہ گیر) نظریۂ حیات ہے اس لیے وہ کسی ایسے نظریہ کا حامی یا مؤید نہیں ہو سکتا جو انسان کے زاویہ نگاہ کو کسی مخصوص خطۂ ارضی میں محدود کر دے۔

آفاقیت اور وطنیت چونکہ ایک دوسرے کی ضد ہیں اس لیے اسلام ان میں سے صرف ایک عقیدہ کی تلقین کر سکتا ہے۔

(۲) قرآن حکیم حسب و نسب، نسل، رنگ اور قبائلی امتیاز کا دشمن ہے کیوں؟ اس لیے کہ اگر وہ ان چیزوں کو بزرگی کا معیار قرار دیدے تو اس کا

قانونِ مساوات نسل انسان باطل ہو جائے گا۔

اس قضیہ کا عکس یہ ہے کہ

چونکہ اسلام، مساوات کا حامی ہے اس لیے وہ کسی ایسے امتیاز کو برداشت نہیں کر سکتا جو مساوات کو باطل کر دے۔

کے ناشکیب امتیازات آمدہ

(ج) اسلام سود کا دشمن ہے۔ اور اس درجہ دشمن ہے کہ سودی نظام کو اللہ اور رسولؐ کے خلاف اعلانِ جنگ قرار دیتا ہے!) کیوں؟ محض اس لیے کہ اس سے "انفاق فی سبیل اللہ" کی تعلیم باطل ہو جاتی ہے:۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ مومنو! اپنی دولت ہماری راہ میں خرچ کرو۔

اب اگر وہی اللہ یہ بھی فرمائے کہ مومنو! اپنی دولت ہماری راہ میں خرچ مت کرو بلکہ اس کے ذریعہ سے حاجتمندوں، محتاجوں، مسکینوں، غریبوں اور بیکسوں کا خون چوستے رہو (بلکہ آخری قطرہ بھی چوس لو) اور تجوریاں بھرتے رہو (سود خوری کا نتیجہ اس کے سوا اور کیا ہوتا ہے؟) تو اس کی تعلیمات میں تعارض واقع ہو جائے گا یا نہیں؟ اور ارباب علم جانتے ہیں کہ جب دو باتوں میں تعارض واقع ہو جاتا ہے تو دونوں پایۂ اعتبار سے ساقط ہو جاتی ہیں۔

(د) اسلام، رہبانیت کا دشمن ہے کیوں؟ محض اس لیے کہ اسلام تو جہاد فی سبیل اللہ کی تعلیم دیتا ہے اور جہاد کے لیے ربط باہمی اور سرمایہ لازمی ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ۔ (۳-۲۰۰)

اے ایمان والو۔ خود بھی ثابت قدم رہو اور دوسروں کو بھی ثابت قدمی کی تلقین کرتے رہو اور مقابلہ میں صبر کرو اور مقابلہ کے لیے مستعد رہو اور اللہ کی نافرمانی مت کرو۔ اگر تم اس پروگرام پر عمل کرو گے تو یقیناً کامیاب ہو جاؤ گے۔

دوسری آیت اس سے بھی زیادہ واضح ہے:۔

وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ (۸-۶۰)

"اور کافروں سے جنگ کے لیے جس قدر تم سے ہو سکے، ہتھیاروں اور قوت

سے اور پلے ہوئے گھوڑوں سے سامان تیار رکھو یعنی حتی المقدور جہاد کی تیاری میں مصروف رہو، تاکہ تم اپنا رعب قائم رکھ سکو، خوفزدہ کر سکو اُن پر جو اللہ کے دشمن ہیں اور اسی لیے تمہارے بھی دشمن ہیں اور ان کے علاوہ دوسروں پر بھی جن کو تم نہیں جانتے، اپنا دبدبہ قائم رکھ سکو۔

چوتھا راہبانہ نظامِ زندگی، مجاہدانہ نظامِ زندگی کی ضد ہے۔ اس لیے اسلام ان میں سے صرف ایک طرزِ حیات کی تلقین کر سکتا ہے۔

ناظرین ان چار مثالوں سے بخوبی سمجھ سکتے ہیں کہ اسلام کی تعلیمات میں ہم آہنگی اور مطابقت ہے۔ اگر اسلام ملوکیت کا دشمن ہے تو یہ ناممکن ہے کہ وہ اس ناپاک نظامِ حیات کی فرعیات کو برداشت کر سکے۔ بقولِ سعدیؒ

"افعی را کشتن و بچگانش را زندہ داشتن کارِ عقلمنداں نیست۔"

اس تمہید کے بعد اب ہم قرآنِ حکیم، احادیث، یعنی ارشاداتِ نبویؐ احکام خلفائے راشدین اور اقوالِ ائمہ دین کی روشنی میں اس مسئلہ کو واضح کریں گے اور اس بات کی صراحت مکرر کرتے ہیں کہ قلتِ صفحات کی وجہ سے ہم اس مسئلہ پر تفصیلی گفتگو سے معذور ہیں:۔

(ا) قرآنی تصریحات

۱۔ اللہ ساری کائنات کا مالک ہے (پہلی بحث)

پہلی بات غور طلب یہ ہے کہ زمین کا حقیقی اور اصلی مالک اللہ تعالیٰ ہے۔ قرآن میں اس مضمون کی صدہا آیات وارد ہوئی ہیں۔

(۱) قُلِ اللّٰهُمَّ مٰلِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَآءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَآءُ

"آپ یوں کہا کیجئے۔ اے اللہ! تو کائنات کا مالک ہے! تو جسے چاہے ملک (ملک یا حکومت یا بادشاہت یا سرداری یا سروری) عطا کرے اور جس سے چاہے ملک چھین لے۔" (مُلک کے معنی مُلک کے بھی ہیں اور بادشاہت کے بھی ہیں)۔

(۲) وَاللّٰهُ يُؤْتِي مُلْكَهٗ مَنْ يَّشَآءُ (۲-۲۴۷)

اور اللہ اپنا ملک جسے چاہے دے (کیونکہ وہ ملک (کائنات) کا حقیقی مالک ہے)۔

چونکہ حق تعالیٰ کائنات (ملک) کے مالک ہیں اس لیے انھیں اپنی ملک میں تصرف کا حق حاصل ہے اسی کو عرف عام میں بادشاہت یا حکومت کہتے ہیں اور اسی لیے بار بار قرآن فرماتا ہے کہ

(۳) لَهُ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (۲-۱۰۷)

یعنی ساری کائنات کی بادشاہت اور اس پر حکومت صرف اللہ ہی کے لیے ہے

(۴) وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (۳-۱۸۹)

اور آسمانوں اور زمین (کائنات) کی بادشاہت صرف اللہ ہی کے لیے سزاوار ہے اور اس کی وجہ اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے کہ وہ کائنات کا مالک ہے

قرآن حکیم کا مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت واضح ہو سکتی ہے کہ حق تعالیٰ نے زمین کی بادشاہت کو اپنی ذات سے اس لیے مخصوص فرمایا ہے کہ یہ زمین ان کی ملک ہے وہ اس زمین کے مالک ہیں اس لیے وہ عقلی طور پر اس کے حاکم ہیں۔ اسی لیے مالکیت اور حکومت دونوں تصورات لازم و ملزوم ہیں۔ اور چونکہ ان کے سوا کوئی خالق نہیں ہے اسی لیے کوئی ہستی ملک یا ملک (مالکیت یا حاکمیت) میں ان کی شریک بھی نہیں ہے۔ کیونکہ ہو نہیں سکتی۔

(۵) وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ شَرِيْكٌ فِي الْمُلْكِ (۲۵-۲)

اور کوئی مخلوق اس لائق نہیں کہ ملک (حکومت) میں اس کی شریک ہو سکے۔ وجہ اس کی وہی ہے جو اوپر مذکور ہو چکی کہ قرآن حکیم کی رو سے بادشاہت یا حکومت موقوف ہے مالکیت یا ملکیت پر اور مالکیت موقوف ہے خالقیت پر

چونکہ اللہ تعالیٰ اس کائنات کا خالق ہے اس لیے وہ بجا طور پر اس کا مالک ہے اور چونکہ وہ اس کائنات کا مالک ہے اس لیے وہ اس پر حاکم ہے۔ فی الجملہ سارا قرآن اس پر شاہد ہے کہ زمین کا مالک اللہ تعالیٰ ہے۔ بلکہ کوئی شئے علیٰ حٰذہٖ ذاتِہٖ کسی شخص کی مملوک خاص نہیں ہے۔ ہر شی اصلِ حقیقت کے اعتبار سے تمام بنی آدم میں مشترک ہے اور زمین وجہ سب کی مملوک ہے۔ یہ حقیقت مباحث متعلقہ کے مطالعہ کے بعد خود بخود مبرہن ہو جائے گی۔

کیا ہم حکومتِ الٰہیہ کا مطالبہ اس دلیل پر مبنی نہیں کرتے کہ

(۱) یہ زمین اللہ کی ہے یعنی وہی اس زمین کا مالک ہے۔

(ب) بندے اس کے ہیں یعنی وہی تمام بندوں کا مالک ہے۔

(ج) لہٰذا بندوں پر قانون بھی اسی کا نافذ ہونا چاہیئے۔

(۲) لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا وَ مَا تَحْتَ الثَّرٰى (۲۰-۶)

جو چیزیں آسمانوں میں ہیں اور جو چیزیں زمین میں ہیں اور جو چیزیں ان دونوں کے درمیان ہیں اور جو چیزیں زمین کی تہہ میں ہیں یعنی مٹی کے اندر وہ سب کی سب اللہ ہی کی ملک (ملکیت) ہیں۔

(۷) اِنَّ الْاَرْضَ لِلّٰهِ يُوْرِثُهَا مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ (۷-۱۲)

یہ زمین بالتحقیق اللہ کی ملکیت ہے۔ جس کو اپنے بندوں میں سے چاہتا ہے اس پر حکمراں بنا دیتا ہے [۱]

(۸) وَالْاَرْضَ وَضَعَهَا لِلْاَنَامِ (۵۵-۱۰)

اور اللہ نے اس زمین کو بنی آدم کے فائدے کے لیے بنایا ہے۔

یہ آیت نصِ صریح ہے اس بات پر کہ یہ زمین تمام بنی آدم کی یکساں ملکیت ہے۔ کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ ہزاروں لاکھوں ایکڑ زمین پر قابض ہو کر دوسروں کو انتفاع سے محروم کر دے۔

پہلی سات آیتوں سے یہ ثابت ہوا کہ زمین اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے۔ اس آیت سے یہ ثابت ہوا کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی دوسری پیدا کردہ نعماء مثلاً آگ، پانی، ہوا وغیرہ پر سب انسانوں کا یکساں حق ہے اسی طرح زمین سے بھی تمام بنی آدم یکساں طور پر مستفید ہونے کا حق رکھتے ہیں اور جو شخص دوسروں کو انتفاع سے محروم کر دے وہ یقیناً ظالم ہے اور اللہ کا باغی ہے۔ چونکہ جاگیردار یا

---

[۱] اس آیت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ملوکیت یا ملوکانہ نظام جائز ہے۔ کیونکہ یہاں مِنْ عِبَادِهٖ کی شرط موجود ہے یعنی اللہ کے بندے جب زمین پر حکمراں ہوں گے تو وہ یقیناً اللہ ہی کا قانون نافذ کریں گے قرآن جس بات کا مخالف ہے وہ یہ ہے کہ کوئی شخص اللہ کی زمین میں اللہ کے بندوں پر اپنا قانون نافذ کرے، اور ملوکیت کی بنیاد ہی اس بات پر ہے کہ بادشاہ اپنا قانون نافذ کر کے اللہ کے بندوں کو اپنا غلام بناتا ہے۔

زمیندار دوسروں کو حق انتفاع سے محروم کر دیتا ہے اس لیے قرآن کی رُو سے جاگیرداری اور زمینداری دونوں ناجائز ہیں۔

زمین کی شخصی ملکیت اسی حد تک جائز ہے کہ ایک شخص اسی قدر زمین پر قابض ہو سکتا ہے جس پر وہ خود کاشت کر سکے۔ یعنی جس طرح دولت کا جمع کرنا (اکتناز) ناجائز ہے اسی طرح زمین کا "جمع" کرنا بھی ناجائز ہے۔

قرآن کہتا ہے کہ دولت کماؤ مگر

(۱) نہ اسے جمع کر کے رکھ سکتے ہو (یہ اکتناز ہے)

(۲) نہ اسے ایک طبقہ میں محدود کر سکتے ہو (یہ احتکار ہے)۔

(۳) نہ اسراف کر سکتے ہو (ضرورت سے زیادہ خرچ کرنا)۔

(۴) نہ تبذیر کر سکتے ہو (بلا ضرورت خرچ کرنا)۔

یعنی قرآن نے عیش و عشرت، عیاشی، فضول خرچی اور شاہانہ زندگی بسر کرنے کے تمام راستے مسدود کر دئے ہیں۔ اور یہ حکم دیا ہے کہ دولت کو اس طرح تقسیم کرو کہ وہ کسی ایک طبقہ میں محدود ہو کر نہ رہ جائے۔ یعنی یہ نہ ہو کہ ایک طبقہ تو کروڑپتی بن جائے اور بقیہ افراد نان شبینہ کو بھی محتاج ہو جائیں۔

اسی طرح زمین کو بھی ایک طبقہ میں محدود مت کرو یعنی یہ نہ ہو کہ ایک طبقہ تو جاگیردار اور زمیندار بن جائے۔ کروڑپتی لوگوں کی طرح کروڑوں بیگھہ زمین کا مالک بن جائے اور بقیہ افراد زمین سے بالکل ہی محروم ہو جائیں۔

اب قارئین کرام خود غور کر لیں کہ کیا جاگیرداری اور زمینداری میں باستثنائے معدودے چند، بقیہ تمام افراد زمین کی ملکیت سے محروم نہیں ہو جاتے! پس اگر قرآن یہ نہیں چاہتا کہ دولت چند افراد میں محدود ہو کر رہ جائے تو وہ یہ بات کب گوارا کرے گا کہ زمین چند افراد میں محدود ہو کر رہ جائے!

اسی جگہ اس بات کو بھی سمجھ لیجئے کہ قرآن اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ دولت کرایہ پر دی جائے (سود میں یہی ہوتا ہے) کیونکہ دولت اللہ کی ملکیت ہے۔ اگر کسی شخص نے اللہ کے فضل سے دوسروں کے مقابلہ میں بہت زیادہ دولت حاصل کر لی ہے تو اس کے معنی، بفحوائے قرآن، یہ تو نہیں ہیں کہ وہ شخص اس دولت کا مالک بن گیا اور اسے جس طرح چاہے خرچ کرے۔

اس کا فرض ہے کہ وہ محتاجوں اور حاجتمندوں کو قرض حسنہ دے یعنی کرایہ وصول نہ کرے۔ کرایہ (سود) وصول کرنا اتنا بڑا جرم ہے کہ قرآن نے اسے اللہ اور رسولؐ کے خلاف اعلان جنگ قرار دیا ہے! تو پھر قرآن اس بات کی اجازت کب دے سکتا ہے کہ اللہ کی زمین کرایہ پر دی جائے! جس طرح کوئی شخص دولت کا مالک نہیں ہے۔ اسی طرح زمین کا بھی مالک نہیں ہو سکتا۔ اب پڑھیے اقبالؔ کے اس شعر کو:۔

وہ خدایا! یکتہ از من پذیر
رزق و گور از وے بگیر او را مگیر

یعنی زمیندار زمین سے اپنا رزق لے سکتا ہے اور مرنے کے بعد اس میں دفن ہو سکتا ہے مگر اس پر قابض نہیں ہو سکتا۔

جس طرح دولتمند افراد اپنی حاصل کردہ دولت کے مالک نہیں ہیں۔ بلکہ امین ہیں۔ اسی طرح زمیندار حضرات اپنی حاصل کردہ زمین کے مالک نہیں ہیں بلکہ امین ہیں۔ دولت اور زمین دونوں کا مالک اللہ تعالیٰ ہے۔ چنانچہ اقبالؔ کہتے ہیں۔

کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک صاف
منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں

خلاصہ کلام اینکہ اسلام میں شخصی ملکیت جائز ہے۔ اور یہ بنیادی فرق ہے اسلام اور اشتراکیت میں۔ مگر اسی حد تک کہ دوسروں کی حق تلفی نہ ہو۔ یعنی اسلام فرق معیشت کو تسلیم کرتا ہے مگر حق معیشت میں مساوات کا حامی ہے مثلاً زمین میں شخصی ملکیت جائز ہے مگر اسی حد تک کہ دوسرے محروم نہ ہو جائیں اسی طرح دولت میں بھی شخصی ملکیت جائز ہے مگر یہ نہ ہو کہ ۹۵ فیصدی افراد فاقہ میں مبتلا ہو جائیں۔ علاوہ بریں اسلام اشیاء میں بھی شخصی ملکیت جائز قرار دیتا ہے

اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِّمَّا عَمِلَتْ اَيْدِيْنَآ اَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مٰلِكُوْنَ ط (۳۶-۷۱)

کیا ان لوگوں نے اس بات پر نظر نہیں کی۔ ہم نے ان کے لیے اپنے ہاتھ کی بنائی ہوئی چیزوں میں سے چارپائے پیدا کئے۔ پھر یہ لوگ ان کے مالک بن گئے۔

گویا قرآن کی رو سے حیوانات میں شخصی ملکیت جائز ہے۔ مگر ملکیت،

جاگیرداری اور زمینداری ناجائز ہے۔ کیونکہ بادشاہ اور جاگیردار اور زمیندار بنی آدم کو (انعام کو) استفادہ سے محروم کر دیتے ہیں۔

ضمناً اس بات کو بھی واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ قرآن کے وضع کردہ اجتماعی نظام میں دولت اور وسائل دولت کے احتکار و اکتناز کی مطلق گنجائش نہیں ہے۔ اسلام نے ایسا نظام حیات بنایا ہے کہ اگر دنیا اس پر عامل ہو جائے تو نہ کروڑ پتی لوگوں کا طبقہ پیدا ہو سکتا ہے اور محتاجوں اور مفلسوں کا طبقہ وجود میں آسکتا ہے۔ تمام افراد کو یکساں فارغ البالی حاصل ہو جائے گی۔

یہ سچ ہے کہ زیادہ کمانے والے موجود رہیں گے کیونکہ اسلام زیادہ دولت کمانے سے منع نہیں کرتا مگر کروڑ پتی لوگوں کا وجود نہ ہوگا۔ کیونکہ اسلام زیادہ دولت جمع کرنے سے منع کرتا ہے۔ جب کوئی شخص دولت جمع نہیں کر سکے گا تو لامحالہ وہ اسے تقسیم کرے گا نہ جمع کر سکتا ہے نہ فضول خرچی کر سکتا ہے، اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ دولت کروڑ پتی طبقہ سے نکل کر عوام میں پہنچ جائے گی۔ چنانچہ قرآن خود فرماتا ہے:-

كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ (۵۹-۷)

دولتمندوں کو لازم ہے کہ وہ اپنی دولت قرابت داروں، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں میں تقسیم کرتے رہیں، تاکہ وہ دولت صرف دولتمندوں ہی کے طبقہ میں گردش نہ کرتی رہے۔

اس آیت سے یہ نکتہ بآسانی مستنبط ہو سکتا ہے کہ جب قرآن سرمایہ داروں (کروڑ پتی یا لاکھ پتی لوگوں) کے وجود کو گوارا نہیں کرتا تو وہ جاگیرداروں اور زمینداروں کے وجود کو کیسے برداشت کر سکتا ہے؟

غرضیکہ قرآن یہ کہتا ہے کہ دولت کمانا جرم نہیں ہے مگر اسے جمع کرنا جرم ہے یعنی جو شخص جتنا زیادہ کمائے گا اس پر اتنا ہی زیادہ انفاق فی سبیل اللہ بھی عائد ہوتا جائے گا یعنی قابل افراد، معذور افراد کے مقابلہ میں زیادہ کمائیں گے مگر وہ صرف اپنے ہی لیے نہیں کمائیں گے بلکہ ساری قوم کے لیے کمائیں گے اس بات کی ہرگز اجازت نہیں دی جاسکتی کہ ایک طبقہ (یعنی دولتمند طبقہ) کی کمائی دوسروں کے حق میں پیام موت بن جائے جیسا کہ موجودہ غیر اسلامی نظام

میں ہو رہا ہے۔

(۲) حقِ معیشت میں مساوات (دوسری بحث)

اللہ تعالےٰ نے ہر جاندار کی معیشت کا ذمہ خود لیا ہے۔ وہ خود ہر فرد کا کفیل ہے

بیشک دنیا میں درجات کا اختلاف و تفاوت پایا جاتا ہے اور یہ بھی اس کی مصلحت ہی کا تقاضا ہے مگر اس نے یہ قانون بھی بنا دیا ہے کہ کوئی شخص حقِ معیشت سے محروم نہ رہے۔ اس نے حقِ معیشت کو سب کے لیے مساوی رکھا ہے۔ اسی لیے رزق کا ذمہ بھی خود لیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:۔

(ا) وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا (۱۱-۶)

اور کوئی جاندار زمین پر چلنے والا ایسا نہیں ہے جس کی روزی اللہ کے ذمہ نہ ہو۔

(ب) لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ

اپنی اولاد کو مفلسی کے ڈر سے قتل مت کرو۔ ہم ہی تم کو بھی روزی دیتے ہیں اور ان کو بھی

(ج) إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ

بیشک اللہ بہت روزی دینے والا اور بڑی مضبوط قوت والا ہے۔

(د) مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ ؟

آسمان اور زمین سے کون تم کو روزی دیتا ہے؟ کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور الٰہ بھی ہے؟

اس مضمون کی بہت سی آیات قرآن میں وارد ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ معیشت اور اسبابِ معیشت خدا تعالےٰ کے خزانوں کی وہ بخشش ہے جس سے استفادہ کا حق ہر شخص کو مساوی طور پر حاصل ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ان آیات میں ہر فردِ بشر بلا تخصیص مخاطب ہے۔

ذیل میں چند آیات درج کی جاتی ہیں جو مذکورہ بالا آیات کی وضاحت کرتی ہیں:۔

(ا) هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

اللہ ہی وہ ذات پاک ہے جس نے پیدا کیا تمہارے لیے (بلا تخصیص) سب کچھ جو زمین میں ہے۔

(ب) وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ (۴۱-۱۰)

(اور اللہ نے زمین میں خاص طور سے کئی چیزیں رکھ دیں) اور اس میں، چار دن میں اندازے سے رکھ دیں ان کی خوراکیں (غذائیں) جو یکساں ہیں سب حاجتمندوں کے لیے، ان کی معاشی ضروریات کے لحاظ سے۔ یعنی زمین میں جس قدر غذا (قوت) ہے اس میں سب انسان برابر کے شریک ہیں۔

(ج) وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ

اور ہم نے زمین میں تمہارے سب کے لیے اسباب معیشت مہیا کئے ہیں اور ان کے لیے بھی جن کو تم روزی نہیں دیتے (مثلاً حیوانات، چرند پرند کیڑے کوڑے وغیرہ)۔

(د) وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ ۚ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ ۚ (۱۶-۷)

اور اللہ نے تم میں سے بعض کو بعض پر رزق کے لحاظ سے فضیلت دی ہے (لیکن مقام افسوس ہے کہ) پھر ایسا نہیں ہوتا کہ جن لوگوں کو زیادہ روزی دی گئی ہے وہ (ازراہِ جود و کرم) اپنی روزی کو اپنے زیر دستوں پر لٹا دیں تاکہ اس روزی میں وہ سب کے سب برابر ہو جائیں (کیونکہ سب اس میں برابر کے حقدار ہیں)

یہ آیات صاف لفظوں میں حق معیشت میں مساوات کا اعلان کر رہی ہیں۔ اور ان سے پہلی آیات یہ ثابت کر رہی ہیں کہ تمام جانداروں کا رزق اللہ کے ذمہ ہے۔ لیکن نہ تو اللہ بذاتِ خود لوگوں میں رزق تقسیم کر سکتا ہے اور نہ وہ دولتمندوں کے پاس اصالتاً تشریف لا کر انہیں زیر دستوں میں تقسیم رزق پر مجبور کر سکتا ہے تو پھر ان آیتوں کا منشا پورا کیسے ہوگا؟ اس کا صاف اور سیدھا جواب یہ ہے۔ خلافت یا حکومت الٰہیہ کا مقصد یہی تو ہے کہ

کس نباشد در جہاں محتاج کس

اسی لیے تو خلیفہ یا نائب حق کی ضرورت ہے جو فاروق اعظمؓ کے نقش قدم پر چل کر اللہ کی زمین کو اللہ کے بندوں پر عام کر دے اور سرمایہ داروں

اور زمینداروں اور جاگیرداروں کو حکم دے کہ

ع انچہ از حاجت فزوں داری بدہ

خلیفہ کا فرض منصبی یہی تو ہے کہ وہ یہ دیکھے کہ اللہ کی زمین میں اللہ کا کوئی بندہ، ننگا یا بھوکا نہ رہے۔ ورنہ اس آیت کی صداقت کیسے واضح ہوگی!

"وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا"

خلیفہ کا فرض منصبی یہی تو ہے کہ اسلامی حکومت میں نہ کوئی شخص قارون کا نمائندہ بن سکے نہ فرعون کا۔ نہ کوئی شخص بے اندازہ دولت جمع کر سکے نہ بے اندازہ زمین پر قابض ہو سکے۔ یعنی کسی شخص کو یہ موقع نہ مل سکے کہ وہ کمزوروں کو حق معیشت مثلاً زمین، لباس، خوراک، مکان سے محروم کر دے اور خود عیش و عشرت کی زندگی بسر کرے۔

اب ہم اس آیت کی تشریح کرتے ہیں جس میں اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے کہ ہم نے بعض کو بعض پر رزق کے لحاظ سے فضیلت دی ہے۔ صورت حال یہ ہے کہ انسانوں کی ذہنی اور علمی استعدادیں مختلف ہوتی ہیں (مشیت ایزدی یہی ہے) اس لیے وسائل معیشت کے اعتبار سے بھی انسانوں کی حالتیں مختلف ہو جاتی ہیں۔ ذہین افراد اپنی ذہانت اور قابلیت کی وجہ سے وسائل معیشت پر زیادہ قابو حاصل کر لیتے ہیں۔ مگر قرآن کی تعلیم کی روح یہ ہے کہ ایسے لوگوں کو لازم ہے کہ زائد از ضرورت "رزق" ان لوگوں میں تقسیم کر دیں جو ان کے زیر اقتدار ہیں۔ قرآن حکیم نے تقسیم کے لیے عطاء کا لفظ استعمال نہیں کیا بلکہ "رد" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اسی لفظ سے ایک عقلمند آدمی سمجھ سکتا ہے کہ قرآن کی رو سے دولتمند یا زمیندار، اپنی دولت یا زمین کا مالک نہیں ہے بلکہ "امین" ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ وہ رزق جو تمہارے پاس محض اس لیے زائد از ضرورت جمع ہو گیا ہے کہ تمہیں مختلف اسباب کی بنا پر اس کے مواقع حاصل ہو گئے، اس رزق کو واپس کر دو۔ یعنی وہ دراصل تمہاری ملکیت نہیں ہے وہ کسی اور کا ہے، اس نے تمہارے پاس امانت رکھ دیا تھا، اب تم سے رد کر دو (RETURN) واپس کر دو۔

وہ رزق کس کا ہے؟ اسی کا ہے جس نے اس کائنات کو بھی پیدا کیا

اور تمہیں بھی پیدا کیا بلکہ جو کچھ ہے اُسی کا ہے ــــ

لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ

قرآن اس صورتِ حال پر معترض نہیں ہے کہ معیشت کے اعتبار سے سب انسانوں کی حالت یکساں کیوں نہیں؟ اور نہ وہ اس کا خواہشمند ہے کہ سب لوگ علم، عقل، ذہن، جسم، طاقت یا دولت کے اعتبار سے یکساں ہو جائیں (یہ بات مشیت ایزدی کے خلاف ہے) لیکن وہ یہ ضرور چاہتا ہے کہ حصولِ رزق کے اعتبار سے سب انسانوں کی حالت یکساں ہو جائے یعنی وہ یہ بات برداشت نہیں کر سکتا کہ ایک شخص تو دو لاکھ ایکڑ زمین کا مالک بن جائے اور لاکھوں آدمیوں کے پاس ایک بیگھہ زمین بھی نہ ہو۔ ؎

وہ کہتا ہے اور بالکل بجا کہتا ہے کہ ہر انسان جو دنیا میں پیدا ہوا ہے اور زمین میں چلتا پھرتا ہے وہ رزق سے حصہ پانے کا یکساں طور پر حقدار ہے۔ کسی فرد (جاگیردار یا زمیندار) یا کسی گروہ یا طبقہ کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اللہ کے لاکھوں کروڑوں بندوں کو نانِ شبینہ سے محروم کر دے۔

لیکن جو شخص کمزور ہے یا ایسے حالات سے دوچار ہو گیا ہے کہ رزق حاصل نہیں کر سکتا یا اپاہج (معذور) ہو گیا ہے وہ اپنی معیشت کہاں سے حاصل کرے گا؟ قرآن فرماتا ہے کہ جن لوگوں کو اللہ نے دوسروں پر باعتبار رزق فضیلت دی ہے۔ انہی لوگوں کے ذمہ یہ فرض بھی عائد کر دیا ہے کہ وہ اللہ کی عطا کردہ دولت میں سے اللہ کے اُن بندوں کو سامان معیشت مہیا کریں جو معذور ہیں۔ بلکہ قرآن کے الفاظ میں اپنی کمائی کا ایک حصہ کمزوروں کو لوٹا دیں۔ بات یہ ہے کہ حقیقت تو یہ کمائی انہی کی تھی مگر وہ مجبوری نا چاری یا کسی معذوری کی وجہ سے اسے حاصل نہ کر سکے، اس لیے چلی گئی اُن کے پاس، جو زیادہ وسائل رکھتے تھے (یعنی سرمایہ دار اور زمیندار)۔ اس

؎ دنیا کے جاگیردارانہ اور زمیندارانہ نظام میں ٹھیک یہی ہوتا ہے کہ چند آدمی تو لاکھوں ایکڑ زمین کے مالک ہو تے ہیں اور بقیہ لاکھوں بندگانِ خدا ایک بیگھہ کو بھی ترستے ہیں چند آدمی تو عیاشی کے لیے اپنی ذاتی موٹروں میں بیٹھ کر ملتان اور جھنگ سے لاہور آ نکلتے ہیں اور اسی ضلع میں ہزاروں آدمی رات کو بھوکے سوتے ہیں! اسلام اس ظلم و ستم کی قطعاً اجازت نہیں دیتا! اسلام [illegible] زمینداری کی [illegible] ہے۔

لیے ان بزرگوں کا فرض ہے کہ وہ زائد دولت جو دراصل اللہ کی ملک ہے اس کے جائز حقداروں کو واپس کر دیں [1]

قرآن فرماتا ہے کہ تمہارا زیادہ کما لینا تمہیں اس بات کا حقدار نہیں بنا سکتا کہ تم اپنی انفرادی دولت پر خود قابض ہو جاؤ یا اسے صرف اپنی ذات کے لیے مختص کر لو۔ بالفاظ دگر فاق عیاشی کے لیے بنک میں جمع کر دو۔ دنیا کے وسائل زندگی کسی خاص انسان کی حقیقی ملکیت نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ دنیا میں جو کچھ ہے وہ سب انسانوں کے لیے ہے۔ اگر کسی شخص نے خدا کی عطا کردہ قابلیت کی بناء پر دوسروں سے زیادہ کما لیا ہے تو کوئی حرج نہیں ہے مگر وہ شخص اس کمائی کو اپنی ملک نہیں سمجھ سکتا یعنی ساری کمائی اسی کی نہیں ہے اس میں دوسرے بھی شریک ہیں۔ جو کچھ زائد از ضرورت دولت یا زمین اس کے پاس ہے وہ دراصل اللہ کے بندوں کی امانت ہے جو اس کے قبضہ میں آگئی ہے [2] وہ اس پر قابض رہ سکتا ہے مگر حسب مرضی اس میں تصرف نہیں کر سکتا۔ یعنی وہ اس سب دولت یا زمین کو صرف اپنی ذات کے لیے مخصوص نہیں کر سکتا جس طرح نماز، روزہ، حج۔ اور جہاد فرض ہے اسی طرح انفاق فی سبیل اللہ بھی اس پر فرض ہے۔ یعنی ہر دولتمند اور ہر زمیندار پر از روئے قرآن فرض ہے کہ وہ اپنی دولت اور اپنی زمین میں محتاجوں اور حاجتمندوں کو شریک کرے یعنی اگر اس کے پاس لاکھوں روپیہ اور لاکھوں ایکڑ زمین ہے تو اس میں سے اُن لوگوں کو مفت دے جو محتاج ہیں۔

قرآن کا زاویۂ نگاہ وطنی یا قبائلی نہیں ہے بلکہ آفاقی ہے۔ اس کی

---

[1] قرآن حکیم نے حکومت الٰہیہ قائم کرنے کا حکم اسی لیے تو دیا ہے کہ اگر کوئی مسلمان فالتو روپیہ یا زمین حاجتمند مسلمانوں میں تقسیم نہ کرے تو امیرالمومنین، بزور شمشیر اللہ کے بندوں کا حق، اس نقل مسلمان سے وصول کر سکے ۱۲

[2] جو شخص زیادہ کما رہا ہے وہ ان قوتوں اور استعدادوں اور صلاحیتوں ہی کی بناء پر زیادہ کما رہا ہے جو اسے اللہ تعالیٰ نے عطا فرمائی ہیں۔ اس لیے قرآن کہتا ہے کہ اگر تم دولتمند ہو تو اس میں تمہاری قابلیت کو کوئی دخل نہیں ہے۔ عقل، ذہانت دانائی، مواقع اور وسائل حصول معاش سب اللہ کے عطا کردہ ہیں ۱۲

تعلیم یہ ہے کہ تمام افرادِ انسانی دراصل ایک ہی خاندان کے مختلف افراد ہیں یا سب افراد، شجرِ انسانیت کی مختلف شاخیں ہیں۔ ان کی جڑ تو ایک ہی ہے۔

کُلُّکُمْ اَبْنَاءُ آدَمَ وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ

تم سب دکالے گورے، مشرقی مغربی، برہمن شودر، سید موچی، پاکستانی اور ہندوستانی، آدم کے بیٹے ہو اور آدم مٹی سے پیدا ہوئے تھے۔

گویا تمام بنی آدم ایک نسل کے مختلف افراد ہیں اور وہ نسل کیا ہے؟ انسانیت یا آدمیت ہے۔

آدمیت! احترام آدمی

باخبر شو از مقام آدمی

اور یہ دنیا ہم سبھوں کا وطن ہے۔[1] آپ نے یہ دیکھا! قرآن نے کس خوبصورتی کے ساتھ نسل، قوم، قبیلہ، وطن، رنگ اور زبان کے جملہ امتیازات کو مٹا دیا! نہ کوئی اونچ ہے نہ نیچ، نہ سید ہے نہ درزی، نہ اصلی نہ ادنیٰ، سب ایک باپ کی اولاد ہیں جن کا اسم گرامی حضرت آدم علیہ السلام تھا۔

بلاشبہ نوعِ انسانی کے ہر فرد کو حق حاصل ہے کہ اپنی استعداد کے مطابق کمائے لیکن اُسے یہ حق حاصل نہیں ہے کہ اپنی کمائی کو صرف اپنے ہی لیے سمجھ لے اور اپنے معذور بھائیوں کے لیے کچھ حصہ مخصوص نہ کرے۔

خدا کہتا ہے کہ تمام انسان میرے عیال ہیں یعنی میرے بچے ہیں۔ یہ تو ہو سکتا ہے کہ مختلف بچے، مختلف الحال ہونے کی وجہ سے، مختلف معاشی حیثیت حاصل کر لیں۔ مگر جو کسی وجہ سے معذور ہے یا نہیں کما سکتا۔ اسے بھی اسی طرح زندہ رہنے کا حق حاصل ہے جس طرح دولتمند افراد کو۔ لہٰذا دولتمندوں، سرمایہ داروں، زمینداروں اور جاگیرداروں کا فرض ہے کہ وہ اپنی دولت اور اپنی زمین (جو دراصل اللہ کی ہے) محتاجوں پر تقسیم کر دیں۔

---

[1] اقبال نے غلط تو نہیں کہا ہے۔

مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

یہ مصرع صرف جلسوں میں گانے کے لیے نہیں ہے۔ اس پر عمل کرنا بھی ضروری ہے مگر افسوس کہ مسلمان ابھی تک اس کا مفہوم ہی نہیں سمجھ سکے عمل کیسے کریں!

قرآن کہتا ہے کہ حصولِ اسبابِ معیشت کے ساتھ تم پر انفاق کی ذمہ داری بھی عائد ہو جائے گی یعنی جس قدر زیادہ کماؤ گے اسی قدر زیادہ خرچ کرنا پڑے گا کمائی کرنے اور دولت حاصل کرنے کا مطلب ہی یہ ہے کہ تم غریبوں اور ناداروں کے اخراجات کی ذمہ داری لے رہے ہو۔ اگر تم معذور ہو اور کچھ نہیں کما سکتے تو قرآن تم سے کوئی مطالبہ بھی نہیں کرتا۔

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا

لیکن اگر تم کما سکتے ہو۔ اگر تم سرمایہ دار یا زمیندار ہو، تو پھر تم پر ذمہ داریاں بھی عائد ہو جائیں گی۔ جس قدر دولت یا زمین بڑھتی جائے گی اسی قدر دوسروں کی خدمت، دستگیری اور امداد کی ذمہ داری بھی بڑھتی جائے گی۔ ہر اشرفی جو تمہاری جیب میں آئے گی، خدا کی راہ میں خرچ کرنے کی ذمہ داری بھی اپنے ساتھ لائے گی۔ اس لیے نہیں آئی ہے کہ تم اسے اپنی عیاشی کے لیے بنک میں محفوظ کر دو بلکہ اس لیے آئی ہے کہ اللہ کے بندوں کی حاجتیں پوری کرو۔ قرآن کہتا ہے میں تمہاری کمانے کی خواہش پر کوئی پابندی عائد نہیں کرتا۔ جتنا جی چاہے کماؤ مگر یہ یاد رکھو کہ تم جس قدر زیادہ کماؤ گے میں تم کو اسی قدر زیادہ خدا کی راہ میں خرچ کرنے کا حکم دوں گا اور اگر تم میرا حکم نہیں مانو گے تو اللہ اور اس کے رسولؐ سے جنگ کے لیے تیار ہو جاؤ۔

خلاصۂ کلام اینکہ قرآن کی رُو سے یہ زمین کسی خاص فرد یا قوم کی محنت کا نتیجہ نہیں ہے جو کسی خاص فرد یا قوم کو اس پر ملکیت کا حق حاصل ہو سکے۔ بلکہ یہ تو قدرت کا عطیہ ہے جس طرح سورج کی شعاعیں، گرمی، روشنی، پانی، ہوا وغیرہ۔ لہٰذا قوم کے ہر فرد کو یکساں ملکیت کا حق حاصل ہے۔ یعنی یہ تو ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کے پاس دس ایکڑ ہو۔ دوسرے کے پاس دس بیگھے۔ لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ آنربیل نواب عمر کے پاس تو ایک لاکھ ایکڑ زمین ہو اور انہی کے خاندان یا برادری کے سینکڑوں افرادِ نانِ شبینہ کو بھی محتاج ہوں۔ قرآن کی یہی وہ انقلاب انگیز تعلیم تھی جسے ملوکیت نے تاویلات کے پردوں میں پوشیدہ کر دیا۔ جبھی تو ابلیس خوش ہو کر یہ کہتا ہے:

جانتا ہوں میں یہ اُمت حامل قرآں نہیں
ہے وہی سرمایہ داری بندۂ مومن کا دیں (اقبالؔ)

(۳) اللہ تعالیٰ ہی حقیقی زارع ہے (تیسری بحث)

اب تک دو باتیں واضح ہو چکی ہیں (ا) زمین کا حقیقی مالک اللہ ہے۔
(ب) اور وہ ہر جاندار کے رزق کا ذمہ دار ہے۔
(دولتمند مسلمانوں کا فرض ہے نیز زمینداروں کا کہ وہ اللہ کی ذمہ داری کو اپنے شانوں پر لے لیں)۔

اب تیسری بحث میں ہم یہ واضح کرتے ہیں کہ بعض لوگوں کے دل میں یہ شبہ پیدا ہوگا کہ زمیندار اپنی دولت، اپنی لیاقت، اپنی قابلیت اور اپنی تندہی کی بدولت زراعت کرتا (کراتا) ہے اس لیے وہ اپنی محنت اور اپنی دولت اور اپنی لیاقت کے ثمرہ کا بلا شرکت غیرے مالک ہے۔

اللہ تبارک و تعالیٰ جو انسانوں کے خالق ہیں اور علیمٌ بذات الصدور ہیں۔ وہ جانتے تھے کہ یہ شبہ جو سراسر نادانی کم علمی اور کوتاہ بینی کا نتیجہ ہے بعض لوگوں کے دل میں پیدا ہوگا۔ اس لیے انھوں نے از راہِ کرم اس شبہ کا بھی ازالہ فرما دیا ہے:-

أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ۝ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ۝ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ۝ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ۝ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ۝ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ۝ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ۝ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ۝ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ۝ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ۝ (۵۶ — ۶۳ تا ۷۲)

"بھلا دیکھو تو، جو تم بوتے ہو! کیا تم اس کو کرتے ہو کھیتی یا ہم ہیں کھیتی کرنے والے؟ اگر ہم چاہیں تو کر ڈالیں اس کو روندی ہوئی گھاس، پھر تم رہو سارے دن باتیں بناتے (کہ) ہم تو قرضدار رہ گئے۔ بلکہ ہم تو بے نصیب ہو گئے! بھلا دیکھو تو پانی کو جو تم پیتے ہو! کیا تم نے اتارا اس کو بادل سے یا ہم ہیں اس کے اتارنے والے! اگر ہم چاہیں تو کر دیں اس کو کھاری، پھر تم لوگ کیوں

نہیں (ہمارا) احسان مانتے؟

اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں اس صداقت کو واضح کیا ہے کہ درحقیقت ہم ہی زارع (کاشتکار) ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ:۔

(ا) کاشتکار صرف بیج زمین میں ڈالتا ہے۔

(ب) بیج بھی اللہ تعالیٰ کا ہے۔

(ج) زمین بھی اسی کی ہے اور زمین کے اندر جس قدر عناصر کھیتی کی پرورش کے لیے ضروری ہیں، وہ بھی اُسی کے ہیں —— اسی کے پیدا کردہ —— اگر وہ نہ ہوں تو کوئی پودا نہ پیدا ہو سکے نہ بڑھ سکے۔ پودوں کی جڑیں جو غذا جذب کرتی ہیں وہ بھی اللہ تعالیٰ ہی نے زمین میں پیدا کر کے محفوظ کر دی ہے۔

(د) پھر جب وہ بیج پودے کی شکل اختیار کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ ہی اس میں قوتِ نمو پیدا کرتا ہے یعنی وہی اسے بڑھاتا ہے۔

(ہ) اگر دھوپ (سورج کی شعاع) نہ ہو تو کوئی پودا پروان نہیں چڑھ سکتا۔ ہر پودے کے لیے سورج کی روشنی اشد ضروری ہے اور سورج اللہ تعالیٰ کا پیدا کردہ ہے۔

(و) اگر اللہ تعالیٰ نہ چاہے تو کسی کی کھیتی بھی پروان نہ چڑھے۔ بلکہ اگر وہ چاہے تو سب کی کھیتی روندی ہوئی گھاس میں تبدیل ہو جائے۔ مثلاً پالا مار جائے یا ٹڈی دل صفایا کر جائے یا آگ لگ جائے یا سیلاب بہا کر لے جائے۔

(ز) زمین اور روشنی کے علاوہ تیسری ضروری چیز پانی ہے۔ اگر پانی نہ ہو تو یہ کھیتی چند ہی روز میں سوکھ جائے۔ بارش کا پانی اور کنوؤں کا پانی دونوں اللہ ہی کے عطا کردہ ہیں۔ اسی نے زمین میں پانی محفوظ کیا ہے اور وہی بادلوں سے پانی برساتا ہے۔ اگر وہ بادلوں کے پانی کو کڑوا کر دے تو نہ انسان پل سکے نہ کھیتی لہلہا سکے۔

(ح) زمین کی جُتائی بیلوں اور ہل سے ہوتی ہے۔ بیل بھی اسی نے پیدا کئے ہیں۔ کوئی زمیندار انہیں پیدا نہیں کر سکتا۔ اور ہل میں جو لکڑی اور لوہا لگا ہوا ہے وہ بھی اللہ ہی کا پیدا کردہ ہے۔

(ط) لہذا کھیتی (زراعت) میں زمیندار یا کاشتکار کا حقہ صرف یہ ہے کہ وہ ہاتھ پاؤں سے محنت کرتا ہے۔

(ی) انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ زمیندار اپنی محنت کے مطابق حقہ لیلے اور اللہ کا حصہ جو ۹/۵ ہے وہ اللہ کو دیدے۔

پھر غور کر لیجئے زمین، بیج، بیل، ہل، غذا، روشنی، دھوپ، شعاعیں، بادل، بارش، پانی، ہوا، عناصر کیمیاوی یہ سب چیزیں تو اللہ ہی کی ہیں، ہاں محنت انسان کی ہے۔ پس اپنا حقہ خود لے لو اور اللہ کا حقہ اُسے دے دو۔

اب چونکہ وہ یہ فرماتا ہے اور کس قدر صحیح فرماتا ہے۔

مَآ اُرِيْدُ مِنْهُمْ مِّنْ رِّزْقٍ وَّمَآ اُرِيْدُ اَنْ يُّطْعِمُوْنِ ۝ اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِيْنُ ۝ ۵۱ —

میں نہیں چاہتا اُن سے (اپنے لیے) روزینہ۔ اور میں نہیں چاہتا کہ وہ مجھ کو کھلائیں۔ تحقیق اللہ ہی سب کو روزی دینے والا زور آور مضبوط ہے۔

اس لیے عقل کا تقاضا یہی ہے کہ اس کا حصہ اس کے بندوں کو دیدیا جائے، پس زمینداروں کو چاہیے کہ جس طرح وہ دہقانوں (کاشتکاروں) کے ساتھ بٹائی پر معاملہ کرتے ہیں۔ اسی طرح اللہ کی زمین سے جو کچھ انہیں حاصل ہو اس میں اللہ کے ساتھ بٹائی پر معاملہ کریں۔ اپنا حقہ خود رکھ لیں۔ اللہ کا حقہ اللہ کے بندوں کے حوالہ کر دیں۔

اس کی آسان صورت یہ ہے کہ اگر ان کے پاس ایک ہزار ایکڑ زمین ہے تو دس ایکڑ اپنی ضروریات کے لیے اپنے پاس رکھ لیں، بقیہ زمین اللہ کے بندوں کو دیدیں۔ یہی حکم سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے، چنانچہ عنقریب واضح ہو جائے گا۔

(۴) آنحضرت صلعم کا فرمان

ہم نے قرآن سے ثابت کر دیا کہ زمین خدا کی ملکیت ہے۔ اور اسلام کی یہی وہ تعلیم ہے جس نے فکر وعمل میں انقلاب پیدا کر دیا۔ چنانچہ ابلیس کہتا ہے۔

اس سے بڑھ کر ہوگا کیا فکر و عمل کا انقلاب
بادشاہوں کی نہیں، اللہ کی ہے یہ زمین (ارمغان حجاز)

اب ہم یہ دکھائیں گے کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا طرزِ عمل کیا ہے!
جب حضورؐ مدینہ میں تشریف لائے تو ایک دن آپ مزارعت (کھیتی باڑی کا معاملہ) پر اپنی رائے کا اظہار فرمانے کے لیے مسلمانوں کے واحد زمیندار خاندان بنو حارثہؓ کے یہاں تشریف لے گئے۔ اس خاندان کے ایک شخص ظہیر کی کھیتی سامنے لہلہا رہی تھی۔ آپؐ نے فرمایا:-

ما احسن زرع ظہیر (ظہیر کی کھیتی کتنی اچھی ہے!

لوگوں نے یہ فقرہ سُن کر کہا: "حضور! یہ کھیتی ظہیر کی نہیں ہے۔"

آپؐ نے متعجب ہو کر فرمایا: "کیا یہ زمین ظہیر کی نہیں ہے؟"[۱]

لوگوں نے کہا: "حضور! زمین تو ظہیر ہی کی ہے مگر یہ فصل دوسرے کی ہے۔"

یہ سُن کر آپؐ نے مزارعت کی جڑ پر تبر رکھ دیا یعنی ظہیر کو جو زمیندار تھے حکم دیا کہ کاشت کے تمام مصارف کاشتکار کو ادا کرو اور اپنی کھیتی واپس لے لو (یعنی جس کی زمین اُس کی کھیتی) (کنز العمال جلد ۸ ص ۳۴)

چونکہ اس فیصلہ سے ہر شخص منشائے مبارک سے آگاہ نہیں ہو سکتا تھا اس لیے کچھ دنوں کے بعد آپؐ نے ظہیرؓ اور ان کے خاندان کے دوسرے افراد کو جو سب زمیندار تھے، بلا کر اپنے منشا سے آگاہ فرما دیا۔ چنانچہ ظہیرؓ کے بھتیجے رافع ابنِ خدیجؓ بیان کرتے ہیں کہ

"میں نے اپنے چچاؤں کو یہ کہتے سنا کہ آنحضرتؐ نے زمین کا کرایہ وصول کرنے کی ممانعت فرما دی ہے: انّہٗ (صلعم) نہی عن کِرَاءِ الْاَرْضِ"[۲]

انہی صاحبؓ سے دوسری روایت یہ ہے کہ "میرے ماموں ایک دن میرے

---

[۱] کس قدر لطیف سوال ہے یعنی حضورؐ نے مزارعت کے باب میں اپنا مسلک اسی سوال کے پردہ میں واضح کر دیا۔ یعنی جس کی زمین اُسی کی کھیتی، یعنی زمین میں خود کاشت کرو۔ اگر ضرورت سے زیادہ ہے تو اُن لوگوں کو دیدو جن کے پاس زمین نہ ہو۔ ۱۲

[۲] اگر کسی میں تھوڑی سی بھی عقل ہو اور وہ خالی الذہن بھی ہو یعنی اسے جاگیرداروں اور زمینداروں سے محبت نہ ہو تو وہ بآسانی اس حکم کی صحت کو تسلیم کر سکتا ہے۔ اگر اللہ اور اس کے رسولؐ نے روپیہ کا کرایہ (سود) وصول کرنے کی ممانعت فرمائی ہے تو آپؐ زمین کا کرایہ وصول کرنے کی اجازت کیسے دے سکتے تھے؟ اگر دولت یا روپیہ اللہ کا ہے تو زمین بھی تو اسی کی ہے ۱۲۔ فافہم و تدبّر!!

پاس آئے اور کہا کہ آنحضرتؐ نے اس کام سے تم لوگوں کو منع فرما دیا ہے جو تم لوگوں کے لیے بہت نفع بخش تھا۔ لیکن اللہ اور رسولؐ کی اطاعت ہمارے اور تمہارے لیے اس کام سے بھی زیادہ منفعت بخش ہے۔ یعنی آپؐ نے زمین کو تہائی اور چوتھائی (بٹائی) پر دینے اور کرایہ پر دینے سے منع فرما دیا ہے۔

حضورؐ کے اس انقلاب آفریں حکم کی اہمیت اور اس کے دُور رس نتائج کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ اسید بن ظہیرؓ نے اس کو ایک مصیبت عظمیٰ سے تعبیر کیا۔ چنانچہ ان کے الفاظ یہ ہیں :-

یا بنی حارثہ! قد دخلت علیکم الیوم مصیبہ

اے بنی حارثہ کے افراد (یعنی اے زمینداروں!) آج تم پر مصیبت ٹوٹ پڑی (کہ آنحضرتؐ نے تم کو اپنی زمینوں کا کرایہ وصول کرنے سے منع فرما دیا۔ یعنی نظام زمینداری کا خاتمہ کر دیا۔

بخاری میں یہ ممانعت بایں الفاظ مندرج ہے :-

نہی رسول اللہ صلعم عن کراء المزارع

یعنی آنحضرت صلعم نے زرعی زمینوں کا کرایہ وصول کرنے کی ممانعت فرما دی۔

مسلم میں یہ ممانعت اس طرح مذکور ہے :-

نہی رسول اللہ صلعم ان یوخذ للارض اجرٌ او حظ"

منع فرما دیا ہے آنحضرت صلعم نے کہ زمین کا بندوبست کر کے کسی قسم کا مالی معاوضہ یا پیداوار میں سے حصہ لیا جائے۔

سنن ابی داؤد میں (جلد سوم ص ۲۵۹ مطبوعہ مصر) عمرو بن دینار کا یہ قول مندرج ہے کہ میں نے حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یہ کہتے سنا کہ "ما کنا نری بالمزارعۃ بأساً حتی سمعت رافع بن خدیج یقول ان رسول اللہ صلعم نہی عنہا " یعنی ہم مزارعہ (زمین کو بٹائی یا کرایہ پر دینا) میں کوئی حرج نہ سمجھتے تھے۔ حتیٰ کہ میں نے رافع بن خدیجؓ کو یہ کہتے سنا کہ آنحضرت صلعم نے زمینداروں کو اس فعل سے منع فرما دیا ہے۔ اس کے بعد وہ کہتے ہیں کہ میں نے اس بات کا تذکرہ طاؤس سے کیا تو انہوں نے کہا کہ ابن عباسؓ نے مجھ سے یہ کہا ہے کہ آنحضرتؐ نے یہ فرما دیا کہ اگر تم فالتو

زمین اپنے بھائی کو بلا قیمت بخش دو تو یہ خراج (بٹائی یا کرایہ) لینے سے بہتر ہے
سنن ابی داؤد صفحہ ۲۵۰: زید ابن ثابت سے مروی ہے کہ ایک دن دو انصار زمین کی پیداوار کی بٹائی کے سلسلہ میں لڑ پڑے۔ جب یہ معاملہ آپ کے سامنے پیش ہوا تو آپ نے فرمایا:

ان کان ھذا شانکم فلا تکروا المزارع

اگر بٹائی کے معاملہ میں تمہاری یہ حالت ہے (یعنی اگر بٹائی موجب فساد ہے) تو تم اپنی زمین کو بٹائی یا کرایہ پر مت دو۔

ایضاً صفحہ ۲۵۲: سالم بن عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ ابن عمرؓ اپنی زمین بٹائی پر دیتے تھے مگر جب انہوں نے یہ سنا کہ رافع بن خدیجؓ زمینوں کو بٹائی یا کرایہ پر دینے سے منع کرتے ہیں تو انہوں نے ان سے اس معاملہ کی حقیقت دریافت کی۔ انہوں نے کہا:

ان رسول اللہ صلعم نہی عن کراء الارض

بیشک آنحضرت صلعم نے زمین کا کرایہ وصول کرنے سے منع فرمایا ہے۔

اسی صفحہ پر رافع بن خدیجؓ کا یہ قول مندرج ہے کہ ہم بٹائی پر زمین دیا کرتے تھے مگر "نہی رسول اللہ صلعم عن امر کان لنا نافعاً طواعیۃ اللہ و رسولہ انفع لنا" یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ایسے کام سے روک دیا جو ہمارے لیے سودمند تھا مگر اللہ اور رسول کی اطاعت مالی منفعت سے زیادہ نفع بخش ہے۔ لوگوں نے پوچھا وہ بات کیا ہے؟ تو انہوں نے کہا "قال رسول اللہ صلعم من کانت لہ ارض فلیزرعھا او فلیزرعھا اخاہ ولا یکاریھا بثلث ولا بربع" یعنی حضورؐ نے فرمایا کہ جس کے پاس زمین ہو اسے چاہیے کہ یا خود اس میں کاشت کرے یا اس کا بھائی اس میں کاشت کرے۔ اور یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اس زمین کو تہائی یا چوتھائی پر اٹھا دے یعنی زمیندار کسی قسم کا معاوضہ وصول نہ کرے۔

ایضاً صفحہ ۲۵۳ پر رافع بن خدیجؓ سے منقول ہے کہ نہی رسول اللہ صلعم عن امر کان یرفق بنا و طاعۃ اللہ و رسولہ ارفق بنا نہانا ان

یومنح ۱ فا الذی امنا یملک رقبتها او منیحة یمنحها رجل

یعنی ہمیں آنحضرت صلعم نے ایسے کام سے منع فرما دیا جو ہمارے لیے بہت مفید تھا مگر اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت ہمارے لیے اس کام سے بھی زیادہ مفید ہے۔ منع فرما دیا ہم کو آنحضرت صلعم نے اس بات سے کہ کوئی شخص کاشت کرے زمین میں مگر یہ کہ یا تو وہ زمین اس کی ملکیت ہو یا یہ کہ وہ ہدیہ یا بخشش ہو جو کسی شخص نے (ازراہ اخوت) کسی کو بخشش دی ہو۔

مطلب وہی ہے کہ یا تو اپنی زمین میں خود کاشت کرو اور اگر زمین اس قدر زیادہ ہے کہ تم خود کاشت نہیں کر سکتے تو اپنے بھائیوں میں تقسیم کر دو۔

ایضاً صہ ۳۵۴

عمران بن سہیل نے کہا کہ ہم نے اپنی زمین دو سو درہم کرایہ کے عوض دی تھی جب رافع بن خدیج کو یہ بات معلوم ہوئی۔

فقال دعہ فان النبی صلعم نہی عن کراء الارض

تو انہوں نے کہا یہ رقم واپس کر دو کیونکہ آنحضرت صلعم نے زمین کو کرایہ پر دینے سے منع فرما دیا ہے۔

ایضاً صہ ۳۵۷

عن جابر عبد اللہ رضہ سمعت رسول اللہ صلعم

من لم یذر المخابرہ فلیاذن بحرب من اللہ و رسولہ

جابر بن عبد اللہ رضہ کہتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلعم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص مخابرہ (زمین کو بٹائی پر دینے) سے باز نہ آئے وہ اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کے لیے تیار ہو جائے۔

بخاری، مسلم اور ابو داؤد سے اس قدر احادیث نقل کر دینے کے بعد کسی مزید تبصرہ کی ضرورت نہیں ہے۔ صرف اس بات کی طرف توجہ مبذول کرنا کافی ہے کہ حضور انور صلے اللہ علیہ وسلم نے بٹائی اور سود خوری کو ایک ہی خانہ میں رکھا ہے، جیسا کہ "فلیاذن بحرب من اللہ و رسولہ" سے واضح ہے۔ یعنی سود خور اور وہ زمیندار جو زمین کا کرایہ وصول کرتا ہے

دونوں ایک ہی جرم کے مرتکب ہوتے ہیں۔ وہ یہ کہ وہ
(ا) خود محنت نہیں کرتے دوسروں کی محنت سے ناجائز فائدہ حاصل کرتے ہیں۔
(ب) ہر وہ آمدنی جو بغیر کسی محنت کے محض زمانہ کے مقابلہ میں حاصل کی جائے ناجائز ہے۔
(ج) سود میں کیا ہوتا ہے؟ یہی ناکہ ہر نیا دن، سود خور کے سود میں اضافہ کر دیتا ہے یعنی وہ گاؤ تکیہ لگائے بیٹھا رہتا ہے، اور اصل زر پر سود چڑھتا رہتا ہے۔
اسی طرح زمیندار اپنے قصر فلک نما میں" ریڈیو سنتا رہتا ہے اور راتیں ہوٹلوں میں بسر کرتا رہتا ہے اور بغیر ہاتھ پاؤں ہلائے اس کے بنک بیلنس میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ پس اگر سود لینا ناجائز ہے تو کرایہ اور بٹائی بھی ناجائز ہے اس کو یوں سمجھو
ایک مسلمان اپنی دولت کا کرایہ وصول نہیں کر سکتا جسے عرف عام میں سود کہتے ہیں کیوں؟ اس لیے کہ دولت اس کی ملک نہیں ہے۔ اسی طرح وہ اپنی زمین کا کرایہ بھی وصول نہیں کر سکتا جسے عرف عام میں بٹائی یا لگان یا کرایہ کہتے ہیں کیوں؟ اس لیے زمین اس کی ملک نہیں ہے۔
اگر دنیا میں نظام ملوکانہ مروج نہ ہوتا یعنی اگر دنیا میں اللہ کا قانون نافذ ہوتا تو نہ کوئی بادشاہ ہوتا نہ نواب، نہ جاگیردار ہوتا نہ زمیندار۔

(۵) خلفائے راشدین، ائمہ اور علماء کا مسلک

ان احادیث سے روز روشن کی طرح واضح ہو گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ تھا کہ زمینداری سسٹم قطعاً بند ہو جائے یعنی اخوت اسلامیہ عملی طور پر مسلمانوں کی زندگی میں جلوہ گر ہو جائے۔ مسلمان صرف زبان ہی سے نہ کہیں کہ

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ

بلکہ اپنے عمل سے بھی ثابت کر دیں کہ واقعی وہ آپس میں بھائی بھائی ہیں۔
یہی وجہ ہے کہ تمام احادیث میں یہ لفظ وارد ہے کہ جس کے پاس ضرورت

سے زائد زمین ہو اُسے چاہیئے کہ وہ اپنے "بھائی" کو بخش دے۔ جس طرح سود پر روپیہ دینے کی ممانعت ہے اسی طرح بٹائی پر زمین دینا بھی ممنوع ہے اس فصل میں ہم یہ دکھائیں گے کہ خلفاء، فقہاء، اور علماء نے قرآن وحدیث سے کیا سمجھا اور ان کا فیصلہ کیا ہے :۔

بلال بن حارث کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بڑا قطعہ زمین کا بطور جاگیر عطا فرمایا تھا۔ مگر وہ اس پورے قطعہ میں کاشت نہیں کر سکتے تھے اس لیے بڑا حصہ بیکار پڑا رہتا تھا۔ حضرت عمرؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں ان کو بلا کر کہا کہ چونکہ تم تمام زمین میں بطور خود کاشت نہیں کر سکتے اور نہ اسے بٹائی (کرایہ) پر دے سکتے ہو (اس کی بھی ممانعت ہے۔ اس لیے بقدر ضرورت رکھ لو اور باقی واپس کر دو تاکہ حسب منشائے رسولؐ میں اسے حاجتمند مسلمانوں میں تقسیم کر دوں۔ اس پر بلال نے کہا کہ یہ جاگیر آنحضرت کی بخشی ہوئی ہے۔ خدا کی قسم اس میں سے، کچھ نہ دوں گا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ خدا کی قسم میں تجھ سے واپس لوں گا۔ چنانچہ جس قدر زمین وہ اپنے کام میں لانے سے عاجز تھے۔ اسے فاروق اعظمؓ نے مسلمانوں میں تقسیم کر دیا۔ (کتاب الخراج ص۶۲)

(ب) عمر ابن عبد العزیزؒ نے اپنے عاملوں کو حکم دیا تھا کہ کوئی زمین تمہارے علاقہ میں بیکار نہ پڑی رہے۔ اگر کاشتکار نصف یا ثلث محاصل کی شرط پر لینے کو آمادہ نہ ہوں تو دسویں حصہ پر دے دو اور

فان لم یزرعہا احد فامنحہا!

اگر کوئی کاشتکار اس پر بھی راضی نہ ہو تو اسے مفت دے دو۔ (کتاب الخراج ص۶۳)

(ج) شاہ ولی اللہؒ حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں کہ آنحضرتؐ نے حمیٰ کے دستور کو اس لیے ناجائز قرار دیا کہ یہ دستور مفاد عامہ کے خلاف تھا چنانچہ بخاری باب المزارعہ میں مرقوم ہے :۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا حمیٰ الا للہ ورسولہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "حمیٰ" یعنی مویشیوں کے لیے چراگاہ کی حد بندی اللہ اور اس کے رسول کے علاوہ اور کسی کے لیے جائز نہیں ہے یعنی یہ حق صرف حکومت اسلامی کو حاصل ہے کہ وہ جہاد کے لیے کسی

چراگاہ کو اپنے لیے مخصوص کرلے حکومت کے علاوہ اور کسی فرد (زمیندار یا جاگیردار) کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ کسی افتادہ زمین کو تھوڑا سا ٹیکس ادا کرنے کے بعد اپنے لیے مخصوص کرلے اور اس زمین کی حدبندی کرکے دوسروں کو حق انتفاع سے محروم کردے۔

اور فاروق اعظم رضؓ نے تو اعلان فرمادیا تھا کہ اگر بارش کی کمی سے خود رو گھاس کی قلت ہوجائے تو سرکاری چراگاہیں مفادِ عامہ کے لیے عام کردی جائیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھو کتاب الخراج صفحہ ۱۰۵)

اب میں اس قدر عرض کرنے کی اجازت چاہتا ہوں کہ اگر آنحضرت صلعم مسلمانوں کو چراگاہیں مخصوص کرنے کی اجازت نہیں دیتے تو ہزاروں لاکھوں ایکڑ زمین اپنے لیے مخصوص کرنے کی اجازت کس طرح دے سکتے ہیں؟

(۵) شاہ صاحبؒ حجۃ اللہ البالغہ میں رقمطراز ہیں:۔

"چونکہ انسان مدنی الطبع پیدا ہوا ہے۔ اس لیے اس کی معاشی زندگی امداد باہمی کے بغیر پوری نہیں ہوسکتی۔ لیکن تعاون باہمی سے معاشی وسائل حاصل کرنے میں یہ شرط لازمی ہے کہ قبضہ (زمین کا قبضہ) اور حصولِ ترقی، دوسروں کی معاشی زندگی کی تنگی کا باعث نہ بن جائے۔ اس کا نتیجہ اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے کہ نظام تمدن فاسد ہوجائے گا۔

(حجۃ البالغہ جلد دوم صفحہ ۱۰۳)

اس عبارت کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے کہ کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں کہ وہ اس قدر زمین پر قابض ہوجائے کہ دوسرے مسلمانوں کی معاشی زندگی تباہ ہوجائے جیسا کہ موجودہ زمانہ میں تباہ ہو رہی ہے؟

(۶) علامہ عبدالرحمٰن جزائری، کتاب الفقہ علی مذاہب الاربعہ میں لکھتے ہیں کہ شریعت اسلامیہ کاشتکار کی امداد اور حمایت کو بہرحال واجب قرار دیتی ہے۔ پس ایسی زمینداری (مزارعت) کے متعلق جو کاشتکار کو اس کی محنت کے پھل سے محروم کرتی ہو اور حاجتمندوں کی حاجت سے ناجائز فائدہ حاصل کرتی ہو (جیسا کہ رات دن ہوتا ہے) ہماری رائے یہ ہے کہ

لوگوں کو اس سے روک دیا جائے یہ[1]

(۵) شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن صاحب (نور اللہ مرقدہ) ایضاح الادلہ ص ۲۶۸ پر لکھتے ہیں کہ "جملہ اشیائے عالم بمقتضائے خلق لکم ما فی الارض جمیعًا تمام بنی آدم کی مملوک معلوم ہوتی ہیں۔ کوئی شئی فی حد ذاتہٖ کسی کی مملوک خاص نہیں ہے۔ بلکہ ہر شئی اصل خلقت میں تمام انسانوں میں مشترک ہے اور من وجہٍ سب کی مملوک ہے۔ ہاں بوجہ رفع نزاع و حصول انتفاع قبضہ کو علتِ ملک قرار دیا گیا ہے۔ جب تک کسی شئی پر کسی کا قبضۂ تامّہ مستقلہ باقی ہے کوئی اور اس میں دست درازی نہیں کر سکتا۔ ہاں خود مالک و قابض کو چاہئے کہ اپنی حاجت سے زائد پر قبضہ نہ کرے بلکہ اس کو اوروں کے حوالہ کر دے۔ کیونکہ باعتبار اصل، اوروں کے حقوق اس سے متعلق ہو رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مالِ کثیر حاجت سے زیادہ جمع کرنا (اکتناز) بہتر نہیں ہے۔ اگرچہ اس پر زکوٰۃ بھی دے دی جائے یہی وجہ ہے کہ انبیاء اور صلحاء اس سے ہمیشہ مجتنب رہے۔ بلکہ بعض صحابہؓ نے تو زائد مال اپنے پاس رکھنے کو حرام قرار دیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ زائد علی الحاجت سے اس کی (جس کے پاس ہے) کوئی غرض متعلق نہیں ہے اور دوسروں کی ملک، من وجہٍ اس میں (زائد علی الحاجۃ میں) موجود ہے۔ تو گویا وہ شخص (یعنی زمیندار) من وجہٍ مالِ غیر پر قابض اور متصرف ہے .... حاجت سے زائد جو شخص اپنے پاس رکھنا چاہے اس کا حال آپ کو معلوم ہے کہ کیا ہونا چاہیئے یعنی وہ خائن شمار ہوگا۔"

مشہور محدث علامہ ابن حزم ظاہری لکھتے ہیں کہ

"ہر بستی کے ارباب دولت کا فرض ہے کہ وہ غرباء اور فقراء کی معاشی زندگی کے کفیل ہوں ۔۔۔ اگر بیت المال کی آمدنی ان غریبوں کے لیے کافی

---

[1] اقبال بھی یہی کہتے ہیں:-

حکم حق ہے لَیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی

کھائے کیوں مزدور کی محنت کا پھل سرمایہ دار (بانگِ درا)

نہ ہو تو امیر (سلطان) ارباب دولت (زمینداروں، جاگیرداروں، سرمایہ داروں) کو ان لوگوں کی کفالت کے لیے مجبور کر سکتا ہے یعنی ان لوگوں کے اموال سے جو تجوریوں یا بنکوں میں محفوظ ہوں زبردستی لے سکتا ہے اور غریبوں میں مفت تقسیم کر سکتا ہے۔

اس مسئلہ کی تائید میں علامہ موصوف حسب ذیل احادیث سے استشہاد اور استنباط کرتے ہیں۔

"حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص کے پاس قوت اور طاقت کا سامان اپنی ضروریات سے زائد ہو اسے لازم ہے کہ وہ اس سامان کو اس شخص کے حوالہ کر دے جس کے پاس نہیں ہے ۔۔۔۔ اسی طرح جس کے پاس سامان خورونوش زائد از ضرورت ہو اسے چاہیئے کہ وہ اس فالتو سامان (غلہ، کپڑا، روپیہ اور زمین) کو حاجتمندوں میں تقسیم کر دے۔

اس کے بعد کہتے ہیں کہ آنحضرت صلعم اسی طرح مختلف انواع مال کا ذکر فرماتے رہے یہاں تک کہ ہم نے یہ گمان کیا ہم میں سے کسی کو اپنے فاضل (فالتو) مال و اسباب پر کسی قسم کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔

"حضرت عمر ابن خطابؓ فرماتے ہیں کہ مجھ کو جس بات کا اندازہ آج ہوا ہے اگر اس کا اندازہ پہلے سے ہو جاتا (یعنی اگر یہ حقیقت قبل ازیں منکشف ہو جاتی کہ کسی مسلمان کو زائد از ضرورت مال یا زمین پر قابض رہنے کا حق حاصل نہیں ہے — تو میں کبھی تاخیر نہ کرتا اور بلا شبہ ارباب ثروت کی فاضل دولت ان سے لیکر فقراء میں تقسیم کر دیتا۔"

حضرت علیؓ فرماتے ہیں:- "اللہ تعالیٰ نے اہل دولت پر لازم فرمایا ہے کہ وہ اپنے اموال سے غریبوں کی حاجات بدرجہ کفایت پوری کریں۔ پس اگر غریب مسلمان اس لیے معاشی مصائب میں مبتلا ہوں گے کہ اہل ثروت اپنا فرض ادا نہیں کرتے (یعنی سرمایہ دار اور زمیندار اپنی دولت اور اپنی زمین ان میں تقسیم نہیں کرتے) تو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ان دولت مندوں اور جاگیرداروں سے باز پرس کرے گا اور عذاب دے گا۔"

(ج) امام اعظم ابوحنیفہؒ کاشت ہو یا باغ (مزارعۃ اور مساقاۃ) دونوں میں بٹائی کے طریقہ کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔[1]

حاصل کلام اینکہ قرآن، حدیث اور فقہاء کے اقوال تینوں ذرائع سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اسلام میں جاگیرداری اور زمینداری کی گنجائش نہیں ہے یہ دونوں باتیں اسلام کی روح کے خلاف ہیں۔

جس دین میں دولت کا اکتناز یا احتکار ناجائز ہے اس میں زمین کا کسی فرد یا کسی خاص طبقہ میں محدود ہو جانا کب جائز ہو سکتا ہے۔ جس ضابطہ اخلاق میں گال دینا جرم ہو اس میں شراب نوشی کیسے جائز ہو سکتی ہے! جب ضابطہ حیات میں روپیہ پر کرایہ لینا (سود لینا) حرام ہے اس میں زمین پر کرایہ لینا (بٹائی) کیسے حلال ہو سکتا ہے؟

اَلَیْسَ مِنْکُمْ رَجُلٌ رَّشِیْدٌ ؟

نوٹ:۔ غالباً ناظرین کے لیے یہ اطلاع موجب عبرت ہوگی کہ جس بات کا حکم سرکار دو عالم نے مسلمانوں کو دیا تھا۔ اُس پر ہمارے زمانہ میں ایک غیر مسلم عمل کر رہا ہے۔ اچاریہ ونوبا بھاوے جو نہایت مخلص اور مستعد ہندو مصلح قوم ہے۔ کئی سال سے دولتمندوں سے مفت زمین حاصل کر رہا ہے اور اسے غریبوں میں تقسیم کر رہا ہے۔ اب تک یہ شخص پچاس لاکھ ایکڑ زمین غریبوں میں تقسیم کر چکا ہے۔ کاش پاکستان میں بھی کوئی "ونوبا بھاوے" پیدا ہو جائے اور اللہ اور اُس کے رسولؐ کی خوشنودی حاصل کرے۔

ع ایں دعا از من و از جملہ جہاں آمین باد

---

[1] شاید ناظرین اپنے دل میں حیران ہوں کہ جب امام صاحبؒ بٹائی کے خلاف ہیں تو پھر ہندوستان، پاکستان، افغانستان، ترکستان وغیرہ کے حنفی مسلمان "بٹائی" پر کیوں عمل کرتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے دونوں شاگرد امام محمد اور امام ابو یوسف اس معاملہ میں اپنے استاد کی رائے سے اختلاف کرتے ہیں اور بٹائی کو جائز قرار دیتے ہیں اس لیے مسلمان بھی اس معاملہ میں زناکر زائد از ضرورت زمین محتاجوں میں تقسیم نہ کرنی پڑے، اپنے امام کے قول پر عمل کرنے کے بجائے ان کے شاگردوں کے قول پر عمل کرتے ہیں ۱۲

۳- ارض مِلکِ خداست

(زمین خدا کی ملکیت ہے)

سرگذشتِ آدم اندر شرق و غرب
بہرِ خاکے فتنہ ہائے حرب و ضرب

یک عروس و شوہرِ او ما ہمہ
آں فسوں گر بے ہمہ ہم باہمہ

عشوہ ہائے او ہمہ مکر و فن است
نے از آنِ تو نہ از آنِ من است

در نسازد با تو ایں سنگ و حجر
ایں ز اسبابِ حضر تو در سفر

اختلاطِ خفتہ و بیدار چیست؟
ثابتے را کار با سیار چیست؟

حق زمیں را جز متاعِ ما نگفت
ایں متاعِ بے بہا مفت است مفت

دہ خدایا! نکتہ اے از من پذیر
رزق و گور از وے بگیر او را مگیر

مجنبش تا کہ تو بود و او نبود
تو وجود و او نمودِ بے وجود

تو عقابی طائفِ افلاک شو
بال و پر بکشا و پاک از خاک شو

باطنِ "الارض للہ" ظاہر است
ہر کہ ایں ظاہر نہ بیند کافراست

من نگویم در گذر از کاخ و کوے
دولتِ تست ایں جہانِ رنگ و بوے

دانہ دانہ گوہر از خاکش بگیر
صید چوں شاہیں ز افلاکش بگیر

تیشۂ خود را بکہسارش بزن
نورے از خود گیر و بر نارش بزن

از طریقِ آزری بیگانہ باش
بر مرادِ خود جہانِ نو تراش

دل برنگ و بوے و کاخ و کو مدہ
دل حریمِ اوست جز با او مدہ

مردنِ بے برگ و بے گور و کفن؟
گم شدن در نقرہ و فرزند و زن

ہر کہ حرفِ "لا الہ" از بر کند
عالمے را گم بخویش اندر کند

فقر جوع و رقص و عریانی کجاست
فقر سلطانی است رہبانی کجاست

اشعار ۱ تا ۵ یہ اشعار اقبالؔ نے بطور تمہید لکھے ہیں۔ مطلب ان کا یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دنیا کی تاریخ کا مطالعہ کرے تو اس پر یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ یہ زمین ابتدا سے تمام جنگوں کا سبب

بنی ہوئی ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک عورت ہو اور اس کے ہزاروں لاکھوں خاوند ہوں۔ بلکہ اقبالؔ تو یہ کہتے ہیں کہ عروس (دلہن) تو صرف ایک ہے اور اس کے طلبگار (شوہر) تمام بنی آدم ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ عروس بڑی پُرفن اور عشوہ طراز ہے جھلک تو سب کو دکھاتی ہے مگر دل کسی سے نہیں لگاتی۔ نہ تیری ہے نہ میری ہے!

شاعری سے قطع نظر کر کے اب اقبالؔ ذرا سنجیدہ رنگ اختیار کرتے ہیں اور کہتے ہیں اے انسان! تجھ میں اور دنیا میں موافقت ہو بھی تو کیسے ہو؟ (سنگ و حجر کنایہ ہے دنیا سے) دنیا یا زمین تو ہمیشہ اپنی جگہ قائم رہتی ہے اور تو کچھ عرصہ کے بعد یہاں سے رخصت ہو جاتا ہے۔ بالفاظ دگر مقیم (زمین) اور مسافر (انسان) کا کیا میل؟

تو بیدار ہے، زندہ ہے اور زمین خفتہ (مُردہ) ہے۔ خفتہ اور بیدار میں حقیقی رابطہ (اختلاط) کیسے پیدا ہو سکتا ہے؟ اسی طرح ثابت (زمین) اور سیار (انسان) کا تعلق کس طرح استوار ہو سکتا ہے۔

اس واعظانہ انداز بیان سے اقبالؔ کا مطلب یہ ہے کہ اے انسان جب یہ مسلّم ہے کہ تو ایک دن یقینی طور پر اس دنیا سے رخصت ہو جائے گا۔ اور یہ رخصت ہمیشہ کے لیے ہے تو پھر تو اس دنیا سے یعنی زمین سے اپنا دل کیوں لگاتا ہے؟ تیرے پاس ایک ایکڑ زمین ہو یا ایک لاکھ ایکڑ ہو۔ بہر حال اسے یہیں چھوڑ جاتا ہے۔ جب صورت حال یہ ہے تو پھر تو اسے مقصودِ حیات کیوں بناتا ہے؟

اشعار ۶ تا ۱۰ ان اشعار میں اقبالؔ اپنا مسلک واضح کرتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے اس زمین کو "متاع" قرار دیا ہے۔ یہ ہماری ملک نہیں ہے۔ اس لیے ہم اس سے انتفاع تو کر سکتے ہیں مگر اس پر قبضہ نہیں کر سکتے۔ اس کا حقیقی مالک اللہ تعالیٰ ہے۔ اُس نے یہ زمین سب کے فائدے کے لیے بنائی ہے۔ جیسے روشنی، ہوا، پانی، گھاس اور آگ یہ نعمات سب کے لیے ہیں۔ اسی طرح یہ زمین بھی سب کے لیے ہے اور مفت ہے۔

اے زمیندار! میں تجھے صرف ایک نکتہ بتاتا ہوں اور میں چاہتا ہوں کہ تو

اسے قبول کرے۔ کیوں؟ اس لیے اس میں قرآنی تعلیم کی روح پوشیدہ ہے وہ نکتہ یہ ہے کہ تو زمین سے اپنا رزق بھی حاصل کر سکتا ہے اور مرنے کے بعد اس میں دفن بھی ہو سکتا ہے یعنی صرف اس قدر زمین پر قبضہ کر جو تیری جائز ضروریات کے لیے کافی ہو سکے۔ جب تک تو زندہ ہے اس سے اپنا رزق حاصل کرے یعنی جس قدر اراضی پر تو خود کاشت کر سکتا ہے صرف اسی قدر اپنے قبضہ میں رکھ۔ حرص و ہوا کو دل سے نکال دے۔ اور جب تو مر جائے تو تیرے جسم کو مٹی میں دبانے کے لیے دو گز زمین درکار ہوگی۔ لہٰذا اس قدر زمین مرنے کے بعد تجھے مل جائے گی۔ بس یہ کافی ہے۔ لاکھوں ایکڑ زمین پر قبضہ کر کے دوسروں کو روزی سے محروم کر کے تجھے کیا مل جائے گا؟ اگر تو دو لاکھ ایکڑ زمین پر قابض ہو کر ۲۵ لاکھ روپیہ جمع کرے یا پچاس لاکھ جمع کرے۔ بہر حال ساری دولت یہیں چھوڑ جائے گا۔ یہ سوچ کر کیا تو یہ دولت یا زمین اپنے ساتھ لے جا سکے گا؟ اگر نہیں تو پھر

ع رزق و گور از وے بگیر او را مگیر

اس کے بعد اقبال پھر فلسفیانہ رنگ اختیار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے انسان (مسلمان) تو اپنی حقیقت پر غور کر۔ کیا حق تعالیٰ نے تجھے اس لیے پیدا کیا ہے کہ تو زمین جیسی ہیچ اور لوچ شئی کو مقصودِ حیات بنائے؟ تو زمین اور مادیات دونوں سے بہت ارفع ہے۔

پرے ہے چرخ نیلی فام سے منزل مسلماں کی
ستارے جس کی گردِ راہ ہوں وہ کارواں تو ہے۔

تو زمین کی صحبت کب تک اختیار کرے گا یعنی زمین کو مقصودِ حیات کب تک بنائے گا۔ ذرا یہ تو دیکھ کہ وہ کیا ہے اور تو خود کیا ہے؟ تو اپنی حقیقت کے اعتبار سے "موجود" ہے یعنی مرنے کے بعد بھی زندہ رہے گا اور اگر تو اپنی خودی کو مستحکم کر لے تو تجھے حیات ابدی حاصل ہو جائے گی۔ لیکن تیرے مقابلہ میں یہ زمین (جس پر تو مٹا ہوا ہے) "نبود" ہے یعنی اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ ایک وقت آئے گا جب یہ زمین مطلقاً فنا ہو جائے گی۔

اسی بات کو باندازِ دگر کہتے ہیں کہ تو "وجود" ہے یعنی تیرا وجود مستقل ہے اور

زمین (دنیا) کیا ہے؟ محض نمود بے وجود ہے۔ یعنی نظر تو آتی ہے مگر دراصل موجود نہیں ہے۔ اگر دراصل موجود ہوتی یا اس کا وجود بھی تیری طرح ہوتا وہ بھی اسی معنی میں موجود ہوتی جس معنی میں تو موجود ہے تو فنا نہ ہوتی۔ دنیا یا زمین کی حقیقت یہ ہے کہ دیکھو تو ہے غور کرو تو کچھ بھی نہیں ہے۔

اے انسان! تو بمنزلہ عقاب ہے یعنی مادیات یا جذب خاک سے ارفع ہے۔ اس لیے تو زمین، باغ، جاگیر، دولت اور بلڈنگ جیسی ادنیٰ چیزوں سے قطع نظر کر کے روحانیت میں اونچا مقام حاصل کر تیری اصل خاک نہیں ہے بلکہ لولاک ہے۔

آخری شعر میں اس بحث کا خلاصہ درج کر دیا ہے کہ "اَلْاَرْضُ لِلّٰہ" یعنی زمین ملکِ خدا است۔ کہتے ہیں کہ اس جملہ کا مطلب (باطن) بالکل واضح ہے۔ ہر شخص اسے بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ یہ زمین اللہ کی ملکیت ہے۔ کسی انسان کو اس پر قابض ہونے کا حق حاصل نہیں ہے اور جو شخص اس واضح اور صاف مطلب (ظاہر) کو نہیں دیکھ سکتا۔ یعنی اس تعلیم کو قبول نہیں کرتا وہ مسلمان نہیں ہے بلکہ کافر ہے۔ کیونکہ یہ تعلیم کہ زمین اللہ کی ملکیت ہے، خالص قرآنی ہے اور جو شخص قرآن کی کسی تعلیم کا انکار کرتا ہے وہ پورے قرآن کا انکار کرتا ہے اور منکر قرآن بلاشبہ کافر ہے۔ اس کے کفر میں اقبال کو کوئی شبہ نہیں ہے۔

دوسرا بند چونکہ پہلے بند کے آخری اشعار سے یہ شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ اقبال تو ہمیں رہبانیت کی طرف لے جا رہے ہیں۔ اس لیے اس بند میں انھوں نے اس شبہ کا ازالہ بھی کر دیا ہے اور اسلام کی تعلیم کی روح یعنی فقر کی حقیقت بھی واضح کر دی ہے۔

سب سے پہلے یہ واضح کر دوں کہ فقر کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) اسلامی فقر (۲) غیر اسلامی فقر۔ اقبال نے اسے فقر مومن اور فقر کافر سے تعبیر کیا ہے اس کی تشریح انھوں نے مایۂ ناز تصنیف "پس چہ باید کرد" میں کی ہے۔ میں اس جگہ صرف تین شعر نقل کرتا ہوں:-

فقرِ کافر خلوتِ دشت و در است　　فقرِ مومن لرزۂ بحر و بر است
زندگی آں را سکونِ غار و کوہ　　زندگی ایں را ز مرگِ باشکوہ

آں خدا را جستن از ترکِ بدن ‌ ‌ ‌ ‌ ایں خودی را بر فسانِ حق زدن

ترکِ دنیا کی تعلیم اسلام بھی دیتا ہے مگر اس کی نوعیت بالکل جداگانہ ہے یعنی اسلام یہ کہتا ہے کہ پہلے اس دنیا کو مسخر کرو پھر اسے اللہ کے لیے ترک کر دو یعنی دنیا حاصل تو کرو مگر اس سے دل مت لگاؤ یعنی اسے مقصودِ زندگی مت بناؤ۔ مثلاً دولت کماؤ اور خوب کماؤ۔ مگر اس سے دل مت لگاؤ بلکہ اسے خدا کی راہ میں صرف کر دو۔ دنیاوی حکومت حاصل کرو مگر حکومت کو مقصود مت بناؤ بلکہ مفتوحہ ملک میں اللہ کا قانون جاری کرو۔ چنانچہ صدیق اکبرؓ اور فاروق اعظمؓ نے یہی کیا کہ ملک فتح کئے مگر اپنے لیے نہیں بلکہ اس لیے کہ ان میں اللہ کی حکومت قائم ہو اور اللہ کے بندے اللہ کے قانون کی اطاعت کریں۔ یہی وجہ ہے کہ فاروق اعظمؓ عرب، عراق، ایران، مصر اور شام پر حکمراں تھے۔ لاکھوں انسان اور لاکھوں اشرفیاں ان کے قدموں میں تھیں مگر ان کے کرتے میں بارہ بارہ پیوند لگے ہوئے تھے۔ ان کے قبضہ میں دیبا اور حریر تھا مگر وہ صوفی لباس پہنتے تھے۔ انہیں بہترین غذائیں میسر تھیں مگر وہ جو کی روٹی کھاتے تھے۔ ان کے سامنے قالینوں کا ڈھیر لگا ہوا تھا مگر وہ چٹائی پر سوتے تھے۔

یہ ہے ترکِ دنیا بروئے تعلیم قرآن!

بات یہ ہے کہ اسلام دراصل اضداد کو جمع کرنے یا ان میں ہم آہنگی پیدا کرنے کا نام ہے۔ یہی اس دین کی وہ خصوصیت ہے جو کسی مذہب یا نظام حیات یا ہیئت اجتماعیہ انسانیہ میں نہیں پائی جاتی۔

دنیا کے تمام مذاہب کی تعلیم یہ ہے کہ دنیا اور دین یا خدا اور دولت ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ ہندو دھرم، جین دھرم، بودھ دھرم اور مسیحیت سب نے دنیا اور دین میں تضاد تسلیم کر کے دنیا کو ترک کرنے کی تعلیم دی یہی وجہ ہے کہ یہ سارے مذاہب رہبانیت کے حامی ہیں مگر اسلام نے جہاں اور معجزے دکھائے وہاں یہ معجزہ بھی دکھایا کہ دنیا اور دین دونوں کو جمع کر دیا۔ اور اس طرح کہ

چیست دنیا؟ از خدا غافل بُدن

نے قماش و نقرہ و فرزند و زن

یعنی دنیا اس لیے مذموم نہیں ہے کہ اس میں دولت ہے عورت ہے۔

سامانِ راحت ہے یا عیش و آرام ہے۔ اسلام کہتا ہے کہ ان میں سے کوئی شی بھی فی حد ذاتہٖ مذموم نہیں ہے۔ جو بات ان سب کو یا ان کے مجموعہ دنیا کو مذموم بنا دیتی ہے وہ ان سے وابستگی ہے، ایسی وابستگی کہ انسان خدا سے غافل ہو جائے۔ اگر انسان خدا سے غافل نہ ہو تو پھر دنیا مذموم یا لائق ترک نہیں ہے۔ اقبالؔ نے اسی نکتہ کو یوں بیان کیا ہے :۔

مردان بے مرگ و بے گور و کفن
گم شدن در نقرہ و فرزند و زن

اگر دنیا یعنی حکومت، دولت، اقتدار، عزت اور ثروت، انسان کو خدا سے غافل کر دیں تو مذموم ہیں اور اگر یہی دنیا انسان کو خدا سے غافل نہ کر سکے یا اگر انسان ان چیزوں سے دل نہ لگائے بلکہ ان کو خدا کے لیے استعمال کرے تو یہ سب چیزیں محمود ہیں۔ اگر دولت خدا سے غافل کر دے تو "لعنت" ہے اور اگر انسان اس کو اللہ کی راہ میں صرف کرے تو یہی دولت "رحمت" ہے۔

یہ ہے اسلام کی انقلاب آفریں تعلیم!

کہتے ہیں کہ میری تلقین کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تو رہبانیت اختیار کرے۔ یہ دنیا اللہ تعالیٰ نے تیرے فائدہ کے لیے بنائی ہے۔ پس تو دل کھول کر استفادہ کر۔ مثلاً زمین کو اپنے فائدہ کے لیے استعمال کر۔ غلہ پیدا کر اس کی خاک سے اناج اور پھل حاصل کر، بلکہ شاہین کی طرح افلاک (فضا) سے بھی استفادہ کر۔ پہاڑوں سے بھی فوائد حاصل کر۔ اپنی عقل (زور) سے کائنات کے مخفی خزانوں (زر) کو دریافت کر۔ یعنی کانوں سے جواہرات نکال۔

لیکن بت پرستی مت کر یعنی دنیا کو اپنا مقصود مت بنا اور طریق آذری سے بیگانگی اختیار کر۔ ہاں اگر تجھ میں ہمت ہے تو اس دنیا کو اپنی مرضی کے سانچے میں ڈھال یعنی اس میں خدا کا قانون نافذ کر!

دنیا بری نہیں ہے، حکومت بری نہیں ہے مگر اس سے دل لگانا برا ہے اس لیے تو دنیا کے رنگ و بو اور کاخ و کو سے محبت کر۔ اپنے دل میں دنیا کو جگہ مت دے کیونکہ تیرا دل اس کی (خدا کی) محبت کا حریم ہے اس لیے اپنا دل دنیا کو مت دے۔ "دل بیار و دست بکار" پر عمل کر۔

کیا تو جانتا ہے کہ بے گور و کفن موت کیسی ہوتی ہے! یعنی کیا تو جانتا ہے کہ انسان باوجود زندہ ہونے کے کیسے مرجاتا ہے! سن! اگر کوئی شخص دولت اور عورت کو مقصودِ حیات بنالے تو وہ جیتے جی مرجاتا ہے۔ بظاہر زندہ ہوتا ہے مگر بباطن مردہ ہوجاتا ہے۔

یاد رکھ جو شخص توحید پر عمل پیرا ہوجاتا ہے۔ وہ اس دنیا میں گم نہیں ہوتا بلکہ دنیا کو اپنے اندر گم کر دیتا ہے یعنی دنیا میں رہ کر شادی کرکے، دولت حاصل کرکے، تختِ حکومت پر بیٹھ کر۔ غرضکہ ساری نعماءِ دنیوی حاصل کرنے کے بعد بھی ان کو خدا کے لیے ترک کر دیتا ہے۔ یہ ہے مطلب دنیا کو اپنے اندر گم کر دینے کا!

کابل سے لے کر راس کماری تک اور کراچی سے لے کر چاٹگام تک سارا ہندوستان اس کے زیرنگیں ہوتا ہے مگر وہ ٹوپیاں سی کر اپنے لیے قوتِ لایموت مہیا کرتا ہے! اس کے خزانہ میں کروڑوں روپیہ موجود ہوتا ہے مگر وہ اس میں سے ایک روپیہ بھی اپنی ذات پر صرف نہیں کرتا۔ اور مرتے وقت وصیت کرتا ہے کہ قرآن مجید لکھ کر جو رقم میں نے پس انداز کی ہے اس سے میری تجہیز و تکفین کا سامان کیا جائے اور میری قبر کچی بنائی جائے۔ قبّہ کے بجائے نزولِ رحمتِ باری میرے لیے کافی ہے! اقبال نے اگر یہ لکھا تو غلط تو نہیں لکھا:۔

درصفِ شاہنشہاں یکتا ستے
فقرِ او از تُرتبش پیدا ستے

آخری شعر میں سمندر کو ایک کوزہ میں بند کر دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ اسلامی فقر نہ تو رہبانیت (رجوع) کا نام ہے اور نہ رقص و سرود اور لذّت کوشی سے عبارت ہے یعنی نہ ترکِ دنیا کا نام ہے اور نہ نفس پرستی ہے بلکہ سلطانی ہے یعنی دنیا کو فتح کرنا اور پھر اسے اللہ کی خوشنودی کے لیے ترک کر دینا۔ یعنی اپنا حکم نافذ کرنے کے بجائے اللہ کے قانون کا اجراء تاکہ اللہ کے بندے غیر اللہ کی غلامی میں مبتلا نہ ہوں۔

حکمت خیرِ کثیر است

"گفت حکمت را خدا خیرِ کثیر — ہر کجا ایں خیر را بینی بگیر
علم حرف و صوت را شہپر دہد — پاکیِ گوہر بہ ناگوہر دہد
علم را بر اوجِ افلاک است رہ — تا ز چشمِ مہر برکندد نگہ
نسخۂ او نسخۂ تفسیرِ کل — بستۂ تدبیرِ او تقدیرِ کل
دشت را گوید حبابے دہ، دہد — بحر را گوید سرابے دہ، دہد
چشمِ او بر وارداتِ کائنات — تا ببیند محکماتِ کائنات
دل اگر بندد بحق، پیغمبری است — ور ز حق بیگانہ گردد کافری است
علم را بے سوزِ دل خوانی، شر است — نورِ او تاریکیِ بحر و بر است
عالمے از غازِ او کور و کبود — فرودینش برگ ریزِ ہست و بود
بحر و دشت و کوہسار و باغ و راغ — از بمِ طیارۂ او داغ داغ
سینۂ افرنگ را نارے ازوست — لذتِ شبخون و یلغارے ازوست
سیر واژونے دہد ایام را — می برد سرمایۂ اقوام را
قوتش ابلیس را یارے شود — نور، نار از صحبتِ نارے شود
کشتنِ ابلیس کارے مشکل است — زانکہ او گم اندر اعماقِ دل است
خوشتر آں باشد مسلمانش کنی — کشتۂ شمشیرِ قرآنش کنی
از جلالِ بے جمالے الاماں — از فراقِ بے وصالے الاماں
علمِ بے عشق است از طاغوتیاں — علم با عشق است از لاہوتیاں
بے محبت علم و حکمت مردہ ے — عقل تیرے برہدف ناخوردہ ے
کور را بینندہ از دیدار کن — بولہب را حیدرِ کرار کن

تمہید: عالم قرآنی کا چوتھا ستون یہ ہے کہ حکمت چونکہ "خیر کثیر" ہے اس لیے اس کا حاصل کرنا ہر مسلمان کا فرض اولین ہے۔ اس مبحث پر اظہارِ خیال سے پہلے ہم لفظِ حکمت اور لفظِ خیر کی تشریح ضروری سمجھتے ہیں۔ تاکہ ناظرین اس عنوان کے نام سے کما حقہ آگاہ ہو سکیں۔

حکمت کا مفہوم سب سے پہلی بات یہ ہے کہ یہ عنوان، قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے۔

"وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا (۲-۲۶۹)

اور جس شخص کو حکمت دی گئی بیشک اسے خیر کثیر دی گئی۔

واضح ہو کہ قرآن حکیم میں لفظ حکمۃ بیس جگہ آیا ہے اور مختلف معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ ذیل میں اس کی وضاحت کی جاتی ہے۔

حکمۃ (ح ک م) کا لغوی معنیٰ ہے منع کرنا، روکنا، باز رکھنا، محفوظ رکھنا قال الفیومی "ومنه اشتقاق الحکمة لانها تمنع صاحبها من اخلاق الاراذل" یعنی اس کا لغوی معنی ہے منع کرنا اور اسی (حکم) سے حکمۃ کا لفظ مشتق ہے کیونکہ حکمت وہ شئی ہے جو روکتی (منع کرتی) ہے صاحب حکمۃ کو بُرے (کمینہ) اخلاق سے۔

پھر اس کے معنی ہوئے علم اور عقل کی مدد سے حق کو پانا اور اس کی تہ تک پہنچ جانا۔ حضرت ابن عباس رضؓ نے حکمۃ سے مراد لی ہے قرآن کے محکمات اور متشابہات کا علم۔

ذیل میں چند آیات درج کی جاتی ہیں جن سے اس کے مختلف مفاہیم واضح ہو سکتے ہیں۔

(۱) وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (۳-۱۶۴)

اللہ نے مومنوں پر احسان عظیم کیا کہ انہیں میں سے ایک رسول کو مبعوث فرمایا جو ان کو کتاب اور حکمت سکھاتے ہیں۔ یہاں مفسرین نے حکمت سے سنت نبوی مراد لی ہے۔ کیونکہ سنت نبوی سراسر دانائی پر مبنی ہے۔

(۲) حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ ۝ (۵۴-۵)

ان منکروں کو کامل دانائی اور پوری عقل کی کتاب بھی پہنچ چکی ہے۔ مگر ڈرانا ان کو کچھ فائدہ نہیں دیتا۔ یہاں حکمت سے قرآن مراد ہے۔

(۳) اُدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ (۱۶-۱۲۵)

اے رسولؐ! لوگوں کو اپنے رب کے راستہ کی طرف دانائی (دانشمندی) کے ساتھ بلاؤ۔ یہاں حکمت سے دانائی یا دانشمندی مراد ہے۔

(۴) لَمَا اٰتَیْتُکُمْ مِّنْ کِتٰبٍ وَّحِکْمَةٍ (۳-۸۱)

جب میں تم کو کتاب اور علم عطا کروں۔ یہاں حکمت سے علم مراد ہے۔

(۵) وَاذْکُرْنَ مَا یُتْلٰی فِیْ بُیُوْتِکُنَّ مِنْ اٰیٰتِ اللّٰهِ وَالْحِکْمَةِ (۳۳-۳۴)

اے رسولؐ کی بیویو! اور تمہارے گھروں میں جو خدا کی آیات پڑھی جاتی ہیں اور حکمت کی باتیں سنائی جاتی ہیں ان کو یاد رکھو۔ یہاں حکمت سے دین کی سمجھ بوجھ (فراست دینی) مراد ہے۔

(۶) قَدْ جِئْتُکُمْ بِالْحِکْمَةِ (۴۳-۶۳)

میں بلاشبہ تمہارے پاس حکمت لیکر آیا ہوں۔ یہاں حکمت سے دین یا کتاب اللہ مراد ہے جو سراسر دانائی اور معقولیت سے معمور ہے۔

(۷) وَاٰتٰهُ اللّٰهُ الْمُلْکَ وَالْحِکْمَةَ (۲-۲۵۱)

اور اللہ نے حضرت داؤدؑ کو بادشاہت اور تدبیر (سیاسی بصیرت یا تدبر) عطا کی یہاں حکمت سے تدبّر (سیاسی فراست) مراد ہے۔

(۸) وَلَقَدْ اٰتَیْنَا لُقْمٰنَ الْحِکْمَةَ (۳۱-۱۲)

اور بلاشک ہم نے لقمان کو فراست (عقل) عطا کی۔

یہاں حکمت سے عقل (قوتِ مدرکہ) مراد ہے۔

قرآن حکیم کی تمام آیات کا، جن میں یہ لفظ آیا ہے، استقصا کیا جائے گا تو معلوم ہو جائے گا کہ یہ کثیر المعانی لفظ ہے اور اس سے دانائی، فراست، عقل، دانشمندی، معقول بات، سمجھ بوجھ، علم، آگاہی، تدبیر، تدبر، تعلق اور تفقہ یہ سب معانی لیے جاسکتے ہیں۔ اس لفظ کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے بھی ہو سکتا ہے کہ قرآن حکیم میں یہ لفظ اللہ تعالیٰ کے لیے ۸۸ جگہ استعمال ہوا ہے۔ لیکن غور طلب نکتہ یہ ہے کہ ہر جگہ یہ لفظ کسی اسم صفت کے ساتھ آیا ہے۔ مثلاً علیم، حکیم، عزیز و حکیم ان آیات سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ حکمت کا سرچشمہ ہے اور یہ اس کی بڑی نمایاں حقیقت ہے۔ اسی لیے قرآن حکیم فرماتا ہے کہ جسے حکمت مل گئی گویا اسے "خیر کثیر" مل گئی۔

اقبالؔ نے لفظ حکمت کو علم کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ علم کے وسیع ترین مفہوم میں یعنی انھوں نے حکمت سے علم و فن، فلسفہ، سائنس، بلکہ علم النفس و

آفاق مراد لیا ہے جس میں تمام دنیا کے علوم آجاتے ہیں، لیکن لغوی معنیٰ وہی ہیں جو مذکور ہوئے کہ ایسی سمجھ جس کی بدولت انسان "اخلاقِ رذائل" سے اپنے کو محفوظ رکھ سکے اور یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ جب تک ایک شخص کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کو اپنا رہنما نہیں بنائے گا اس وقت تک اس میں اخلاقِ حسنہ پیدا ہی نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا حکمت سے مفسرین نے اگر کتاب اور سنت کا علم مراد لیا تو بالکل بجا اور صحیح مراد لیا۔ ہاں اس کے بعد لفظِ حکمت فلسفہ اور سائنس کو بھی حاوی ہو سکتا ہے کیونکہ کتاب اور سنت دونوں ہمیں علم النفس اور علم آفاق کی تحصیل کا حکم دیتی ہے۔

ذیل میں پیام مشرق سے چند اشعار نقل کرتا ہوں جن سے اقبال کا مفہوم واضح ہو سکتا ہے:-

زندگی جہد است و استحقاق نیست — جز بعلم انفس و آفاق نیست
گفت حکمت را خدا خیرِ کثیر — ہر کجا ایں خیر را بینی بگیر
سیدِ کل صاحبِ امّ الکتاب — پردگیہا بر ضمیرش بے حجاب
گرچہ عینِ ذات را بے پردہ دید — ربِّ زدنی از زبانِ او چکید
علمِ اشیا علّم الاسماستے — ہم عصا و ہم یدِ بیضاستے
علمِ اشیا داد مغرب را فروغ
حکمتِ او ماست می بندد ز دوغ (پیام حق ص۶)

لفظ خیر کی تشریح

خیر کے لغوی معنیٰ ہیں وہ چیز یا وہ بات جو ہر شخص کو ہر حال میں مرغوب ہو (ان یکون مرغوبا بکل حال وعند کل احد) یہیں سے اس کے مفہوم میں وسعت پیدا ہو گئی۔

(۱) خیر کہنے لگے ہر اس شئ کو جو نافع ہو (شئ نافع)

(ب) نیکی۔ چنانچہ قرآن حکیم فرماتا ہے وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ (۲-۱۹۷)
یہاں خیر سے نیکی، بھلائی یا نیک کام مراد ہے۔

(ج) بہتر یا زیادہ اچھا مثلاً لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ (۹۷-۳)
شب قدر ہزار مہینے سے بھی بہتر ہے۔

(د) افضل یا بہترین مثلاً فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ (۲-۱۹۷)

بہترین زادِ راہ تقویٰ ہے۔

(ط) اچھی بات یا بہت خوب مثلاً وَالصُّلْحُ خَيْرٌ (۴ — ۱۲۸)

اور صلح صفائی بہت خوب ہے یا بہت اچھی بات ہے۔

(ی) بھلائی یا اچھائی مثلاً يَجْعَلَ اللّٰهُ فِيْهِ خَيْرًا (۴ — ۱۹)

ممکن ہے تمہیں ایک بات ناپسند ہو مگر اللہ اس میں بھلائی پیدا کر دے۔

(ر) نعمت یا قابل قدر چیز مثلاً فَقَدْ اُوْتِیَ خَيْرًا كَثِيْرًا (۲ — ۲۶۹)

بیشک اسے بہت بڑی نعمت (نعمتِ عظمیٰ) مل گئی۔

(ح) دولت مثلاً وَاِنَّهٗ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيْدٌ

اور انسان دولت کی محبت میں بہت شدید ہے۔

(ط) قابل تحسین و ثنا مثلاً اِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَاْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْاَمِيْنُ (۲۸-۲۶)

بیشک قابل ستائش نوکر، جو آپ رکھیں، وہ ہے جو طاقتور بھی ہو اور امانتدار بھی۔

(ی) شر (بدی) کی ضد ہے یعنی نیکی، بھلائی، حسن و جمال، پاکی، پاکیزگی، مثلاً ذٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَاَطْهَرُ (۵۸ - ۱۲)

یہ تمہارے حق میں بہت نیکی اور پاکیزگی کا کام ہوگا۔

(ک) ضرر (سختی، تکلیف، اذیت، نقصان) کی ضد ہے یعنی راحت اور نفع کے معنوں میں بھی آتا ہے مثلاً وَاِنْ يَّمْسَسْكَ بِخَيْرٍ (۶ - ۱۷)

اور اگر اللہ تجھے راحت یا نفع پہنچائے (تو اسے کوئی روکنے والا نہیں ہے)

ان مثالوں سے لفظ خیر کا مفہوم بخوبی واضح ہو سکتا ہے۔ اس کی اہمیت اور قیمت کا اندازہ اس بات سے بھی ہو سکتا ہے کہ حکمت کی طرح اس صفت کو بھی اللہ نے اپنی ذات سے منسوب فرمایا ہے۔

مثلاً وَاللّٰهُ خَيْرُ الرّٰزِقِيْنَ — وَهُوَ خَيْرُ الْحٰكِمِيْنَ

وَهُوَ خَيْرُ النّٰصِرِيْنَ — وَاَنْتَ خَيْرُ الْفٰتِحِيْنَ وغیرہ وغیرہ

مطلب یہ نکلا کہ حکمت (علم و دانش) نعمتِ عظمیٰ ہے۔ نہایت اچھی چیز ہے بہت نافع، بہت قیمتی، بہت مفید، بہت قابل ستائش وغیرہ وغیرہ۔ جیسا کہ میں پہلے لکھ چکا ہوں۔ اقبال نے حکمت سے سائنس، فلسفہ اور تمام علوم

قدیمہ وجدیدہ مراد لیے ہیں جن کی بدولت انسان نے عناصر کائنات کو مسخر کیا ہے اور اسی حکمت کی بدولت آج یورپ ساری دنیا پر حکمران ہے۔

(۱) اے مسلمان! چونکہ اللہ تعالیٰ نے حکمت کو خیر کثیر قرار دیا ہے اس لیے جہاں سے مل سکے اس نعمت کو حاصل کرے۔

(۲) اب اقبال، حکمت کو علم کے معنیٰ میں استعمال کرتے ہیں اور انہوں نے اس لفظ کو اس کے وسیع ترین مفہوم میں استعمال کیا ہے یعنی علم سے حکمت نظری (فلسفہ، منطق، کلام، اخلاقیات، نفسیات، عمرانیات، معاشیات) اور حکمت عملی (طبیعیات، کیمیا، ریاضی، حیاتیات) مراد لی ہے۔

کہتے ہیں کہ علم سے حروف اور آوازوں میں طاقت پیدا ہو جاتی ہے اگر علم نہ ہو تو ہماری تقریر اور تحریر دونوں بے سود ہیں۔ اور اسی کی بدولت مٹی جیسی حقیر شی موتیوں کی طرح قیمتی ہو جاتی ہے۔ مثلاً لوہا ایک معمولی دھات ہے مگر علم کی بدولت انسان اسی لوہے سے نہایت قیمتی پرزے بناتا ہے۔

(۳) علم کی بدولت انسان، آسمان سے تارے توڑ کر لاتا ہے (عناصر کو مسخر کرتا ہے) بلکہ آفتاب کی آنکھ سے نگاہ چھین لیتا ہے یعنی اس کی شعاعوں کو مقید کر کے ان کو اپنے فائدے کے لیے استعمال کر سکتا ہے۔

(۴) علم کی بدولت ہم ساری کائنات کی تفسیر و تشریح کر سکتے ہیں اور سچ تو یہ ہے کہ تمام انسانوں کی تقدیر اسی علم کی تدبیر سے وابستہ ہے۔

اگر یہاں تقدیر سے اندازہ مراد لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ علم ہی کی بدولت ہم تمام اشیائے کائنات کا اندازہ کر سکتے ہیں کہ مثلاً ہائیڈروجن کو کس نسبت یا اندازہ سے آکسیجن کے ساتھ ملائیں جو پانی بن جائے۔

اور اگر تقدیر سے غائت یا مقصد مراد لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ علم ہی سے ہم یہ جان سکتے ہیں کہ فلاں شی کا مقصد کیا ہے یا وہ کس لیے بنائی گئی ہے؟

(۵) علم کی بدولت ہم وہ کام انجام دے سکتے ہیں جو بظاہر ناممکن معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً آج سے تین سو سال پہلے کسی شخص کا چھ سو میل فی گھنٹے کے حساب سے سفر کرنا بالکل ناممکن معلوم ہوتا تھا۔ مگر آج یہ بات ممکن ہو گئی ہے۔ وقس علیٰ ھذا

اس کو اقبال نے اس طرح بیان کیا ہے کہ اگر علم، صحرا سے یہ کہے کہ بلبلہ درکار ہے تو صحرا اسے بلبلہ دے سکتا ہے اور اسی طرح سمندر سے سراب (خشکی) حاصل کر سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں ناممکن ہیں، مگر علم کی بدولت یہ ناممکن باتیں بھی ممکن ہو سکتی ہیں۔

(۶) علم کی بدولت ہم واردات (جزئیات) سے آگاہ ہو سکتے ہیں اور جزئیات سے کلیات (محکمات) بنا سکتے ہیں یعنی جزئیات کا استقصا کر کے قوانین قدرت (محکمات) سے واقف ہو سکتے ہیں۔

(۷) یہاں تک انہوں نے علم وحکمت کی خوبیاں بیان کیں۔ اب وہ اس حقیقت کو واضح کرتے ہیں کہ بیشک علم وحکمت بہت مفید ہے مگر اسی وقت تک جب تک کہ انسان اپنے علم کو حق وصداقت (دین اسلام) کا مطیع بنائے رہے اگر وہ ایسا نہیں کرے گا تو پھر یہی حکمت اس کے حق میں وبالِ جان بن جائے گی یعنی حق وصداقت سے بیگانہ ہو کر حکیم (عالم) دنیا کے لیے لعنت اور زحمت کا موجب بن جاتا ہے کیونکہ پھر وہ اپنے علم کو بنی آدم کے حق میں مضرت بنا دیتا ہے۔ اس کو باندازِ دگر واضح کرتے ہیں کہ

(۸) اگر تم سوزِ دل (عشق الٰہی) کے بغیر حکمت حاصل کرو گے تو وہ حکمت تمہارے حق میں خیر کے بجائے شر بن جائے گی اور اس کی روشنی دنیا کو منور کرنے کے بجائے تاریک کر دے گی یعنی دنیا مصیبت میں مبتلا ہو جائے گی۔ جس طرح امریکہ نے ہیروشیما میں صرف ایک بم گرا کر سارے شہر کو برباد کر دیا۔

(۹) اگر حکمت، سوزِ دل (محبت الٰہی) سے بیگانہ ہو جائے تو پھر یہ دنیا اس کے ایجاد کردہ بموں اور گیسوں (گاز) سے تیرہ و تار ہو جاتی ہے اور اس کا برپا کردہ موسم بہار دنیا کے حق میں موسم خزاں (باعث آزار) بن جاتا ہے یعنی آبادی کے بجائے وہ حکمت دنیا کو برباد کر دیتی ہے۔ جیسا کہ آجکل ہو رہا ہے۔

(۱۰) چنانچہ اسی حکمتِ شیطانی کی بدولت بحر و دشت و کہسار و باغ و راغ سب بمباری کی وجہ سے داغ داغ ہو جاتے ہیں یعنی یہی حکمت تباہی کا موجب بن جاتی ہے۔

(۱۱) آج یورپ کے سینہ میں جو آگ بھڑک رہی ہے وہ اسی ابلیسی حکمت کی سلگائی ہوئی ہے ایک قوم

دوسری قوم پر یلغار کر رہی ہے اور شعلوں مار رہا ہے یعنی تمام اقوام عالم آگ سے ہوا کھیل رہی ہیں۔
(۱۲) یہ حکمت دنیا کو بہیمیت اور بربریت (لوٹ مار) کی جانب سے جا رہی ہے یعنی اس کی وجہ سے دنیا ترقی معکوس کر رہی ہے۔ اور اقوام عالم کا وہ سرمایہ جو مفید کاموں میں صرف ہو سکتا تھا ایک دوسرے کو تباہ کرنے میں ضائع ہو رہا ہے۔
(۱۳) اس کے بعد اقبال یہ بتاتے ہیں کہ اگر سوز دل کے بغیر علم حاصل کیا جائے (یعنی اگر عقل انسانی ادب خوردہ دل نہ ہو) تو جو قوت اُس علم سے حاصل ہوتی ہے وہ رحمٰن کے بجائے شیطان کی غلام ہو جاتی ہے یعنی انسان، اللہ کے بجائے ابلیس کا بندہ بن جاتا ہے۔ اور شیطان (ناز) کی صحبت میں رہ کر انسان (خود بھی شیطان بن جاتا ہے۔ جیسا کہ آجکل ہر جگہ نظر آ رہا ہے۔
(۱۴، ۱۵) بیشک ابلیس کو قتل (فنا) کرنا بہت مشکل ہے کیونکہ وہ دل کی گہرائیوں میں پوشیدہ اور گم ہے۔ اس لیے مناسب یہ ہے کہ اسے زندہ تو رہنے دیا جائے مگر مسلمان کر لیا جائے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ اس کے کہنے کے بجائے قرآن کے ارشادات پر عمل کرو۔
اس شعر میں تلمیح ہے اس حدیث کی طرف کہ ایک مرتبہ حضورؐ نے صحابہؓ سے فرمایا کہ شیطان ہر انسان کے خون کے ساتھ ساتھ اس کے جسم میں گردش کرتا ہے .... صحابہؓ نے عرض کی کہ کیا آپ مستثنیٰ نہیں ہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں۔ مگر میں نے اسے مسلمان کر لیا ہے۔ بہ مصرع:

ع خوشتر آں باشد مسلمانش کنی

اس حدیث کے آخری جملے سے ماخوذ ہے۔
(۱۶) علم سے جلال (اقتدار) حاصل ہوتا ہے مگر اللہ ہمیں اس جلال سے محفوظ رکھے جس میں جمال (محبت الٰہی) کا رنگ نہ ہو۔ بیشک فراق اچھی چیز ہے کیونکہ عاشق کو اپنی محبت کے اظہار اور عشق میں استقامت کے اظہار کا موقع ملتا ہے مگر خدا اس فراق سے محفوظ رکھے جس کا نتیجہ وصال نہ ہو۔ یعنی جس طرح فراق بے وصال مذموم ہے اسی طرح جلال بے جمال بھی ناپسندیدہ ہے۔
(۱۷) کہتے ہیں کہ اگر حکمت کے ساتھ عشق نہ ہو تو وہ حکمت انسان کو شیطان

(طاغوت) کا مرید بنا دیتی ہے اور اگر اس کے ساتھ عشق بھی ہو تو پھر انسان فرشتہ (لاہوتی) بن جاتا ہے جیسے خلفائے راشدینؓ۔

(۱۸) محبت کے بغیر علم اور حکمت سائنس اور فلسفہ سب مردہ اور بے سود ہیں ان سے کسی شخص کو کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا بلکہ نقصان ہی پہنچتا ہے۔ عشق کی مدد کے بغیر عقل انسانی کبھی منزل مقصود کو نہیں پہنچ سکتی۔ وہ بمنزلہ "تیرِ بے ہدف نا خوردہ" ہے۔

(۱۹) آخری شعر میں اقبالؔ ہمیں تلقین کرتے ہیں کہ محض حکمت، نابینا ہے، رہنمائی نہیں کر سکتی۔ اس کو محبت کی روشنی (بصارت) عطا کرو۔ گویا محض حکمت بمنزلہ "بولہب" ہے۔ اس لیے اسے "حیدرِ کرار" بناؤ۔ یعنی محض حکمت کافر ہے۔ اسے مسلمان بناؤ پھر وہ بنی آدم کے حق میں مفید ہو جائے گی۔

زندہ رود

محکماتش وانمودی از کتاب — ہست آں عالم ہنوز اندر حجاب

پردہ را از چہرہ نکشاید چرا؟ — از ضمیرِ ما بروں ناید چرا؟

پیشِ ما یک عالمِ فرسودہ ایست — ملت اندر خاک او آسودہ ایست

رفت سوزِ سینۂ تاتار و کرد — یا مسلماں مرد یا قرآں بمرد

محکماتِ عالمِ قرآن کی تفصیل سے آگاہ ہونے کے بعد زندہ رود (اقبالؔ) نے افغانیؒ سے کہا کہ یہ عالم جو اس قدر دلکش اور مفید ہے، ہمارے ضمیر سے باہر کیوں نہیں نکلتا؟ یعنی دنیا میں کسی جگہ نظر کیوں نہیں آتا؟ یعنی یہ کیا بات ہے کہ کسی اسلامی ملک میں بھی قرآن کی حکومت موجود نہیں ہے؟ ہمارے سامنے تو وہی فرسودہ عالم ہے جس میں ملتِ اسلامیہ آسودہ ہے! آخر ہوا کیا؟ مسلمانوں کے دل سے سوز (عشقِ الٰہی) کہاں چلا گیا؟ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ

ع یا مسلماں مرد یا قرآں بمرد!

سعید حلیم پاشا

دینِ حق از کافری رسوا تراست — زانکہ ملا مومنِ کافر گراست
شبنمِ ما در نگاہِ ما یم است — از نگاہِ او یمِ ما شبنم است
از شگرفی ہائے آں قرآں فروش — دیدہ ام روح الامیں را در خروش
زاں سوئے گردوں دلش بیگانہ ے — نزدِ او ام الکتاب افسانہ ے
بے نصیب از حکمتِ دینِ نبیؐ — آسمانش تیرہ از بے کوکبی
کم نگاہ و کور ذوق و ہرزہ گرد — ملت از قال و اقولش فرد فرد
مکتب و ملا و اسرارِ کتاب — کورِ مادر زاد و نورِ آفتاب
دینِ کافر فکر و تدبیرِ جہاد — دینِ ملا فی سبیل اللہ فساد
مردِ حق جانِ جہانِ چارسوے — آں بخلوت رفتہ را از من بگوے
اے ز افکارِ تو مومن را حیات — از نفس ہائے تو ملت را ثبات
حفظِ قرآنِ عظیم آئینِ تست — حرفِ حق را فاش گفتن دینِ تست
تو کلیمی، چند باشی سرنگوں — دست خویش از آستیں آور بروں
سرگذشتِ ملتِ بیضا بگوے — با غزال از وسعتِ صحرا بگوے
فطرتِ تو مستنیر از مصطفیؐ است — باز گو آخر مقامِ ما کجاست

مردِ حق از کس نگیرد رنگ و بو — مردِ حق از حق پذیرد رنگ و بو
ہر زماں اندر تنش جانے دگر — ہر زماں او را چو حق شانے دگر
رازہا با مردِ مومن باز گوے — شرحِ رمزِ "کل یوم" باز گوے
جز حرم منزل ندارد کارواں — غیرِ حق در دل ندارد کارواں
من نمی گویم کہ راہش دیگر است — کارواں دیگر نگاہش دیگر است

تمہید اقبال نے "ملا" کو دین کی رسوائی کا سبب یا ذمہ دار قرار دیا ہے۔ چونکہ اس لفظ کا مفہوم خود مسلمانوں میں مختلف زمانوں میں مختلف رہا ہے اس لیے اس کی قدرے وضاحت ضروری ہے تاکہ موجودہ دور کے مسلمانوں کو وہ غلط فہمی لاحق نہ ہو جائے جو بعض

"مسٹروں" اور ڈاکٹروں کو لاحق ہو گئی ہے۔

واضح ہو کہ پانچویں صدی ہجری تک میں یہی لفظ اس قدر وقیع اور معزز تھا کہ اگر اقبال اس زمانہ میں ہوتے تو ساری عمر اس کے حصول کی کوشش میں بسر کر دیتے اور شاید ہی نصیب ہوتا۔

اس زمانہ میں مُلّا کا لقب اس عالم کو ملتا تھا جو قرآن (۱)، حدیث (۲)، فقہ (۳)، عقائد (۴)، منطق (۵)، فلسفہ (۶)، کلام (۷)، ادب (۸)، معانی و بیان (۹) اور الٰہیات (۱۰) جملہ علوم میں یکساں طور پر غیر معمولی قابلیت رکھتا تھا۔ فلسفہ کا دائرہ بذاتِ خود وسیع تھا یعنی اس میں بہت سے علوم داخل تھے مثلاً مابعد الطبیعات، طبیعیات، کیمیا، علم الحیوان، ریاضی، مساحت، اقلیدس اور ہیئت وغیرہ۔ بلکہ طب جیسا وسیع شعبہ بھی فلسفہ ہی میں شمار کیا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ آج بھی مُلّا جلال الدین دوانی اور مُلّا سعد الدین تفتازانی کا نام نہایت عزت و احترام کے ساتھ لیا جاتا ہے۔ ہندوستان میں مُلّا محبّ اللہ بہاری صاحب مسلّم العلوم مُلّا عبدالحکیم سیالکوٹی صاحب تصانیف کثیرہ و محشیٔ خیالی، مُلّا وجیہ الدین گجراتیؒ اور مُلّا غلام یحیٰی بہاری، مُلّا حسن شارح مسلّم العلوم اور مُلّا عبدالعلی الملقب بہ بحر العلوم لکھنوی کے اسمائے گرامی بہت مشہور رہیں۔

اٹھارہویں صدی کے وسط سے ہندوستان میں دشمنانِ دین و ملت یعنی انگریزوں کا اقتدار شروع ہوا۔ چونکہ مُلّاؤں نے ۱۷۵۰ء سے لے کر ۱۸۵۷ء تک مسلسل ان دشمنانِ دین کی مخالفت کی اور ۱۸۵۷ء میں ان کے خلاف جہاد کا فتویٰ دے کر اپنی دینی حمیت عالم آشکار کر دی[1]۔ اس لیے انگریزوں نے ان بندگانِ حق کو بدنام کرنے کے لیے لفظ مُلّا کی تحقیر کا سلسلہ شروع کیا۔ اور ہر اُس مسلمان کو جو جہاد پر ایمان رکھتا تھا۔ جنونی مسلمان FANATIC کا لقب دیا۔ یعنی انگریز کی رائے میں سچا مسلمان وہ ہے جو جہاد کا منکر ہو۔

چونکہ انگریزی کی مخالفت میں علمائے دیوبند پیش پیش تھے۔ اس لیے مُلّا کے ساتھ ساتھ "دیوبندی" کو بھی بدنام کرنے کا سلسلہ شروع کر دیا گیا۔ چنانچہ فرنگ

---

[1] افسوس ہے کہ یہاں جاوید نامہ کی شرح میں جنگِ آزادی کی داستان کسی طرح بھی تفصیل نہیں لکھ سکتا

کی کوششوں سے ملّا کے معنی تو جاہل، تنگ نظر، متعصب، جنونی اور رجعت پسند مسلمان کے ہو گئے اور دیوبندی کا مطلب وہ مسلمان ہو گیا جو سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرتا ہو اور نجدیوں یا وہابیوں کے سے عقائد رکھتا ہو۔

غور طلب بات یہ ہے کہ حجۃ الاسلام قاسم العلوم حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی ؒ جنہوں نے ساری عمر آریوں اور عیسائیوں سے تحریری اور تقریری مناظرہ کرنے میں بسر کر دی اور ہر مجلس میں سرکار دو عالم صلعم کی نبوت اور رسالت کا اثبات کیا اور حضورؐ کی عزت دنیا میں قائم کرنے کیلئے اپنی پوری قابلیت صرف کر دی، وہ تو وہابی یعنی بے دین اور کافر ہیں اور جن لوگوں نے اسلام کی حمایت اور قرآن کی حقانیت میں کبھی ایک مضمون بھی نہیں لکھا وہ "اعلیٰ حضرت اور مجدد مأۃ حاضرہ" ہیں!

ع جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

اقبالؔ نے بیشک اپنی تصانیف میں "ملّا" کا لفظ استعمال کیا ہے مگر اس سے ان کی مراد وہ علمائے حق نہیں ہیں جنہوں نے ہر زمانہ میں دین کی حمایت اور اسلام کی خدمت کی ہے، بلکہ وہ جاہل اور ضمیر فروش طبقہ مراد ہے جس

اسی لیے صرف اس بات کے لکھنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ بیس پچیس سو سے زائد علماء نے انگریزوں کے خلاف جہاد کا فتویٰ دیا تھا۔ اُن میں سے چند مُلّاؤں کے اسمائے گرامی حسبِ ذیل ہیں۔

۱- شیخ العرب والعجم حضرت اقدس مرشدی وسیدی حاجی امداد اللہ صاحب چشتی مہاجر مکی وفات ۱۸۹۵ء

۲- خاتم الحکما حضرت مولانا فضل حق صاحب خیر آبادی اسیر انڈمان وفات ۱۸۶۱ء

۳- قطب ارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی وفات ۱۹۰۵ء

۴- حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی وفات ۱۸۸۰ء

۵- استاذ العلماء حضرت مولانا لطف اللہ صاحب علی گڑھی۔

۶- حضرت مفتی مولوی عنایت احمد صاحب

۷- ناصر الدین حضرت مولانا مولوی رحمت اللہ صاحب کرانوی مہاجر مکی"

اللہ تعالیٰ راقم الحروف اور قارئین کرام کو بھی ان مُلّاؤں کے نقش قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اسی لیے انگریزوں کے خود کاشتہ پودے کے مالی نے مسلمانوں کو یہ "مشورہ" دیا تھا:

اے دوستو! جہاد کا اب چھوڑ دو خیال / دیں کے لیے حرام ہے اب جنگ اور قتال

کے افراد نے دولت، ثروت، عزت اور مناصب کی خاطر اپنے دین اور ایمان کو انگریزوں کے ہاتھ فروخت کر دیا۔

آجکل ہو یہ رہا ہے کہ مسلمانوں میں جو طبقہ مغرب پرست ہے اور پاکستان میں قرآنی حکومت کا مخالف ہے وہ ان علماء کو جو اقامت دین اور پاکستان میں اسلامی حکومت کے قیام کے لیے کوشش کر رہے ہیں "ملا" کہہ کر عوام میں بدنام کر رہا ہے۔ اور اپنے مزعومات باطلہ کی تائید میں اقبال مرحوم کے اشعار نقل کر کے ان کی روح کو صدمہ پہنچا رہا ہے۔ خلاصہ کلام اینکہ ہمارے زمانہ میں مغرب پرست مسلمان، علمائے حق کو ملا کہہ کر مورد طعن بنا رہے ہیں اور جب کوئی شخص ان سے باز پرس کرتا ہے تو اقبال کو اپنی سپر بنا لیتے ہیں حالانکہ اقبال ساری عمر ان علمائے حق کے مداح رہے بلکہ ان کے ریاض علوم سے گلچینی کرتے رہے۔

قارئین کرام جب ان اشعار کو پڑھیں تو ملا سے وہ طبقہ مراد لیں جو دین سے بے بہرہ ہے جس کے افراد نے نہ تو دینی علوم کسی مستند درسگاہ میں کسی مستند عالم سے حاصل کئے اور نہ کسی مستند عالم دین کی صحبت اٹھائی اور نہ عربی زبان اور عربی ادب میں مہارت بہم پہنچائی۔ صرف انگریزی درسگاہوں سے ڈگریاں لیکر اور مستشرقین کی عینک سے انگریزی میں اسلام پر کتابیں پڑھ کر، قرآن کی تفسیر اور دین کی تشریح کا کام شروع کر دیا۔ ان لوگوں کو دیکھ کر بے اختیار یہ مصرع زبان پر آجاتا ہے:-

ع ہر لیئے راز دار دیں شدہ

اس ضروری تمہید کے بعد اب ہم اشعار کا مطلب لکھتے ہیں:-

اقبال کہتے ہیں کہ عالم قرآنی اس لیے حجاب میں ہے کہ ملا تو مسلمانوں کو کافر بنانے میں مصروف ہے۔ پھر اقامت دین اور قیام حکومت الٰہیہ کے لیے کوشش کون کرے؟

(۲) شبنم کنایہ ہے شعائر اسلامی سے یا دینی رسوم سے یا فروعی امور سے۔ اور یم کنایہ ہے ارکان و اصول اسلام سے یا اصولی امور اور بنیادی عقائد سے۔ مطلب یہ ہے کہ ہماری نظر میں تو فروعی امور بھی اتنے ہی اہم ہیں جتنے اصول

امور (عقائد) مگر مُلّا اپنی جہالت کی وجہ سے بنیادی (اصول) عقائد کو بھی ہیچ سمجھتا ہے۔

(۳) مُلّاؤں کی ضمیر فروشی اور قرآن فروشی کی وجہ سے روح الامین (جبرئیلؑ) بھی دستِ تاسف مل رہے ہیں!

(۴) مُلّا کی ذہنیت یہ ہے کہ اس کا دل اللہ کی محبت (ز آنسوئے گردوں) سے بیگانہ ہے اور وہ قرآن حکیم کو بھی قصّوں کہانیوں کی کتاب سمجھتا ہے۔ حالانکہ وہ دستورِ حیات ہے۔ پس اس کی غیر اسلامی ذہنیت نے اسے ملّت کے حق میں ایک مستقل مصیبت بنا دیا ہے۔

(۵) وہ اسلام کے فلسفہ (حکمت) سے بیگانہ ہے۔ اس لیے اس کا دماغ (آسمان) بالکل تاریک ہے۔

(۶) وہ کم نگاہ ہے کور ذوق ہے اور لغو گفتگو کرتا ہے اور قوم اس کے مناظروں (قالَ اَقُولُ) سے مختلف گروہوں (فرقوں) میں منقسم ہوگئی ہے

(۷) مُلّا اور قرآنی حقائق میں وہی نسبت ہے جو اندھے اور نورِ آفتاب میں ہے یعنی جس طرح ایک اندھا آدمی آفتاب کی روشنی سے مستفید نہیں ہو سکتا اسی طرح ایک مُلّا، قرآنی علوم سے بہرہ ور نہیں ہو سکتا۔

(۸) آج غیر مسلم (کافر) جہاد کی تدبیر کر رہے ہیں یعنی اپنے مذہب کی اشاعت میں مصروف ہیں مگر مُلّا ملت میں فساد برپا کر رہا ہے۔ اور اسی تخریب کو دین کی خدمت سمجھتا ہے۔

دوسرا بند مُلّاؤں کے علاوہ مسلمانوں کا دوسرا طبقہ صوفیوں کا ہے جو حجروں (خلوت) میں زندگی بسر کرتا ہے۔ اس بند میں اقبالؔ اس طبقہ کے افراد سے خطاب کرتے ہیں کہ:

(۲) بلاشبہ آپ صاحبان کے افکار، مومن کے لیے زندگی کا باعث ہیں۔ (صوفیوں کی تعلیمات میں قرآن کی روح پوشیدہ ہوتی ہے)، اور آپ حضرات کی صحبت (نفسہائے تو) سے ملّت کے افراد میں ثبات کا رنگ پیدا ہو سکتا ہے یعنی آپ کی صحبت سے ایمان میں استقامت پیدا ہو سکتی ہے۔ لیکن آپ حضرات اس حقیقت کو فراموش نہ کریں کہ

(۳) قرآن حکیم کی حفاظت۔ آپ حضرات کا آئین ہے اور اسلام کی تبلیغ و
اشاعت ہی آپ کا دین ہے چنانچہ تمام صوفیائے کرام نے اور خصوصاً
خواجگان چشتؒ نے ساری عمر تبلیغ ہی میں بسر کی۔

(۴) اے صوفی! تو حضرت مربی کا جانشین ہے تو کب تک سرنگوں رہے
گا! اپنا ہاتھ آستین سے باہر نکال یعنی کرامت دکھا! اور اس وقت
تبلیغ و اشاعت اسلام سے بڑھ کر کوئی کرامت نہیں ہے۔

(۵) تو مسلمانوں کو ان کی گذشتہ عظمت کے افسانے سنا اور غزال (مسلمان)
کو صحرا (اسلامی تعلیمات) کی وسعت سے آگاہ کر۔

(۶) اس میں کیا شک ہے کہ تیری زندگی سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے نور سے
منور ہوئی ہے۔ لہٰذا تو قوم کو بتا کہ اس کا مقام کہاں ہے۔ یعنی مسلمانوں
کو ان کے منصب اور مقصد سے آگاہ کر۔

تیسرا بند اس بند میں "مردِ حق" کی صفت بیان کرتے ہیں کہ مردِ حق صرف
اللہ تعالیٰ (حق) کی صفات اپنے اندر پیدا کرتا ہے۔ وہ
کسی انسان سے متاثر نہیں ہوتا۔ اس کے جسم میں ہر وقت نئی روح پیدا
ہوتی رہتی ہے اور وہ بھی حق تعالیٰ کی طرح نئی شان میں جلوہ گر ہوتا ہے۔

سعید حلیم پاشا، اقبال سے کہتے ہیں کہ مسلمانوں کو اس نکتہ سے آگاہ
کرو کہ جس طرح اللہ تعالیٰ ہر لحظہ نئی شان دکھاتا رہتا ہے اسی طرح مسلمانوں
کا فرض ہے کہ وہ ہر لحظہ نئی شان دنیا کو دکھائے۔ یعنی ہر لحظہ اسلام کی خوبیوں
میں سے کسی نہ کسی خوبی کا اظہار دنیا پر کرتا رہے۔

اس شعر میں تلمیح ہے اس آیت شریفہ کی طرف

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (۵۵ — ۲۹)

وہ ہر لحظہ اپنی کسی نہ کسی صفت (شان) کا اظہار کرتا رہتا ہے۔

ملتِ اسلامیہ (کارواں) کی منزلِ مقصود، کعبہ (حرم) کے علاوہ اور کچھ
نہیں ہے اور نہ اس کے دل میں غیر حق کی سمائی ہو سکتی ہے۔

میں یہ تو نہیں کہتا کہ ملت نے کعبہ کے علاوہ کسی اور شی کو اپنا مقصود
بنالیا ہے مگر یہ ضرور ہے کہ قافلہ بھی بدل گیا ہے اور اس کی نگاہ بھی بدل

گئی ہے یعنی مسلمانوں کی ذہنیت غیر اسلامی ہو گئی ہے۔

افغانی

از حدیثِ مصطفیٰؐ داری نصیب؟ — دینِ حق اندر جہاں آمد "غریب"
با تو گویم معنیِ ایں حرفِ بکر — غربتِ دیں نیست فقرِ اہلِ ذکر
بہرِ آں مردے کہ صاحب جستجو است — غربتِ دیں ندرتِ آیاتِ اوست
غربتِ دیں ہر زماں نوعِ دگر — نکتہ را دریاب اگر داری نظر
دل بہ آیاتِ مبیں دیگر بہ بند — تا بگیری عصرِ نو را در کمند
کس نمی داند ز اسرارِ کتاب — شرقیاں ہم غربیاں در پیچ و تاب
روسیاں نقشِ نوی انداختند — آب و ناں بردند دیں در باختند
حق ببیں، حق گوے و غیر از حق مجوے — یک دو حرف از من بہ آں ملت بگوے

افغانیؒ نے زندہ رود سے کہا کہ حدیث نبویؐ سے ثابت ہے کہ دینِ حق (اسلام) اس دنیا میں غریب ہے۔ میں تجھے اس پاکیزہ لفظ کا مفہوم بتاتا ہوں کہ دین کی غربت سے مسکینی یا مفلسی مراد نہیں ہے۔ بلکہ صاحبِ جستجو کے لیے اس لفظ میں بہت بڑا نکتہ پوشیدہ ہے۔ وہ یہ کہ غربتِ دین سے اس کی آیات کی ندرت مراد ہے۔ یعنی غربت سے مفلس نادار یا محتاج مراد نہیں ہے بلکہ اقبال نے لفظ غریب کو عجیب کے معنی میں کیا ہے۔

دین کی غربت ہر لحظہ نوع دیگر ظاہر ہوتی ہے۔ یعنی ہر زمانہ میں دین اسلام کی نئی نئی خوبیاں (خصوصیات) واضح ہوتی رہیں گی۔ لہٰذا ہمارا فرض ہے کہ ہم اس کی تلاوت میں غیر معمولی انہماک کا ثبوت دیں تاکہ ہم دنیا میں انقلاب برپا کر سکیں (عصرِ نو را در کمند آوردن یعنی انقلاب برپا کردن)۔

آج مشرقی اور مغربی دونوں قومیں پیچ و تاب میں مبتلا ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں اسرار (حقائق) کتاب سے بے خبر ہیں۔

روسی قوم اس وقت (۱۹۳۰ء) ایک نیا تحریر کر رہی ہے۔ یعنی انھوں

نے ایسا نظام زندگی مدون کیا جس کی رو سے انسانوں کو روٹی تو مل جاتی ہے مگر دین ہاتھ سے جاتا رہتا ہے چونکہ مسلمان کا مسلک یہ ہے کہ وہ ہمیشہ سچی بات قبول کرتا ہے اور دوسروں کو بھی سچی بات پہنچاتا ہے۔ اور ہمیشہ سچ کی تلاش میں رہتا ہے۔ اس لیے اے زندہ رود! تو میری طرف سے ملتِ روسیہ کو یہ پیغام پہنچا دے۔

پیغامِ افغانی با ملتِ روسیہ

(روسی قوم کے نام افغانی کا پیغام)

منزل و مقصودِ قرآں دیگر است
رسم و آئینِ مسلماں دیگر است

دردلِ او آتشِ سوزندہ نیست
مصطفیٰ در سینہ او زندہ نیست

بندۂ مومن ز قرآں بر نخورد
در ایاغِ او نہ مے دیدم نہ دُرد

خود طلسمِ قیصر و کسریٰ شکست
خود سرِ تختِ ملوکیت نشست

تانہالِ سلطنت قوت گرفت
دینِ او نقش از ملوکیت گرفت

از ملوکیت نگاہ گردد دگر
عقل و ہوش و رسم و رہ گردد دگر

تو کہ طرحِ دیگرے انداختی
دل ز دستورِ کہن پرداختی

ہمچو ما اسلامیاں اندر جہاں
قیصریت را شکستی استخواں

تا بر افروزی چراغے در ضمیر
عبرتے از سرگذشتِ ما بگیر

پائے خود محکم گذار اندر نبرد
گردِ ایں لات و ہبل دیگر مگرد

ملتے می خواہد ایں دنیائے پیر
آں کہ باشد ہم بشیر و ہم نذیر

بازی آئی سوئے اقوامِ شرق
بستہ ایامِ تو با ایامِ شرق

تو بجاں افگندہ ای سوزے دگر
در ضمیرِ تو شب و روزے دگر

کہنہ شد افرنگ را آئین و دیں
سوئے آں دیرِ کہن دیگر مبیں

کردہ ای کارِ خداونداں تمام
بگذر از "لا" جانبِ "الا" خرام

در گذر از "لا" اگر جویندہ ای
تا رہِ اثبات گیری زندہ ای

اے کہ می خواہی نظامِ عالمے
جستہ ای او را اساسِ محکمے؟

داستانِ کہنہ شستی باب باب فکر را روشن کن از ام الکتاب
باسیہ فاماں ید بیضا کہ داد؟ مژدۂ "لاقیصر و کسریٰ" کہ داد؟
در گذر از جلوہ ہائے رنگ رنگ خویش را دریاب از ترکِ فرنگ
گر ز مکرِ غربیاں باشی خبیر روبہی بگذار و شیری پیشہ گیر
چیست روباہی؟ تلاشِ ساز و برگ "شیرِ مولا جوید آزادی و مرگ"
جز بقرآں ضیغمی روباہی است فقرِ قرآں اصلِ شاہنشاہی است
فقرِ قرآں اختلاطِ ذکر و فکر فکر را کامل ندیدم جز بذکر
ذکر؟ ذوق و شوق را دادن ادب کارِ جان است ایں نہ کارِ کام و لب
خیزد از وے شعلہ ہائے سینہ سوز با مزاجِ تو نمی سازد ہنوز
اے شہیدِ شاہدِ رعنائے فکر با تو گویم از تجلی ہائے فکر
چیست قرآں؟ خواجہ را پیغامِ مرگ دستگیرِ بندۂ بے ساز و برگ
ہیچ خیر از مردکِ زرکش مجو "لن تنالوا البر حتیٰ تنفقوا"
از ربا آخر چہ می زاید؟ فتن کس نداند لذتِ قرضِ حسن
از ربا جاں تیرہ دل چوں خشت و سنگ آدمی درندہ بے دندان و چنگ
رزقِ خود را از زمیں بردن رواست ایں "متاع" بندہ و ملکِ خداست
بندۂ مومن امیں، حق مالک است غیرِ حق ہر شے کہ بینی ہالک است
رایتِ حق از ملوک آمد نگوں قریہ ہا از دخلِ شاں خوار و زبوں
آب و نانِ ماست از یک مائدہ دودۂ آدم "کنفسٍ واحدہ"
نقشِ قرآں تا دریں عالم نشست نقشہائے کاہن و پاپا شکست
فاش گویم آنچہ در دل مضمر است ایں کتابے نیست چیزے دیگر است
چوں بجاں در رفت جاں دیگر شود جاں چو دیگر شد جہاں دیگر شود
مثلِ حق پنہان و ہم پیداست ایں زندہ و پایندہ و گویاست ایں
اندرو تقدیرہائے غرب و شرق سرعتِ اندیشہ پیدا کن چو برق
با مسلماں گفت جاں بر کف بنہ ہرچہ از حاجت فزوں داری بدہ
آفریدی شرع و آئینے دگر اندکے با نورِ قرآنش نگر

از بم و زیرِ حیات آگہ شوی — ہم ز تقدیرِ حیات آگہ شوی
محفلِ ما بے مے و بے ساقی است — سازِ قرآں را نواہا باقی است
زخمۂ ما بے اثر افتد اگر — آسماں دارد ہزاراں زخمہ ور
ذکرِ حق از امتاں آمد غنی — از زمان و از مکاں آمد غنی
ذکرِ حق از ذکرِ ہر ذاکر جدا است — احتیاج روم و شام او را کجاست
حق اگر از پیشِ ما بردارش — پیشِ قومے دیگرے بگذاردش
از مسلماں دیدہ ام تقلید و ظن — ہر زماں جانم بلرزد در بدن
ترسم از روزے کہ محرومش کنند — آتشِ خود بر دلِ دیگر زنند

تمہید چونکہ یہ پیغام اہم مباحث دینی و علمی پر مشتمل ہے۔ اسلئے ہم سب سے پہلے اس کا ملخص (SYNOPSIS) ذیل میں درج کرتے ہیں:-

(۱) پہلے بند میں اقبالؒ نے بزبانِ افغانیؒ مسلمانانِ عالم کی موجودہ حالت واضح کی ہے اور ملت (قوم) کے انحطاط پر حسبِ معمول مرثیہ خوانی کی ہے۔ اس ضمن میں درپردہ ان کے انحطاط کا سبب بھی بیان کر دیا ہے جو ملوکیت کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ ملوکیت کے مقاصد اور نتائج بھی واضح کر دیئے ہیں: یعنی ملوکیت کی لعنتوں میں سے سب سے بڑی لعنت جس میں بنی آدم گرفتار ہو جاتے ہیں، یہ ہے کہ

عقل، دل، نگاہ، ذہنیت، رسم اور راہ ہر شئی غیر اسلامی ہو جاتی ہے

از ملوکیت نگہ گردد دگر
عقل و ہوش و رسم و رہ گردد دگر

(۲) دوسرے بند میں اقبالؒ نے بڑے دلکش انداز میں روسیوں سے خطاب کیا ہے۔

(۱) ابتدا اس طرح کی ہے کہ اسلام اور اشتراکیت دونوں ملوکیت، قیصریت، کلیسائیت، مذہبی پیشوائیت، اجاریت، سرمایہ داری، جاگیرداری اور زمینداری کے خلاف ہیں۔ اور دونوں مساوات کی حامی ہیں۔ دونوں مزدور

اور محنت کش طبقہ کی ہمدرد اور بہی خواہ ہیں، دونوں مفلسوں کی دستگیر ہیں۔

(ب) اس کے بعد روسیوں سے یہ کہا ہے کہ اسلام کی طرح تم نے بھی جھوٹے خداؤں کا خاتمہ کر دیا ہے۔ تو اب ہمت کرو اور ایک قدم اور اٹھاؤ یعنی سچے خدا پر ایمان لے آؤ۔ تاکہ تمہاری زندگی مستحکم بنیادوں پر قائم ہو جائے اگر تم لَا إِلٰهَ کے بعد إِلَّا اللّٰه نہیں کہو گے تو زندگی کے لیے کوئی محکم نظام قائم نہیں کر سکو گے۔

اے کہ می خواہی نظام عالمے
جستۂ او را اساسِ محکمے؟

(۳) تیسرے بند میں افغانیؒ نے روسیوں کو قرآن حکیم کے مطالعہ کی دعوت دی ہے۔

(ا) اور یہ بتایا ہے کہ اس کی بدولت تمہاری عقل منور ہو جائے گی۔

(ب) آخر یہ قرآن ہی تو تھا جس نے عربوں کو محیّر العقول طاقت عطا کر دی تھی جس کی بنا پر انہوں نے ملوکیت کا خاتمہ کر دیا۔

(ج) اگر تم حقیقی معنی میں حکمرانی چاہتے ہو تو یورپین سیاست سے اجتناب کرو کیونکہ مغربی (یورپین) سیاست مکاری اور عیاری کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

(د) حکومت کی اصل (بنیادی) عیاری نہیں ہے بلکہ فقر ہے جس کی تعلیم قرآن نے دی ہے۔

(ہ) فقرِ قرآن، دو چیزوں کے اختلاط (مجموعہ) کا نام ہے یعنی ذکر و فکر۔

(و) ذکر کیا ہے؟ ذوق و شوق را ادب دادن یعنی جذبۂ محبت کا صحیح استعمال (بالفاظِ دگر، اللہ سے محبت کرنا)

ذکر؟ ذوق و شوق را دادن ادب
کارِ جان است ایں نہ کارِ کام و لب

(۴) چوتھے بند میں انہوں نے فکر کا مفہوم واضح کیا ہے۔

فکر سے قرآنی تعلیمات کا عملی پہلو مراد ہے (جس طرح ذکر سے علمی پہلو مراد ہے یعنی جذباتِ محبت کی صحیح آبیاری) یعنی وہ سوشل آرڈر یا عمرانی نظام جو اسلام نے پیش کیا ہے جس کی وجہ سے ہم اسلام کو زندگی کا دستور کہتے ہیں۔ اس کی

خصوصیات حسب ذیل ہیں:۔

(ا) قرآن نے سرمایہ داری کا خاتمہ کر دیا۔ قرآن سرمایہ داروں کے حق میں پیغام مرگ اور مزدوروں کے حق میں مژدۂ جانفزا ہے۔

(ب) سرمایہ دار، نیکی اور تقویٰ کے مقام کو حاصل نہیں کر سکتا۔

(ج) قرآن نے سود خوری کا خاتمہ کر دیا۔

(د) قرآن نے جاگیرداری اور زمینداری کا خاتمہ کر دیا۔

(ہ) قرآن نے تمام مفاسد کی اصل یعنی ملوکیت کا خاتمہ کر دیا۔

(و) قرآن نے بنی آدم کو اصول سہ گانہ کی نعمت سے مالا مال کر دیا۔ اصولِ سہ گانہ سے مراد ہیں۔ حریت، اخوت اور مساوات۔

قرآن نے اُن تمام مفاسد کا قلع قمع کر دیا جو انسانی ترقی میں حائل ہو سکتے ہیں

(۵) پانچویں بند میں اسی مضمون کو جاری رکھا ہے۔ کہتے ہیں کہ

قرآن نے دنیا سے احباریت، رہبانیت، پاپائیت اور مذہبی پیشوائیت کا خاتمہ کر دیا۔

قرآنی نظام کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اُس نے دولتمندوں کو حکم دیا کہ اپنی دولت اُن لوگوں میں تقسیم کر دو جو مفلس اور نادار ہیں۔ یعنی دولت سے محبت مت کرو۔ بلکہ

اس سے بھی ایک قدم آگے بڑھایا اور کہا کہ تم اپنی جان سے بھی محبت مت کرو۔ دونوں (جان اور مال) کو اللہ کی راہ میں صرف کرو۔

با مسلماں گفت جاں بر کف بنہ

آنچہ از حاجت فزوں داری بدہ

قرآنی تعلیمات کی خصوصیات بیان کرنے کے بعد روسیوں سے یہ کہا ہے کہ تم نے ایک نیا نظام حیات وضع کیا ہے مگر وہ صحیح نہیں ہے۔ تم اسے قرآن کی روشنی میں دیکھو تاکہ اس میں اصلاح کر سکو۔ اگر تم اپنے دستور کو "نور قرآن" سے دیکھو گے تو "تقدیر حیات" سے آگاہ ہو جاؤ گے۔

از بم و زیر حیات آگہ شوی

ہم ز تقدیر حیات آگہ شوی

اس شعر پر پیغام ختم ہو جاتا ہے۔

(۶) پچھلے بند میں اقبالؒ نے مسلمانوں کی موجودہ حالت پر ناقدانہ انداز میں تبصرہ کیا ہے اور یہ امید ظاہر کی ہے کہ اگرچہ ہم موجودہ مسلمان ناکارہ ہو چکے ہیں مگر اللہ تو میں سب قدرت ہے وہ کسی اور قوم کو اسلام قبول کرنے کی توفیق عطا کر سکتا ہے آخر میں اقبالؒ نے مسلمانوں کو تقلید اور ظن سے اجتناب کرنے کی تلقین کی ہے۔ اب ہم اس پیغام کی شرح ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں۔

پہلا بند اس بند کی شرح سے پہلے اس نکتہ کی وضاحت ضروری ہے کہ اقبالؒ نے ملت روسیہ کو اسلام قبول کرنے کی دعوت اس لیے دی ہے کہ

(الف) روسیوں نے ملوکیت کا خاتمہ کر دیا ہے گویا کلمۂ لا الٰہ الا اللہ کے پہلے جزو 'لا الٰہ' پر عمل کر لیا ہے۔ لہٰذا ان کے لیے دوسرے جزو 'الا اللہ' پر عمل کرنا نسبتاً آسان ہو گیا ہے۔

(ب) وہ دنیا میں ایسا نظام قائم کرنا چاہتے ہیں جس میں کوئی بادشاہ، نواب، جاگیردار، زمیندار، سرمایہ دار یا مہاجن، غریبوں، مسکینوں، مفلسوں، ناداروں یا مزدوروں کا خون نہ چوس سکے اور یہ نظام ـــ یہ عادلانہ نظام حیات ـــ صرف توحید الٰہی کی بنیاد پر قائم ہو سکتا ہے۔

اقبالؒ کو یہ توقع ہے کہ وہ وقت ضرور آئے گا (انشاءاللہ) جب روسی قوم لا الٰہ کے بعد الا اللہ کی منزل پر پہنچ جائے گی۔ کیونکہ انکارِ خدا کی بنیاد پر کوئی صالح معاشرہ قائم ہی نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:۔

ہمچناں بینی کہ در دورِ فرنگ	بندگی با خواجگی آمد بجنگ
روس را قلب و جگر گردید خوں	از ضمیرش حرفِ لا آمد بروں
آں نظامِ کہنہ را برہم زدہ است	تیز نیشے بر رگِ عالم زدہ است
کردہ ام اندر مقاماتش نگہ	لا سلاطین لا کلیسا لا الٰہ
فکرِ او در تندبادِ لا بماند	مرکبِ خود را بسوئے الّا نراند
آیدش روزے کہ از زورِ جنوں	خویش را زیں تندباد آرد بروں

در مقامِ لا نیاساید حیات
سوئے الّا می خرامد کائنات (پس چہ باید کرد)

اس مختصر تصریح کے بعد اب ہم پہلے بند کا مطلب لکھتے ہیں :۔

کہتے ہیں کہ افسوس ہے کہ اس زمانہ میں مسلمان، قرآن کے مقصد سے بیگانہ ہو گئے ہیں۔ قرآن انہیں کسی اور طرف لے جانا چاہتا ہے مگر وہ کسی اور طرف بلکہ اس کی مخالف سمت میں جا رہے ہیں۔ اس ایک شعر میں اقبالؔ نے دریا کو کوزہ میں بند کر دیا ہے۔ مسلمانانِ عالم کی کیسی صحیح تصویر دو لفظوں میں کھینچ دی ہے!

قرآن یہ چاہتا ہے (اس کی منزل یا اس کا مقصود) کہ مسلمان ایسا معاشرہ قائم کریں جس میں کوئی کسی کا محتاج نہ ہو، سب اللہ کے محتاج ہوں۔ مگر مسلمان اس آئین پر عامل ہی نہیں بلکہ قانع ہیں جس میں انسان، انسان کا محتاج ہے۔ اللہ کا وجود اور اس کا قانون عملاً سارے مسلمانوں کی زندگی سے خارج ہو چکا ہے۔

راقم الحروف کے تجربہ اور مشاہدہ کی رُو سے اس وقت دنیا میں مسلمانوں کے علاوہ اور کوئی قوم ایسی نہیں ہے جس نے اپنی مذہبی کتاب کی تعلیمات سے اس قدر بیگانگی اختیار کر لی ہو۔ یہی نہیں بلکہ اس کی تعلیمات کی علانیہ مخالفت پر کمر باندھ لی ہو!

یہی رائے خود اقبالؔ مرحوم کی بھی تھی۔ چنانچہ جب ایک شخص نے ان سے یہ دریافت کیا کہ جناب آپ کی رائے میں دنیا میں سب سے بڑا مظلوم کون ہے! تو مرحوم نے سائل کی توقع کے خلاف نہایت متانت کے ساتھ یہ جواب دیا تھا کہ "اس وقت دنیا میں سب سے بڑا مظلوم قرآن ہے۔" چونکہ سائل یہ جواب سُن کر محوِ حیرت ہو گیا اس لیے مرحوم نے یہ کہا کہ اس سے بڑا ظلم اور کیا ہو سکتا ہے کہ جو قوم اس کتاب کو زبان سے کلام اللہ کہتی ہے وہی قوم اپنے عمل سے رات دن اس کی تعلیمات کی تردید اور اس کے اوامر و نواہی کی مخالفت کرتی رہتی ہے! غالباً اقبالؔ کی اس تصریح پر کسی مزید حاشیہ آرائی کی ضرورت نہیں ہے۔

۲۔ مسلمانانِ عالم کی حالت یہ ہے کہ ان کے قلوب محبت رسولؐ سے بالکل خالی ہو چکے ہیں۔ مسلمانوں نے قرآن کی تعلیمات سے کوئی فائدہ حاصل نہیں کیا ان کی زندگی کے جام میں نہ شراب ہے نہ اس کی تلچھٹ یعنی ان کی زندگی قرآنی تعلیمات سے بالکل بیگانہ ہے۔

۴۔ اس سے بڑھ کر المیہ (سانحہ) اور کیا ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں نے خود ہی ملوکیت کا خاتمہ کیا مگر چالیس سال کے بعد خود ہی اس گڑے مُردے کو اکھیڑ لیا اور تیرہ سو سال سے اس لاشۂ بیجان کو سر پر اُٹھائے پھرتے ہیں! خود ہی قیصر و کسریٰ کے طلسم کو توڑا۔ پھر خود ہی اس طلسم میں گرفتار ہو گئے!

جب حضرت سعد ابنِ ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے عجمیوں نے دریافت کیا کہ آپ ہمارے ملک (عراق) میں کیوں آئے ہیں؟ فوج کشی کا مطلب کیا ہے؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ ہمارا مقصد ملک گیری یا سلطنت نہیں ہے۔ بلکہ ہم تم لوگوں کو بادشاہوں کے جور و ستم سے نجات دینے آئے ہیں۔" تحقیق ہم کو اللہ نے اس لیے بھیجا ہے کہ اس کے بندوں کو ملوک کے ظلم و ستم سے نکال کر ایمان کی روشنی اور اسلام کے عادلانہ نظام کے سایہ میں لے آئیں[1]

عہدِ فاروقی کا مطالعہ کرنے سے حضرت سعدؓ کے قول کی صداقت واضح ہو سکتی ہے۔ فاروق اعظمؓ نے عراق کے باشندوں کو بادشاہوں کی غلامی سے نجات دے کر زمینوں کا مالک بنا دیا۔ یہ لوگ بادشاہوں، جاگیرداروں اور زمینداروں کے ظلم و ستم سے آزاد ہو گئے۔ براہِ راست حکومت کو مالیہ ادا کرتے تھے یعنی اللہ کی زمین کی مالک خلافتِ اسلامیہ تھی نہ کہ جاگیردار یا زمیندار۔

۵۔ جب مسلمانوں میں ملوکیت کا نظام قائم ہو گیا قرآن کا دین (جو سراسر ملوکیت کی ضد ہے) ملوکیت کے زیرِ اثر آ گیا یعنی وہ تمام مفاسد اور مصائب جو ملوکیت سے پیدا ہوتے ہیں، دینِ اسلام میں داخل ہو گئے۔ اور جب اسلام پر ملوکیت کا ٹھپہ لگ گیا تو لامحالہ اسلام، ملوکیت میں مبدل ہو گیا۔ یعنی ایک عادلانہ نظامِ حیات کی حیثیت سے تو ختم ہو گیا۔ صرف مذہبی رسوم باقی رہ گئیں ؎ رہ گئی رسمِ اذاں، رُوحِ بلالی نہ رہی

مسلمانوں کی زندگی تو ملوک کے قبضہ میں چلی گئی۔ علماء کا کام صرف یہ رہ گیا کہ مدرسوں اور مکتبوں میں مسلمانوں کو نماز، روزہ کے مسائل بتاتے رہیں اور صوفیہ نے یہ وطیرہ اختیار کر لیا کہ انھیں ترکِ دنیا کے فوائد سے آگاہ کرتے رہیں۔ اِلَّا مَا شَآءَ اللہ۔

---

[1] ان اللہ ارسلنا لنخرج العباد من جور الملوک الی نور الایمان وعدل الاسلام۔ (اتمام الوفاء ۱۹)

۴۔ افسوس! مسلمانوں نے یہ نہ سوچا کہ ملوکانہ نظام تو ابلیسی نظام کا خوبصورت نام ہے اس غیر اسلامی نظام میں رہ کر نگاہ بدل جاتی ہے یعنی غیر اسلامی (قرآنی) ہو جاتی ہے اور جب کسی انسان کا زاویۂ نگاہ بدل جاتا ہے تو اس کی عقل و دانش اور رسم و راہ غرضکہ زندگی کی ہر شی بدل جاتی ہے یعنی غیر اسلامی ہو جاتی ہے اور جب عقل یعنی فکر کا سرچشمہ ہی فاسد (خراب) ہو جاتا ہے تو انسان برائی کو بھلائی اور بدی کو نیکی سمجھنے لگتا ہے۔ کیا خوب کہا ہے اقبال نے:۔

چوں شود اندیشۂ قومے خراب ناسرہ گردد بدستش سیم ناب
میرد اندر سینہ اش قلب سلیم در نگاہ او کج آید مستقیم
بر کراں از حرب و ضرب کائنات چشم او اندر سکوں بیند حیات
موج از دریاش کم گردد بلند گوہر او چوں خزف نا ارجمند

مسلمانوں کی گذشتہ تیرہ سو سال کی تاریخ پڑھ لیجئے۔ اقبال کے ان اشعار کی صداقت آپ پر واضح ہو جائے گی۔ مثال کے طور پر صرف اس بات پر غور کیجئے کہ کیا یہ قلب سلیم کی موت اور نگاہ کی کجی کی دلیل نہیں ہے کہ مسلمانوں نے اُن بادشاہوں کو جن کی پوری زندگی اللہ کے بندوں کو اللہ کی اطاعت سے باز رکھنے اور اپنی اطاعت پر مجبور کرنے میں بسر ہوئی "ظل اللہ" (اللہ کا سایہ) کا لقب دیدیا! کیا دنیا میں عقل و ہوش سے بیگانگی کی اس سے "بہتر" مثال کوئی اور مل سکتی ہے؟

دوسرا بند اس بات کا اعتراف کرنے کے بعد کہ مسلمانوں نے قرآنی تعلیمات کو پس پشت ڈال کر ملوکیت کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا۔ گویا اپنی بداعمالی کی وجہ سے دینِ حق کو ساری دنیا میں رسوا کر دیا۔[۱] افغانی

۱؎ مجاہد ملت مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم شاگرد حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب دیوبندی نور اللہ مرقدہٗ لکھتے ہیں کہ جب میں نے ماسکو میں اسٹالین سے ملاقات کی۔ اور اشتراکی نظام پر اسلامی نظام کی برتری ثابت کی تو وہ بہت متحیر ہوا اور اس نے دریافت کیا کہ کیا کسی "اسلامی" ملک میں اس وقت اسلامی نظام مروج ہے؟ ورنہ کہ ہم یہ اندازہ کر سکیں کہ وہ کس حد تک قابل عمل ہے اور اس نے کیا انقلاب برپا کیا، تو میں نے شرمندگی کے ساتھ نفی میں جواب دیا۔ اس کے سوا اور کرتا بھی کیا؟

ملتِ روسیہ سے یوں خطاب کرتے ہیں:۔

"تم لوگوں نے ملوکیت (دستور کہن) کو اپنے ملک سے ختم کر دیا اور نئے نظام کی بنیاد ڈالی ہے۔ یعنی تم نے بھی ہم مسلمانوں کی طرح (بلکہ ہمارے اسلاف کی طرح) قیصریت کا خاتمہ کر دیا۔ (۱۹۱۷ء میں روسیوں نے زار روس اور اس کے خاندان کو گولیوں کا نشانہ بنا دیا۔

اے روسیو! ہم مسلمانوں کی المناک داستان سے عبرت حاصل کرو۔ کبھی ہم بھی اس دنیا میں قیصریت اور ملوکیت کے سب سے بڑے دشمن تھے کیونکہ ہمارے رسول برحق ہادیٔ مطلق سرکار ابد قرار صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہر وقت ہمارے سامنے تھا: اِذَا ھَلَکَ قَیصَرَ فَلَا قَیصَرَ بَعْدَہٗ وَاِذَا ھَلَکَ کِسْریٰ فَلَا کِسْریٰ بَعْدَہٗ یعنی اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو اس لیے پیدا کیا ہے کہ وہ دنیا سے ملوکیت کا نام و نشان مٹا دیں تاکہ اللہ کے بندے انسانوں کی بندگی سے نجات حاصل کر سکیں۔ اس لیے میں مسلمانوں کو وصیت کرتا ہوں کہ وہ ایسا انتظام کریں (اور یہ انتظام جہاد فی سبیل اللہ کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے؟) کہ جب موجودہ قیصر ہلاک ہو جائے تو پھر اس کے بعد کوئی قیصر تختِ نشین نہ ہو یعنی دنیا سے قیصریت کا خاتمہ کر دیں اور جب موجودہ کسریٰ ہلاک ہو جائے (اشارہ ہے اس طرف کہ مسلمانوں کا فرض ہے کہ کسریٰ کو ہلاک کر دیں) تو پھر اس کے بعد کوئی کسریٰ اس کا جانشین نہ ہو یعنی دنیا سے ملوکیت کا خاتمہ ہو جائے چنانچہ مسلمانوں نے حضور انور صلے اللہ علیہ وسلم کی وصیت پر عمل کیا اور ملوکیت کا خاتمہ کر دیا۔

لہٰذا اے روسیو! تم نے جب ملوکیت کا خاتمہ کر دیا ہے تو ہماری طرح دوبارہ اس لعنت میں گرفتار مت ہو جانا! آئندہ کبھی اس لات و ہبل کا طواف مت کرنا (گویا "ملوکیت" اقبال کی نگاہ میں خالص بت پرستی ہے اور اس میں شک بھی کیا ہے کہ ہر بادشاہ اللہ کے بندوں کو اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ وہ اسے بت بنا کر پوجیں اور جو شخص انکار کرتا ہے وہ باغی قرار دیا جاتا ہے)۔

اس وقت اس دُنیا نے بیز کر ایسی قوم کی ضرورت ہے جو بشیر بھی ہو اور نذیر بھی۔ یعنی اس میں دو صفتیں ہوں :۔

(۱) وہ ایمانداروں کو دنیا اور آخرت میں ناکامی کی خوشخبری سنائے (تبشیر)

(ب) وہ منکروں کو دنیا اور آخرت میں ناکامی (عذاب سے ڈرائے (انذار)

افرنگ (یورپ) کا آئین بالکل کہنہ (بیکار) ہو چکا ہے وہ دنیا کے لیے قطعاً مفید نہیں ہے اس لیے تم اس "بُت خانہ" کی طرف کبھی متوجہ نہ ہونا اگر یا مغربی جمہوریت افغانی کی نگاہ میں "دیر کہن" ہے۔)

تم نے تمام باطل خداؤں کا کام تمام کر دیا ہے یعنی تم لا الٰہ کے مفہوم اور اس کے اقتضا پر تو عمل کر چکے ہو۔ اب ہمت کرو اور الا اللہ کا اقرار بھی کر لو۔

اگر تم دنیا میں نجات چاہتے ہو تو موحد بن جاؤ! " لا " کی منزل سے باہر نکل آؤ اور "الا" کی منزل کی طرف قدم بڑھاؤ۔ انسان کی فطرت نفیٔ مطلق (لا الٰہ) سے آسودہ اور مطمئن نہیں ہو سکتی۔ اس کی فطرت اثباتِ مطلق (الا اللہ) کی طالب ہے۔ صرف اسی سے اسے اطمینان حاصل ہو سکتا ہے۔

در مقام لا نیاساید حیات
سوئے الا می خرامد کائنات

اگر حق و صداقت کے طالب (جوئندہ) ہو تو " لا " کی منزل سے باہر نکل آؤ! یاد رکھو! زندگی ـــــ حقیقی زندگی ـــــ صرف راہِ اثبات (الا اللہ) اختیار کرنے سے نصیب ہو سکتی ہے!

تم دنیا میں ایک ایسا عالمی نظام قائم کرنے کے آرزو مند ہو یعنی ایسا نظام قائم کرنا چاہتے ہو جو نسل، رنگ، قوم، وطن اور زبان کی قیود سے بالاتر ہو۔ یعنی آفاقی ہو۔ ایسا نظام جس میں تمام بنی آدم شریک ہو سکیں، جس سے تمام بنی آدم مستفید ہو سکیں۔[۱]

---

[۱] افغانی کا اشارہ غالباً مارکس کے اس مقولہ کی طرف ہے :۔
یا صعالیك العالم اتحدوا ! اے تمام دنیا کے مزدورو! سرمایہ داروں کے خلاف متحد ہو جاؤ ۱۲

تمہاری آرزو بہت مبارک ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ کیا تم نے ایسے عالمگیر نظام کے قیام کے لیے کوئی اساس محکم بھی دریافت کی ہے؟ یعنی کیا تمہارے پاس کوئی ایسا بنیادی تصور موجود ہے جس پر یہ آفاقی نظام قائم ہوگا؟

دنیا میں کوئی نظام "نفی" پر قائم نہیں ہو سکتا بلکہ نفی سے نہ کوئی مسئلہ حل ہو سکتا ہے اور نہ کسی شخص کو رہنمائی مل سکتی ہے۔ اور نہ اس کی بدولت کوئی فرد اپنی زندگی بسر کر سکتا ہے۔ بلکہ مسلکِ نفی پر عامل ہو کر کوئی شخص ایک دن بھی اپنی زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ لامحالہ رہ ثبات اختیار کرنی پڑے گی یعنی کسی مثبت عقیدہ پر نظامِ حیات قائم کرنا پڑے گا۔ تو سوال یہ ہے کہ وہ مثبت عقیدہ (اساسِ محکم) کیا ہے؟ افغانی کا منشا یہ ہے کہ توحیدِ الٰہی کے علاوہ اور کوئی عقیدہ "اساسِ محکم" نہیں بن سکتا۔[۱] اس لیے روسیوں کا فرضِ اولین یہ ہے کہ وہ "لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰه" کہہ کر پورے مسلمان بن جائیں۔

تیسرا بند یہ بند جاوید نامہ کے اہم (نہایت قیمتی) مقامات میں سے ہے اور اس لیے ہماری خاص توجہ کا مستحق ہے۔ اس بند میں اقبال نے اپنے کلام میں پہلی مرتبہ لفظ فقر کو بطور اصطلاح استعمال کیا ہے اور آئندہ تصانیف میں اس عقیدہ کو اپنے فلسفہ کا سنگِ بنیاد بنایا ہے۔

[۱] کہا جا سکتا ہے کہ مسلکِ مادیت بھی تو ایک مثبت عقیدہ ہے مگر مادیت کو مدارِ یقین بنانے کے بعد کوئی مادہ پرست یہ ثابت نہیں کر سکتا کہ انسان (جو سراسر ذراتِ مادی کا مجموعہ ہے) پر دوسروں کے ساتھ انصاف کرنا یا ہمدردی کرنا فرض ہے یا اسے دوسروں کو راحت پہنچانے کے لیے یا مظلوم کو ظالم سے بچانے کے لیے اور بیکسوں کی امداد کرنے کے لیے خود ایثار کرنا چاہیے۔ سوال یہ ہے کہ جب انسان صرف مادہ ہے تو وہ عدل و انصاف کیوں اختیار کرے؟ دوسروں کے لیے کیوں ایثار کرے؟ مزدوروں کے ساتھ کیوں ہمدردی کرے؟ کیوں نہ مزدوروں، بیکسوں اور مسکینوں کا خون چوس چوس کر اپنی راحت کے سامان مہیا کرے؟ کوئی مادہ پرست آج تک ان سوالات کا جواب نہیں دے سکا۔ ۱۲

اقبال نے ۱۹۱۵ء میں، بوساطت اسرار خودی، مسلمانوں کو یہ تعلیم دی کر اپنی خودی کو بذریعہ عشق رسولؐ مستحکم کرو تا کہ کائنات پر حکومت کر سکو۔

از محبت چوں خودی محکم شود
قوتش فرماں دہ، عالم شود

۱۹۳۰ء میں ان پر یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ جب بوسیلہ عشق رسولؐ خودی مستحکم ہو جاتی ہے تو اس میں شانِ فقر پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ انھوں نے اس انکشاف کو پہلی مرتبہ جاوید نامہ میں بطور عقیدہ پیش کیا اور جاوید نامہ کے بعد جس قدر کتابیں انھوں نے لکھیں (مسافر ۱۹۳۳ء، بال جبریل ۱۹۳۴ء، ضرب کلیم ۱۹۳۵ء، مثنوی پس چہ باید کرد ۱۹۳۶ء اور ارمغان حجاز ۱۹۳۷ء) ان سب کتابوں میں انھوں نے عقیدۂ فقر کی تشریح کی۔ اور ان تشریحات کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے تمام افکار اور تصورات دینی و علمی اسی عقیدہ کا طواف کر رہے ہیں یعنی اس عقیدہ کو ان کے فلسفیانہ افکار میں مرکزی حیثیت حاصل ہو گئی ہے۔

یہ مبحث اس قدر وسیع ہے کہ اس پر ایک مستقل کتاب لکھی جا سکتی ہے اس لیے میں اس شرح میں صرف ضروری اشارات پر اکتفا کروں گا۔

عقیدۂ فقر کی تشریح

لغوی معنی یہ لفظ کلام اللہ (قرآن)، کلام رسولؐ (حدیث) اور کلام صوفیہ (تصوف) تینوں جگہ مستعمل ہے۔ اس لیے پہلے لغوی تحقیق درج کرتا ہوں:۔

امام راغب لکھتے ہیں کہ فقر چار معانی میں مستعمل ہے:۔

(ا) وجود الحاجۃ الضروریہ یعنی اُن حاجات ضروریہ کا پایا جانا جن سے کسی انسان کو کسی وقت اور کسی حال میں مفر نہیں ہے۔ مثلاً ہر انسان ہر وقت، ہوا، روشنی، پانی اور گرمی کا محتاج ہے۔

(ب) عدم المقتنیات یعنی سامان معیشت کا نہ ہونا۔

یعنی فقیر وہ ہے جس کے پاس سامانِ معیشت نہ ہو۔

(ج) فقرالنفس یعنی طبیعت میں حرص وطمع کا ہونا جس کی وجہ سے ایک شخص ہر وقت ہر شئے کی احتیاج محسوس کرتا رہے۔

چنانچہ کاد الفقر ان یکون کفرًا میں اسی فقرِ نفس کی طرف اشارہ ہے۔

(د) الفقر الی اللہ یعنی نفس کی وہ حالت جب انسان ہر وقت اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم کا محتاج سمجھے یعنی بندہ کا یہ یقین کرنا اور اس یقین کا دائمی حال بن جانا کہ اگر اللہ تعالیٰ ایک لمحہ کے لیے بھی اپنی توجہ مجھ سے ہٹالے تو میں فنا ہوجاؤں گا ۔۔۔ میں ہر حال میں اور ہر وقت اسی کا محتاج ہوں۔ اس کے سوا میرا کوئی سہارا نہیں ہے ۔۔۔۔ میں ساری دنیا سے بے نیاز ہوں ۔۔۔۔ نہ کوئی شخص مجھے کچھ دے سکتا ہے اور نہ مجھ سے لے سکتا ہے ۔۔۔۔ میں اپنے وجود، اپنی بقا اور اپنی زندگی کے ہر شعبہ میں ہر وقت اسی کا محتاج ہوں۔ چنانچہ سرکار دوعالم صلے اللہ علیہ وسلم نے اس دعا میں لفظ فقر کو اسی مفہوم میں استعمال کیا ہے۔

اَللّٰھُمَّ اَغْنِنِی بِالْاِفْتِقَارِ اِلَیْکَ وَلَا تُفْقِرْنِی بِالْاِسْتِغْنَاءِ عَنْکَ ؎

نیز حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ فرمایا ہے کہ "الفقر فخری" اس ارشاد میں بھی لفظ فقر اسی مفہوم میں مستعمل ہے۔

حدیث مشہور "لی حرفتان"، "الفقر والجہاد" میں بھی لفظ فقر سے یہی معنی مراد ہیں۔

خلاصۂ کلام ایکہ قرآن وحدیث سے فقر کا معنیٰ محتاج اور مفلس ثابت ہوتا ہے اور اس لحاظ سے یہ لفظ غنا کی ضد ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور اصطلاحی معنیٰ میں کسی شخص کا ساری دنیا سے بے نیاز ہوجانا اور صرف اللہ کا محتاج ہونا۔ اور جب کسی بندہ میں یہ شان پیدا ہوجاتی ہے تو ساری

؎ بڑی عجیب و غریب اور بلیغ دعا ہے۔ اس کا ترجمہ تو آسان ہے مگر مفہوم کی وضاحت بہت دشوار ہے۔ ترجمہ یہ ہے:

اے اللہ! مجھے اپنی طرف یا اپنا محتاج بنا کر غنی (دنیا سے بے نیاز) کردے اور اپنے سے مستغنی کرکے مجھے محتاج مت بنائیو! یا اپنے سے بے نیاز کرکے ساری دنیا کا محتاج مت کیجیو!

دنیا اس کی غلام ہو جاتی ہے۔ قرآن حکیم نے اس کو عموماً محتاج، مسکین، مفلس اور حاجتمند کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ حدیث میں اس کے معنی احتیاج اور افلاس کے بھی آئے ہیں اور اس شان بے نیازی کے بھی جو اس وقت پیدا ہوتی ہے جب انسان ماسوی اللہ سے قطع نظر کر کے اپنی پوری توجہ حق تعالیٰ پر مرکوز کر دیتا ہے۔

(۱) کادَ الفقر ان یکون کفراً قریب ہے کہ مفلسی انسان کو کفر کی طرف مائل کر دے۔

(۲) لی خوتتانٌ الفقر والجهاد میری زندگی کے دو رنگ ہیں کبھی مجھ سے شان فقر ظاہر ہوتی ہے اور کبھی میں جہاد فی سبیل اللہ میں مصروف ہوتا ہوں۔

(۳) الفقر فخری یعنی میں شانِ فقر پر فخر کرتا ہوں یہاں فقر سے وہ حالت مراد ہے جب بندہ ماسوی اللہ سے قطع نظر کر لیتا ہے اور اپنے آپ کو کلی حق تعالیٰ کے حوالہ کر دیتا ہے اور جب بندہ اللہ کا ہو جاتا ہے تو اللہ اس کا بندہ کا ہو جاتا ہے اور اس یگانگت اور قرب کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ یہ کائنات اُس بندہ کا طواف کرنے لگتی ہے :-

ہستیٔ او بے جہات اندر جہات
او حریم و در طوافش کائنات

لہ شیخ العالم سیدی و مرشدی حضرت خواجہ فرید الدین گنج شکر اجودھنی (پاک پٹنی) جنہوں نے پنجاب کو دولتِ اسلام سے مالامال کر دیا، اس شانِ فقر کے بہترین مظہر (نمائندہ) ہیں چونکہ انہوں نے ساری دنیا سے بے اعتنائی (بے نیازی) اختیار کر لی تھی اس لیے شاہانِ وقت اُن کے دروازہ پر حاضر ہونے کو اپنی سعادت تصور کرتے تھے۔ ان کی شانِ فقر اس خط سے نمایاں ہے جو انہوں نے سلطان غیاث الدین بلبن (والئ ہندوستان) کو لکھا تھا۔ "میں نے اس شخص کی حاجت پہلے اللہ کے حضور میں پیش کی پھر تجھ کو اس کی حاجت سے مطلع کر رہا ہوں۔ ... اگر تو اس شخص کو کچھ عطا کرے تو در اصل معطی اللہ ہی ہے۔ ہاں تو مشکور ہوگا اور اگر تو نے منع کر دیا تو در اصل مانع اللہ ہی ہے اور اس صورت میں تجھ کو معذور سمجھا جائے گا۔ والسلام"۔

اقبال کی اصطلاح

اقبال نے یہ اصطلاح قرآن حکیم، احادیث اور تصوف سے مستعار لی اور اس کو اپنے فلسفیانہ افکار کی غایت بنا دیا یعنی ان کے افکار کا نقطۂ آغاز تو خودی ہے اور نقطۂ انجام فقر ہے اگر ایک شخص اپنی خودی کو بذریعہ عشق رسول مستحکم کرے تو وہ مقام فقر پر فائز ہو کر رازدانِ خیر و شر اور زندہ و صاحب نظر بن جائے گا۔ ذیل میں ان کے کلام سے اس عقیدہ کی ابتدا اور ارتقائی منازل کا حال درج کرتا ہوں۔

(۱) ابتدائی زمانہ کے کلام میں انہوں نے فقر کو عموماً غنا کے مقابلہ میں یعنی مفلسی کے معنی میں استعمال کیا ہے مثلاً

تری خاک میں ہے اگر شرر، تو خیالِ فقر و غنا نہ کر
کہ جہاں میں نانِ شعیر پر ہے مدار قوتِ حیدری

سنہ ۱۹۱۵ء　　سنہ ۱۹۱۸ء　　سنہ ۱۹۲۳ء　　سنہ ۱۹۲۷ء

(ب) اسرارِ خودی، رموزِ بیخودی، پیامِ مشرق اور زبورِ عجم میں انہوں نے اس اصطلاح کو کہیں استعمال نہیں کیا۔

(ج) جاوید نامہ میں پہلی مرتبہ اس اصطلاح کو بطور عقیدہ استعمال کیا ہے مگر ابھی تک (سنہ ۱۹۳۲ء تک) اس کی تفصیل اُن کے ذہن میں مرتب نہیں ہوئی تھی

(د) مسافر (سنہ ۱۹۳۳ء) میں پہلی مرتبہ انہوں نے فقر کی ایسے انداز میں تشریح کی جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس شان (کیفیت) کو مقصودِ حیات سمجھتے ہیں یعنی وہ استحکام خودی کا درس اسی لیے دیتے ہیں کہ یہ شان پیدا ہو جائے کیونکہ اس کی بدولت بندۂ مومن، صاحبِ کرامات بن جاتا ہے بلکہ اس میں خدائی صفات پیدا ہو جاتی ہیں:-

فقرِ مومن چیست؟ تسخیرِ جہات
بندہ از تاثیرِ او مولا صفات

(ہ) بالِ جبریل (سنہ ۱۹۳۶ء)، ضربِ کلیم (سنہ ۱۹۳۵ء) اور مثنوی پس چہ باید کرد (سنہ ۱۹۳۶ء) میں انہوں نے اس عقیدہ کی پورے طور سے وضاحت کی بلکہ مثنوی میں فقر پر ایک مستقل باب باندھا ہے جس کی تشریح انشاء اللہ اس کتاب کی شرح میں درج کی جائے گی۔ اب ہم ان کتابوں سے فقر کا مفہوم

واضح کرتے ہیں :-

(۱) مسافر میں لکھتے ہیں :-

فقر و شاہی واردات مصطفےٰ است | ایں تجلی ہائے ذات مصطفےٰ است

فقر سوز و درد و داغ و آرزوست | فقر را در خوں تپیدن آبروست

رازدانِ خیر و شر گشتم زفقر | زندہ و صاحب نظر گشتم زفقر

یعنی آں فقرے کہ دانند راہ را | بیند از نورِ خودی اللہ را

(ب) بالِ جبرئیل میں بہت سے اشعار ملتے ہیں۔ صرف دو شعر یہاں درج کرتا ہوں :-

فقر کے ہیں معجزات تاج و سریر و سپاہ
فقر ہے میروں کا میر فقر ہے شاہوں کا شاہ

چڑھتی ہے جب فقر کی سان پہ تیغ خودی
ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کارِ سپاہ[۱]

(ج) مثنوی پس چہ باید کرد میں انہوں نے فقر کی وضاحت پورے طور سے کردی ہے یعنی اس مقصد کے لیے فقر کے عنوان سے مستقل باب باندھا ہے میں اس میں سے چند اشعار درج ذیل کرتا ہوں :-

فقر ذوق و شوق و تسلیم و رضاست | ما امینیم ایں متاع مصطفےٰ است

با سلاطین در فتد مرد فقیر | از شکوہ بوریا لرزد سریر

---

[۱] یہ پوری غزل فقر کے مقام کو واضح کرتی ہے۔ میں نے صرف دو شعر لکھ دیئے ہیں نیز دوسرے شعر کو اگر ضرب کلیم کے اس شعر کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو فقر کا مفہوم بالکل واضح ہو جائے گا۔

خودی کا سرِّ نہاں لا الٰہ الا اللہ
خودی ہے تیغ، فساں لا الٰہ الا اللہ

اس کا مطلب یہ ہے کہ فقر کی سان اور توحید کی سان دراصل ایک ہی چیز کے دو نام ہیں یعنی فقیر وہ ہے جو حقیقی معنی میں موحد ہو۔ جو غیر اللہ سے بکلی قطع نظر کر چکا ہو۔ اور یہی مقصود حیات ہے ۱۲

فقر کارِ خویش را سنجیدن است — بر دو حرفِ لا الٰہ پیچیدن است

فقرِ خیبر گیر با نانِ شعیر — بستۂ فتراکِ او سلطان و میر

فقرِ عریاں گرمیٔ بدر و حنین — فقرِ عریاں بانگِ تکبیرِ حسین

فقر را تا ذوقِ عریانی نماند — آں جلال اندر مسلمانی نماند

(د) ضربِ کلیم کے اس شعر سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسلام، فقر ہی کا دوسرا نام ہے یا فقر ہی اسلام کی روح ہے :-

لفظِ اسلام سے یورپ کو اگر کد ہے تو خیر
دوسرا نام اسی دین کا ہے فقرِ غیور

ضربِ کلیم میں "فقر و ملوکیت" اور "فقر و راہبی" کے زیرِ عنوان اقبال نے اس عقیدہ کی کافی وضاحت کی ہے۔ صرف دو شعر ذیل میں درج کرتا ہوں :

فقر جنگاہ میں بے ساز و یراق آتا ہے — ضرب کاری ہے اگر سینے میں ہے قلبِ سلیم

اس کی بڑھتی ہوئی بیباکی و بیتابی سے — تازہ ہر عہد میں ہے قصۂ فرعون و کلیم

کچھ اور چیز ہے شاید تری مسلمانی — تری نگاہ میں ہے ایک فقر و رہبانی

سکوں پرستی راہب سے فقر ہے بیزار — فقیر کا ہے سفینہ ہمیشہ طوفانی

پسند روح و بدن کی ہے وانمود اس کو
کہ ہے نہایتِ مومن خودی کی عریانی

(ہ) ارمغانِ حجاز سے دو تین شعر نقل کرتا ہوں :-

ز رومیؔ گیر اسرارِ فقیری — کہ آں فقر است محسود امیری

حذر زاں فقر و درویشی کہ از وے — رسیدی بر مقامِ سر بزیری

خلافت، فقر با تاج و سریر است — زہے دولت کہ پایاں ناپذیر است

جواں بختا! مدہ از دست ایں فقر — کہ بے او پادشاہی زود میر است

آخری رباعی سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت یا حکومت الٰہیہ جسے قرآن حکیم، خلافت سے تعبیر کرتا ہے در اصل اس بات کا نام ہے کہ زمام کار

(حکومت کی باگ ڈور) کسی فقیر (صاحبِ فقر) کے ہاتھ میں آجاتی ہے اور جاوید نامہ میں اقبالؔ نے اسی مفہوم کو واضح کیا ہے یعنی وہ روسیوں کو اس حقیقت سے آگاہ کرنا چاہتے ہیں کہ اگر تم مستقل اور پائدار نظامِ زندگی اور نظامِ حکومت کے طالب ہو تو قرآنی نظام کو قبول کرو کیونکہ

ع فقرِ قرآں اصلِ شاہنشاہی است

فقر کے عناصرِ ترکیبی فقر، جیسا کہ اس شعر سے ظاہر ہے۔ ذکر اور فکر سے مرکب ہے :-

فقرِ قرآں ، اختلاطِ ذکر و فکر
فکر را کامل ندیدم جز بہ ذکر

اقبالؔ نے یہ مضمون قرآن حکیم کی اس آیت سے اخذ کیا ہے :-

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۝ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُودًا وَّعَلٰى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ ج رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا ۝ (۳ — ۱۹۰)

بیشک آسمانوں اور زمین کی پیدائش اور رات دن کے بدل بدل کر آتے جانے میں عقل والوں کے لیے بلاشبہ (بڑی) نشانیاں ہیں۔ (عقل والے وہ ہیں) جو کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے (ہر حال میں) خدا کا ذکر کرتے رہتے ہیں اور آسمانوں اور زمین کی پیدائش میں (غور و) فکر کرتے رہتے ہیں (اور ذکر و فکر کی بنا پر یہ کہتے ہیں کہ) اے ہمارے رب! تو نے اس (کائنات) کو بے فائدہ اور بے کار پیدا نہیں کیا ہے ۱۲

ذکر و فکر کی لغوی تحقیق اور اس کا اصطلاحی مفہوم آئندہ واضح کریں گے اب ہم تیسرے بند کی شرح ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں :-

۱۔ افغانیؒ، ملتِ روسیہ کے افراد سے خطاب کرتے ہیں کہ تم لوگوں نے تمام سابقہ مذاہب کا مطالعہ کر کے ان کو باطل قرار دیدیا بلکہ رد کر دیا۔ بہت اچھا کیا! اب میں تمہیں قرآن حکیم کے مطالعہ کی دعوت دیتا ہوں۔ آؤ! اپنی عقل کو اس کتاب سے جو تمام علوم کا سرچشمہ ہے، روشن کر لو!

۲۔ یہ قرآن ہی تو تھا جس نے عربوں کو وہ غیر معمولی طاقت (ید بیضا) عطا کر دی جس کی بدولت انھوں نے دنیا سے ملوکیت کا خاتمہ کر دیا۔

۳۔ اگر تم انسانیت کے بلند ترین مقام پر فائز ہونا چاہتے ہو تو فرنگیوں کی تقلید مت کرو یعنی تمدن، معاشرت، سیاست اور حکومت کے وہ قوانین مت اختیار کرو، یا وہ طرزِ حکومت اختیار کرو، جو اقوام مغرب میں مروج اور مقبول ہیں۔

(۴) یاد رکھو مغربی اقوام کی تمام سیاست اور ان کی طرزِ حکومت، مکاری عیاری (روباہی) پر مبنی ہے۔ تمہیں لازم ہے کہ روباہی (مکاری) ترک کر دو اور اس عیارانہ طرزِ حکومت کے بجائے شیری یعنی مخلصانہ (دلیرانہ) طرزِ حکومت اختیار کرو!

واضح ہو کہ افغانی کے پیغام کا بنیادی تصور یہ ہے کہ فرنگیوں کی سیاست "دیو بے زنجیر" ہے اس لیے وہ بنی آدم کے حق میں عذاب عظیم ہے۔ لہٰذا روسیوں کو اس سے احتراز لازم ہے۔ اس ابلیسی نظام کے بجائے افغانی، ان لوگوں کو قرآنی نظام حکومت اختیار کرنے کی دعوت دے رہے ہیں، چنانچہ کہتے ہیں کہ:

۵۔ روباہی سے میری مراد ہے ملوکیت کا وہ شعبۂ خصوصی جسے استعماریت کہتے ہیں۔ جس کی غرض وغایت یہ ہے کہ کمزور قوموں کو غلام بنا کر ان سے انتفاع ناجائز اور استحصال بالجبر کیا جائے۔ زبانی طور پر ان سے یہ کہا جائے کہ ہم تمہیں مہذب بنا رہے ہیں لیکن عملاً ان کو بالکل بے دست و پا بنا دیا جائے۔

اقبال نے موجودہ جمہوریت، دستوریت، آمریت، ملوکیت، استعماریت اور شاہنشاہیت ان تمام ابلیسی نظاموں کے لیے "روباہی" کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ اس کی وضاحت اس لیے ضروری نہیں ہے کہ برطانوی، اطالوی، فرانسادی، روسی، امریکن اور ہسپانی قوموں اور ملکوں کی سیاست جو سراسر عیاری، مکاری، ظلم و ستم اور زبردست آزادی ہے، خود قارئین کرام کے سامنے ہے یہ قومیں جو کچھ مراقش، الجیریا، ٹیونس، طرابلس، مصر، شام، لبنان، پاکستان، ایران عراق اور دوسرے ملکوں اور ان ملکوں کے بدنصیب، جاہل اور غافل مسلمانوں

کے ساتھ کر رہی ہیں وہ اظہر من الشمس ہے۔[1]

خلاصۂ کلام اینکہ، ملوکیت تو سازو برگ روزنیاوی طاقت، دولت اور حشمت) کی تلاش میں رہتی ہے مگر شیر مولا (یعنی اللہ تعالیٰ کا نائب مثلاً فاروق اعظمؓ، عمر ابن عبد العزیزؒ) آزادی کا طالب ہوتا ہے وہ خود بھی غیر اللہ کی غلامی سے آزاد رہتا ہے اور دوسروں کو بھی غیر اللہ کی غلامی سے آزادی عطا کرتا ہے (جس طرح فاروق اعظمؓ نے تمام رعایا کو اللہ کا بندہ بنا دیا تھا)۔ اور اگر کوئی ابلیس صفت انسان اسے اپنا غلام بنانا چاہتا ہے تو وہ موت (مرگ) قبول کر لیتا ہے مگر اُس انسان کی اطاعت قبول نہیں کرتا۔

۶۔ اب اقبالؒ، ملت روسیہ کو اس حقیقتِ کبریٰ سے آگاہ کرتے ہیں اور یہ سب سے زیادہ قیمتی نکتہ ہے جو اس پر پیغام میں انہوں نے بیان کیا ہے کہ

طرز بجز قرآن ضیغمی روباہی است

یعنی قرآنی طرز حکومت کے علاوہ ہر طرز حکومت (ضیغمی) روباہی (عیاری مکاری آدم فریبی اور انسان آزاری) ہے۔ حقیقی بادشاہی کا طریقہ (ضیغمی) صرف قرآن حکیم ہی عطا کر سکتا ہے۔ یعنی بہترین طرز حکومت، شانِ فقر ہے اور یہ صفت صرف قرآن حکیم سے حاصل ہو سکتی ہے۔ یعنی بنی آدم کے حق میں صرف وہ حکومت رحمت اور برکت بن سکتی ہے جس کی بنیاد قرآنی فقر پر رکھی گئی ہو۔

۷۔ اب یہاں قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوگا کہ فقر کی ماہیت کیا ہے؟ تو اس شعر میں یہ بتاتے ہیں کہ فقر کیا چیز ہے؟ سنو! فقر قرآن، ذکر اور فکر کے اختلاط کا نام ہے، اور یاد رکھو! ذکر کے بغیر فکر (انسانی) کبھی مرتبۂ کمال کو نہیں پہنچ سکتی (یعنی عشق کے بغیر عقل ہمیشہ ناقص رہے گی)۔

آئندہ اشعار (بند ۴، ۵) میں اقبالؒ نے ذکر اور فکر کا اصطلاحی مفہوم واضح کر دیا ہے۔ مگر اس سے پہلے ان لفظوں کی لغوی تحقیق ضروری ہے

---

[1] یہ برطانوی روباہی (عیاری مکاری) اور باطل پرستی ہی کا تو ایک ادنیٰ سا کرشمہ تھا جو ۱۹۵۵ء میں مصر کی آمریت نے اخوان المسلمین کے بہت سے مخلص مسلمانوں کو گولیوں کا نشانہ بنا دیا۔ ان اللہ کے بندوں کا اس کے سوا اور کوئی قصور نہیں تھا کہ وہ مصر میں برطانوی ایجنٹوں کے بجائے اللہ کی حکومت کے طالب تھے ۱۲

ذکر کا مفہوم

ذکر کی تعریف علما نے بایں الفاظ کی ہے:۔

استحضارُ اللہ فِی القلب واستغراق الجوارح فی اداءِ الفرائض علی الدوام بغایة محبتہٖ وتعظیمہٖ۔ یعنی اللہ کو دل میں حاضر وناظر یقین کرنا اور اس کی محبت اور تعظیم کی بنا پر، اس کے احکام کی بجاآوری میں اپنے اعضا اور جوارح کو ہمیشہ مشغول رکھنا۔

اس کی مختلف صورتیں ہیں مثلاً

(ا) **ذکرِ لسانی** یعنی زبان سے اپنے محبوب کا ذکر کرنا۔ اس کا نام لینا۔ اس کے نام اور اس کی صفات کا زبان سے اظہار کرنا۔ تسبیح یا تحمید کرنا۔

(ب) ذکرِ قلبی۔ یعنی محبوب (خدا) کی خوبیوں (صفات) کا دل میں تصور کرنا۔

(ج) ذکرِ عملی۔ یعنی محبوب کے احکام کی تعمیل کرنا۔ اس کی اطاعت کرنا اور یہ ذکر کی بہترین صورت ہے اور اسی لیے قرآن حکیم نے اس کو پسندیدہ قرار دیا ہے خلاصۂ کلام ایںکہ جو شخص ذاکر ہے وہ لامحالہ اللہ تعالیٰ کے احکام کی اطاعت کریگا اور اگر یہ شخص انسانوں پر حکمراں ہوجائے تو بلاشبہ اس کی حکومت بنی آدم کے حق میں رحمت اور برکت ثابت ہوگی کیونکہ جب اللہ ہر وقت اس کے قلب میں حاضر (جلوہ گر) ہوگا تو وہ کسی انسان پر ظلم کس طرح کرسکتا ہے؟ وہ کسی کی حق تلفی کیسے کرسکتا ہے؟ کسی کو اپنا غلام کیسے بنا سکتا ہے؟

ذکر کا مفہوم بروئے قرآن

قرآن حکیم میں یہ لفظ مختلف معانی میں مستعمل ہے۔

(ا) ذکر بمعنی سمجھنا۔ لَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّکْرِ (۵۴ ــ ۱۷)

بیشک ہم نے قرآن کو سمجھنے کے لیے آسان کر دیا ہے۔

(ب) ذکر بمعنی نصیحت اِنْ ھُوَ اِلَّا ذِکْرٌ وَّقُرْآنٌ مُّبِیْنٌ (۳۶ ــ ۶۹)

یہ تو محض نصیحت اور واضح قرآن ہے۔

(ج) ذکر بمعنی محبت کرنا۔ فَاذْکُرُوْنِیْٓ اَذْکُرْکُمْ (۲ ــ ۱۵۲)

پس تم مجھے یاد کرو یعنی مجھ سے محبت کرو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ میں تم سے محبت کروں گا۔

(د) ذکر بمعنی اطاعت۔ وَلَا تَنِیَا فِیْ ذِکْرِیْ ہ (۲۰ ــ ۴۲)

اور تم دونوں (موسیٰ و ہارون) میری اطاعت میں سستی مت کرنا۔
لفظی ترجمہ یہ ہے کہ میری یاد میں سستی نہ کرنا لیکن ایک پیغمبر کے لیے اللہ کی یاد کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ وہ جس مقصد کے لیے مبعوث کیا گیا ہے یعنی تبلیغ و اشاعتِ حق، اس میں غفلت یا سستی نہ کرے اور جب وہ فرضِ تبلیغ انجام دے گا تو یہی اطاعت ہے۔ پس یہاں ذکر سے تبلیغِ دین بھی مراد ہو سکتی ہے اور اطاعت خداوندی بھی۔

(۵) ذکر بمعنی دل میں یاد کرنا (محبت کرنا) أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ۱۳/۲۸
آگاہ ہو جاؤ کہ صرف یادِ الٰہی (عشقِ الٰہی) سے دلوں کو اطمینان حاصل ہو سکتا ہے

(۶) ذکر بمعنی شریعت اسلامیہ یا قانونِ الٰہی۔
وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا (۲۰-۱۲۴)
اور جو شخص میرے ذکر (قانون) سے روگرداں ہوگا اس کی زندگی، اس کے حق میں وبال (تنگ) ہو جائے گی (یعنی اگرچہ بظاہر اس کے پاس مال و دولت کی کثرت ہوگی مگر بباطن وہ آشفتہ حال ہوگا اور اس کی روح بے چین ہوگی جیسا کہ عموماً دولتمندوں کا حال ہے کہ ہر وقت تنازعے کے پھیر میں پڑے رہتے ہیں)
قرآن حکیم میں یہ لفظ مختلف صورتوں میں صدہا آیات میں مستعمل ہے مگر تمام آیتوں میں غور کرنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اس لفظ میں محبت کا تصور پوشیدہ ہے کیونکہ جب تک آپ کو کسی سے محبت نہ ہوگی آپ اسے یاد نہیں کر سکتے۔ اور اقبال نے اس لفظ کو بالخصوص محبت ہی کے معنی میں استعمال کیا ہے۔

فکر کا مفہوم :- فکر کی تعریف علما نے یہ کی ہے۔

احضار المعرفتین او المعارف لاستنتاج معرفة اخری
دو یا زیادہ حقائق معلومہ کو مدنظر رکھنا یا ذہن کے سامنے حاضر کرنا تاکہ ان کی مدد سے دوسری نئی معرفت حاصل کی جا سکے۔ مثلاً ہمارے سامنے یہ دو باتیں (معلومات ہیں)

(۱) یہ کائنات ہر دم متغیر ہے۔
(۲) اور ہر متغیر شئی حادث ہوتی ہے۔

تو جب ہم نے ان دونوں پر غور کیا (اسی کو فکر یا تفکر کہتے ہیں) تو ہمارے سامنے یہ علم بطور نتیجہ آگیا یعنی یہ علم حاصل ہو گیا کہ یہ کائنات فانی ہے۔

فکر وہ قوت ہے جو انسان کو تمام مخلوقات پر فضیلت عطا کرتی ہے۔ اسی قوت کی بدولت انسان اس کائنات پر حکومت کر رہا ہے اور چونکہ یہ اللہ کی بہت بڑی نعمتوں میں سے ہے یعنی اس کی بدولت انسان حق و باطل میں تمیز کر سکتا ہے اس لیے قرآن نے دین اسلام کی حقانیت کے اثبات میں ہمیں غور و فکر کی تاکید فرمائی ہے۔ چنانچہ آیت مذکورہ صدر میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جو لوگ آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں غور کرتے ہیں وہ اس نتیجہ پر پہنچ جاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ کارخانہ بے سود پیدا نہیں کیا ہے۔

خلاصۂ کلام اینکہ ذکر سے مراد ہے اللہ تعالیٰ سے محبت کرنا اور محبت کی بنا پر اس کی اطاعت کرنا۔ اور فکر سے مراد ہے اللہ تعالیٰ کی مخلوقات اور مصنوعات میں غور کرنا تاکہ اس کی عظمت کا نقش دل پر قائم ہو اور انسان میں کائنات کو مسخر کرنے کی طاقت پیدا ہو۔

ذکر اور فکر کا مفہوم تو بقدرِ ضرورت واضح کر دیا۔ اب یہ بتانا اور باقی رہ گیا کہ ؎ فکر را کامل ندیدم جز بہ ذکر کا کیا مطلب ہے؟

واضح ہو کہ بظاہر ہر انسان کی زندگی عقل (فکر) کے تابع نظر آتی ہے لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو عقل انسانی، جذبات کے تابع ہے۔ اور یہ قانون فرد اور جماعت (قوم) دونوں پر جاری ہے۔ جذبہ کی قوت کا عالم یہ ہے کہ انسان اس کے زیر اثر آکر، عقل و خرد، دانش و فہم سب کو بالائے طاق رکھ کر جان جیسی بے بہا چیز کو قربان کر دیتا ہے بلہ

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق
عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی

لہ اگر علم الدین شہید عقل سے کام لیتا تو کبھی ہرگز راجپال کو قتل نہیں کر سکتا تھا۔ جس چیز نے اسے جان قربان کرنے پر آمادہ کر دیا وہ عقلی استدلال نہ تھا بلکہ محبت کا وہ بے پناہ جذبہ تھا جو ذات رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اس کے دل میں موجزن تھا ۱۲

یہی حال قوموں کا بھی ہے۔ جب کسی قوم کے افراد پر کسی مقصد کے حصول کا جذبہ پوری شدت کے ساتھ طاری ہو جاتا ہے تو اس قوم کا ہر فرد سر ہتھیلی پر رکھ کر میدان میں آجاتا ہے۔

آسماں را زندگی جذبِ درون
کم نظر ایں جذب را گوید جنوں

ہر زمانہ میں ہر قوم کے مدبروں نے اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے اور اسی لیے کسی نہ کسی مقصد (نصب العین) کو افرادِ قوم کی اجتماعی سرگرمیوں (عمل) کا مرکز بنایا ہے۔ یعنی قوم کو اس مقصد سے محبت کا درس دیا ہے۔ صلیبی جنگوں کا محرک کوئی فلسفیانہ نکتہ نہیں تھا بلکہ محض یہ جذبہ تھا کہ "ارضِ مقدس" کو مسلمانوں کے قبضہ سے نکالنا ضروری ہے۔ وقس علیٰ ھذا۔

جب کوئی شخص کسی کو اپنا محبوب بنا لیتا ہے تو اس کی ساری زندگی اس محبوب کے حصول کے لیے وقف ہو جاتی ہے خواہ وہ محبوب عورت ہو یا دولت منصب ہو یا جاگیر، وطن ہو یا قوم۔ عقل لاکھ نشیب و فراز سمجھائے مگر انسان اس کی کوئی بات نہیں سنتا۔ بلکہ جذبۂ محبت خود عقل کو اپنا تابع بنا لیتا ہے اور اس کی عقل اس جذبہ کی صحت اور افادیت پر دلائل مرتب کرنے لگتی ہے! خلاصۂ کلام اینکہ محرک اصلی، عقل نہیں ہے بلکہ محبت کا وہ بے پناہ جذبہ ہے جو ہر فرد و بشر کی سرشت میں داخل ہے۔

نیست وش باشد خیال اندر جہاں
تو جہانے بر خیالے می رواں (رومیؒ)

جب یہ ثابت ہو گیا کہ زندگی پر حکومت عقل کی نہیں ہے بلکہ جذبات کی یا بالفاظِ صحیح تر اس جذبہ کی ہے جسے عشق کہتے ہیں تو دوسری بات غور طلب یہ ہے کہ عقل کا تقاضا کیا ہے! یعنی محبوب کسے بنایا جائے! عقل کہتی ہے کہ محبوب اسے بناؤ جسے فنا نہ ہو۔

عشق آں زندہ گزیں کو باقی است
در شرابِ جانفزایت ساقی است (رومیؒ)

یعنی در حقیقت ذاتِ خداوندی ہی اس لائق ہے کہ اسے محبت کا مرکز بنایا

مجازے، کیونکہ طا عنیرِ حق ہر شی کر ہیتی ہالک است

جب ایک انسان خدا کو اپنا محبوب بنا لیتا ہے تو قانون فطرت کے مطابق وہ اپنی تمام عقلی قوتوں (فکر) کو اس کے حصول پر مرکوز کر دیتا ہے لیعنی اس نقطہ پر پہنچ کر اس کی فکر (عقل) کامل ہو جاتی ہے۔

اگر ایک شخص خدا سے محبت نہیں کرتا بلکہ کسی فانی شی کو محبوب بناتا ہے تو اس کی عقل کبھی مرتبۂ کمال کو نہیں پہنچ سکتی۔ کیونکہ وہ شخص اسے ایک ادنیٰ یا ناقص نصب العین کے حصول میں استعمال کرے گا اور یہ استعمال ایسا ہی ہوگا جیسے کوئی شخص اپنے قیمتی دوشالہ کو اس لیے کیچڑ پر ڈال دے کر اس کا جوتا خراب نہ ہو۔ لیکن جب وہ خدا کو اپنا محبوب بنا لیتا ہے تو وہ اپنی عقل کا صحیح اور درست استعمال کرتا ہے اور یہ صحیح استعمال ہی عقل کو کامل بنا دیتا ہے۔

اس نکتہ کو دوسرے پہلو سے دیکھئے! اگر ایک شخص کسی شئے کو اپنا محبوب یا مقصد حیات نہیں بناتا یعنی وہ بے مقصد زندگی بسر کرتا ہے یا بالفاظ صحیح تر، بے مقصد زندگی بسر کرتا ہے تو اس کی عقل یا تو بھٹکتی رہے گی یا افسردہ ہو کر رہ جائے گی کیونکہ جذبۂ عشق دراصل عقل کے لیے بمنزلہ مہمیز ہے۔ مقصد کے حصول کا جذبہ اگر دل میں موجزن ہے تو انسان اس کے حصول کے لیے رات دن اپنی عقل سے کام لے گا جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کی عقل ہر وقت اسے حصولِ مقصد کی نئی نئی راہیں سجھاتی رہے گی۔ وہ اپنی تمام ذہنی قوتوں کو ہر وقت حصولِ مقصد پر مرکوز رکھے گا اور اس طرح اس کی عقل کی تمام خوابیدہ صلاحیتیں بیدار ہو جائیں گی یعنی عشق (ذکر) کی بدولت اس کی عقل (فکر) مرتبۂ کمال کو پہنچ جائے گی۔

اس کے بعد اقبالؒ، ذکر و فکر کی تشریح خود پیش کرتے ہیں۔

"ہم کہتے ہیں کہ ذکر، ذوق و شوق کو ادب سکھانے کا نام ہے۔ لیعنی محبت الٰہی تمام انسانی جذبات علی الخصوص جذبۂ محبت کی صحیح طریق پر تربیت کرتی ہے محبت چونکہ ایک فطری جذبہ ہے اس لیے ہر شخص کسی نہ کسی سے محبت پر مجبور ہے لیکن جو شخص خدا کے علاوہ کسی اور ہستی یا شی کو محبوب بناتا ہے وہ گویا اپنے جذبۂ محبت کا غلط استعمال کرتا ہے۔ پس ذکر لیعنی محبت الٰہی ہی وہ قوت ہے جو ذوق و شوق (جذبۂ محبت) کو صحیح راستہ پر ڈال سکتی ہے۔ یہ مطلب ہے ذوق و

شوق را ادب دادن کا۔

ادب کے لغوی معنی ہیں ہر شی کا یعنی اس کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ اور اس کی نگہداشت تاکہ وہ شی اپنے اندازہ میں رہ کر صحیح طریق پر ترقی کر سکے پس ذکر (عشق الٰہی) در اصل جذباتِ انسانی کا حقیقی معلّم ہے۔ اسی میں یہ قوت ہے کہ اس جذبہ کی نگہداشت کر سکے تاکہ جذبات انسان کو غلط راستہ پر دے جا سکیں جو شخص اپنے جذبات کا صحیح استعمال نہیں کرے گا وہ مقصدِ حیات سے ہمکنار نہیں ہو سکے گا۔

دوسرے مصرع میں انہوں نے اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ ذکر یعنی عشق الٰہی کا تعلق محض زبان سے نہیں ہے بلکہ عمل سے ہے یعنی عشق حقیقی کارِ جاں ہے نہ کارِ زبان۔ محض زبان سے محبت کا ادعا، جب تک عمل اس کی تصدیق نہ کرے بالکل بے سود ہے، جس طرح محض زبان سے لفظ گلاب ادا کرنے سے کسی کو گلاب نہیں مل سکتا جب تک اس کے حصول کے لیے کوشش نہ کی جائے اسی طرح زبان سے لفظِ خدا کہتے رہنے سے خدا نہیں مل سکتا، جب تک اس کو حاصل کرنے کے لیے انسان مجسم عمل نہ بن جائے۔ اسی مضمون کو انہوں نے یوں ادا کیا ہے:۔

لا الٰہ گوئی! بگو از روئے جاں
تا ز اندام تو آید بوئے جاں

کہتے ہیں کہ ذکر (محبت الٰہی) سے انسان میں وہ قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ باطل کو جلا کر خاک سیاہ کر دیتا ہے۔ یہ قوت نہ مادی ہوتی ہے اور نہ ماڈیات سے کوئی رابطہ رکھتی ہے۔ چونکہ عشق ایک خالص روحانی (غیر مادی) قوت ہے اس لیے نہ وہ مادہ پرستوں کو نظر آتی ہے (نہ آ سکتی ہے) اور نہ وہ اس کا اعتراف کرتے ہیں اس لیے بطور دفع دخلِ مقدر، اقبال نے رومیوں سے یہ کہا ہے کہ

ع بامزاج تو نمی سازد ہنوز

یعنی ابھی تم لوگ ذکر کی ماہیت، خاصیت اور لذت سے آشنا نہیں ہوئے ہو اس لیے اس کی قیمت کا صحیح اندازہ نہیں کر سکتے۔ خدا سے محبت کر کے دیکھو تو اس کی کیفیت خود بخود معلوم ہو جائے گی۔

ع   ذوق ایں بادہ ندانی بخدا تا نہ چشی

۱۰۔ اس کے بعد اقبالؔ اس قوم سے یہ کہتے ہیں کہ تم لوگ چونکہ عقل زنگی کے پرستار ہو رغلید شاہد رعنائے فکر اس لیے اب میں تمہیں قرآن کے انداز فکر یعنی فلسفۂ تمدن سے آگاہ کرتا ہوں۔

نوٹ:۔ مرشد رومیؒ نے بھی دفتر ششم میں اسی حقیقت کا اظہار فرمایا ہے کہ ذکر فکر سے افضل ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:۔

ایں قدر گفتیم باقی فکر کن   فکر اگر جامد بود رو، ذکر کن

ذکر آرد فکر را در اہتزاز   ذکر را خورشید ایں افسردہ ساز

فرماتے ہیں کہ مثنوی کا مفہوم اس قدر تو تجھے میں نے سمجھا دیا ہے۔ اب اس کی روشنی میں مزید غور و فکر تو خود کر۔ اور اگر تیری فکر جامد (افسردہ) اور کند ہو تو پھر اس کا علاج یہ ہے کہ ذکر الٰہی میں مشغول ہو جا۔ کیونکہ ذکر میں یہ قوت ہے کہ وہ فکر کو متحرک (روشن) کر دیتی ہے اور اس سے قلب پر حقائق منکشف ہونے لگتے ہیں۔ پس تو ذکر الٰہی کو اپنی افسردہ فکر کے لیے خورشید بنا لے۔

واضح ہو کہ آفتاب میں دو وصف ہیں۔ پہلا وصف یہ ہے کہ وہ اشیاء کو منور کر دیتا ہے۔ دوسرا یہ کہ وہ جامد اشیاء کو حرکت میں لے آتا ہے مثلاً جب برف پر آفتاب کی روشنی پڑتی ہے تو وہ پگھل جاتی ہے۔

مطلب وہی ہے جو اقبالؔ نے لکھا ہے کہ ذکر کے بغیر فکر ناقص رہتی ہے مگر مرشد رومیؒ کا انداز بیان جداگانہ ہے:۔

ع   ہر گلے را رنگ و بوئے دیگر است

چوتھا بند

تیسرے بند کے آخری اشعار میں اقبالؔ نے ذکر کی وضاحت کی اب چوتھے بند میں وہ فکر کی تجلیات پیش کرتے ہیں، یعنی یہ بتاتے ہیں کہ قرآن حکیم کس قسم کا عمرانی نظام دنیا میں قائم کرتا ہے۔ چونکہ اس نظام کی مکمل تشریح اس کتاب کے دائرہ سے فزوں تر ہے اس لیے وہ صرف خصوصیات پر اکتفا کرتے ہیں جن کے مطالعہ سے قاری کے ذہن میں اس نظام کا ایک معین تصور پیدا ہو سکتا ہے اور اس کی روشنی میں وہ تمام فروعات خود مرتب کر سکتا ہے کہتے ہیں کہ اس نظام کی

شعر ۲۱ ؎ پہلی خصوصیت یہ ہے کہ قرآن ، سرمایہ داروں (سرمایہ داری) کے حق میں پیام موت ہے اور مفلسوں ، محتاجوں ، مسکینوں اور ناداروں کے لیے ضامن حیات ہے ۔

چونکہ ہم قبل ازیں ملکیتِ زمین کی بحث میں اس مسئلہ کو واضح کر چکے ہیں کہ قرآن حکیم سرمایہ داری کا شدید مخالف ہے اس لیے یہاں اس کا اعادہ بے سود ہے ۔

قرآن کی رُو سے سرمایہ دار وہ شخص جو دولت کو جمع کرتا ہے اور خدا کی راہ میں صرف نہیں کرتا کبھی نیکی میں کمال حاصل نہیں کر سکتا۔ اقبال کہتے ہیں کہ مردِ زرکش نیکی سے کوئی حصہ نہیں پا سکتا اور اپنے دعویٰ پر قرآن کی یہ آیت پیش کرتے ہیں

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ ط (۳-۹۲)

ہرگز حاصل نہ کر سکو گے نیکی میں کمال جب تک اس شئ (دولت) میں سے جسے تم محبوب رکھتے ہو ، ایک حصہ اللہ کی راہ میں خرچ نہ کرو۔ یعنی نیک بننا چاہتے ہو تو اپنی دولت اللہ کی راہ میں خرچ کرو۔ ذیل کی آیت میں اللہ تعالیٰ مصرف کی وضاحت فرما رہا ہے :-

وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَالسَّآئِلِيْنَ وَفِي الرِّقَابِ ج (۲-۱۷۷)

نیکی یہ نہیں ہے کہ تم اپنا مونہہ مشرق یا مغرب کی طرف کر لو (محض زبانی اقرار سے نیک نہیں بن سکتے) بلکہ حقیقی معنیٰ میں نیکی یہ ہے کہ لوگ اللہ پر ، آخرت پر فرشتوں پر ، کتابوں پر اور انبیا پر ایمان لائیں اور اللہ سے محبت کی بنا پر اپنی دولت رشتہ داروں ، اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں اور مانگنے والوں اور قیدیوں کو چھڑانے میں صرف کریں ۔ اس کے بعد فرمایا :-

وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ

اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں

اس سے معلوم ہوا کہ محض نماز پڑھنے اور زکوٰۃ ادا کر دینے سے ایک مسلمان نیک نہیں بن سکتا۔ ارکان اسلام کی بجا آوری کے علاوہ (اس میں زکوٰۃ بھی آ گئی) ، اس پر لازم ہے کہ اللہ کو خوش کرنے کے لیے اپنی دولت بھی رجو

اللہ کا عطیہ ہے، اس کی راہ میں صرف کرے۔

بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ صرف زکوٰۃ ادا کر دینا کافی ہے۔ زکوٰۃ ادا کر دینے کے بعد بقیہ دولت ان کی ذاتی ملکیت ہو گئی۔ لیکن قرآن حکیم کی تعلیم کچھ اور ہی ہے۔ وہ یہ کہتا ہے کہ ڈھائی فیصدی تو تم پر فرض ہے اگر تم اسے ادا کرو گے تو اللہ کے حکم کی تعمیل تو ہو جائے گی مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہو گا کہ تم اللہ سے محبت بھی کرتے ہو۔ تعمیل حکم اور چیز ہے۔ اظہار محبت اور چیز ہے۔ محبت کا ثبوت اس وقت ہو گا جب تم زکوٰۃ کے علاوہ اپنی دولت اللہ کے ان بندوں کو دو گے جو اس کی نظر میں اس کے حقدار ہیں۔ تم بھی اللہ کے ہو اور تمہاری دولت بھی اسی کی ہے۔ لہذا اگر تم اس سے محبت کرتے ہو تو اس کی عطا کردہ دولت اس کے مستحق بندوں میں تقسیم کرو۔ اگر تم ایسا نہیں کرو گے تو تمہارا نام نیکیوں کے دفتر میں نہیں لکھا جا سکتا۔

اس آیت سے لفظ بِرّ کا مفہوم بھی واضح ہو گیا کہ قرآن کی رُو سے "بِرّ" وہ وسیع مفہوم ہے جس میں عقائد اور اعمال صالحہ دونوں داخل ہیں یعنی بِرّ دراصل ایمان اور اعمال صالحہ دونوں کے مجموعہ کا نام ہے اور جب تک ایک دولتمند اپنی دولت (علیٰ حبّہٖ) اس کے مستحق (نادار) بندوں میں تقسیم نہیں کرے گا محض ارکان اسلام (نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ) کی بجا آوری اسے نیک نہیں بنا سکتی۔

میں نے اسی بات کی صراحت اس لیے کی ہے کہ بدقسمتی سے ہماری قوم کے دولتمند افراد (الا ماشاء اللہ) اس خیال خام میں مبتلا ہیں کہ صرف زکوٰۃ ادا کر دینے سے قرآن (اللہ) کا مطالبہ پورا ہو جاتا ہے۔

(شغرت ۱۳) ، دوسری خصوصیت یہ ہے کہ قرآن حکیم نے سود (تمام سودی کاروبار) کو حرام قرار دیا ہے یعنی ایک طرف وہ یہ حکم دیتا ہے کہ دولت جمع مت کرو، دوسری طرف یہ بھی تاکید ہے کہ ناجائز طریقوں سے دولت حاصل نہ کرو۔ اور اگر غور سے دیکھا جائے تو سود کی ممانعت نے سرمایہ داری کے تابوت میں آخری کیل ٹھونک دی۔ دنیا میں اگر کوئی چیز سرمایہ داری کی سب سے بڑی معاون ہے تو وہ سود ہے۔ اسی لیے قرآن نے اس کا بالکل قلع قمع کر دیا ہے۔ ذیل کی آیت سے بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ قرآنی نظام میں سود خوروں کی کیا حیثیت ہے؛

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ (۲-۲۷۹)

اے ایمان والو! ڈرو اللہ سے اور چھوڑ دو جو کچھ باقی رہ گیا ہے سود اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔ اور اگر تم ایسا نہیں کرتے (اگر سود لینے سے باز نہیں آتے) تو پھر اللہ اور اس کے رسولؐ سے جنگ کے لیے تیار ہو جاؤ۔

یعنی جو مسلمان، مسلمان ہو کر سود خوری سے باز نہیں آتا وہ مسلمان کہاں، اللہ اور اس کے رسولؐ کی نظر میں باغی ہے! گویا وہ اللہ اور اس کے رسولؐ سے برسر جنگ ہے؟ کیوں؟ اس لیے وہ اس نظام کو مٹاتا ہے جو اللہ اور اس کا رسولؐ دنیا میں قائم کرنا چاہتے ہیں!

اللہ تعالیٰ یہ چاہتا ہے کہ دنیا میں ایسا نظام قائم ہو جس میں

(۱) دولتمند، غریبوں، مسکینوں، محتاجوں اور مفلسوں کے ساتھ ہمدردی اور محبت کا برتاؤ کریں۔ ان کی مالی امداد کر کے ان کی پریشانیوں کو دور کریں۔

(۲) دولت صرف چند افراد میں منحصر نہ ہو سکے بلکہ تمام افراد میں گردش کرتی رہے لیکن سودی کاروبار ان دونوں بنیادی تصورات کی ضد ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ

(۱) سود خور (مہاجن) غریبوں اور مسکینوں سے مطلق محبت نہیں کرتا بلکہ بدترین قسم کی سنگدلی اور قساوت قلبی کا مظاہرہ کرتا ہے۔

(۲) دولت صرف مہاجن طبقہ میں محدود ہو کر رہ جاتی ہے۔ مہاجنوں کے گھروں میں سونے چاندی کی ریل پیل ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ وہ سونے کے برتنوں میں کھانا کھاتے ہیں، سونے کے گلاسوں میں شرابیں پیتے ہیں، سونے کے زیورات پہنتے ہیں۔ اور انہی کے لاکھوں بھائی رات کو فاقہ سے سوتے ہیں اور جب صبح کو بھوکے اٹھتے ہیں تو روٹی کے بجائے انہی مہاجنوں کی گالیاں کھاتے ہیں اور پانی کے بجائے (گالیاں سن کر) خون کا گھونٹ پیتے ہیں اور کلیجہ مسوس کر رہ جاتے ہیں!

قرآن کی تعلیم اس باب میں یہ ہے کہ بعض لوگوں کو مشیت الٰہی کی بنا پر دوسروں کے مقابلہ میں دولت کمانے کے زیادہ وسائل حاصل ہو جاتے ہیں لیکن محض اس وجہ سے وہ لوگ دولت کے مالک نہیں ہو سکتے۔ یہ قرآن پر اللہ کا فضل ہے کہ وہ

اس حیثیت میں ہیں کہ زیادہ کما سکتے ہیں۔ نہ دولت ان کی ملک ہے اور نہ وہ دماغ ان کی ملک ہے جس کی وجہ سے وہ دولت کما رہے ہیں۔ لہٰذا وہ مالک نہیں ہیں بلکہ امین ہیں۔ اس لیے ان کا فرض ہے کہ وہ اللہ کی دی ہوئی دولت اللہ کے مستحق بندوں میں رجو کسی وجہ سے نہیں کما سکتے مثلاً وہ اندھے ہیں یا لنگڑے ہیں یا فاتر العقل ہیں یا حادثاتِ عالم کا شکار ہیں، تقسیم کر دیں۔

سود خور، تقسیم کرنا کجا، غریبوں کے پاس جو کچھ ہوتا ہے وہ بھی بذریعہ عدالت قرق کرا لیتا ہے اور گالیاں دیگر جس قدر دل آزاری کرتا ہے وہ تو کسی شمار ہی میں نہیں آتی۔ جب صورتِ حال یہ ہے تو قرآن نے کیا برا کیا اگر ان سود خوروں کو اللہ اور اس کے رسول کا باغی قرار دیا! فافہم وتدبر!

رشعر ۵٫۶): تیسری خصوصیت یہ ہے کہ قرآن حکیم نے جاگیرداری اور زمینداری کو ناجائز قرار دیا ہے۔ قرآن حکیم کی تعلیم یہ ہے ہر شخص زمین سے اپنا رزق حاصل کر سکتا ہے مگر اس پر قابض یا اس کا مالک نہیں ہو سکتا کیونکہ زمین خدا کی ملکیت ہے۔ انسان اس سے انتفاع کر سکتا ہے۔ بندۂ مومن اللہ کی زمین کا امین ہے اس کا مالک اللہ تعالیٰ ہے اور غیر حق جو کچھ بھی ہے وہ ہالک یعنی فنا ہونیوالا ہے

چونکہ ملکیت زمین کی بحث قبل ازیں لکھ چکا ہوں اس لیے اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔

رشعر ۷): چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ قرآن حکیم نے ملوکیت کو ناجائز قرار دیا ہے کیونکہ ملوک ہمیشہ راستِ حق (خدائی نظام) کو سرنگوں کر دیتے ہیں۔ اس کی وضاحت بھی قبل ازیں کر چکا ہوں اس لیے یہاں مزید تشریح لے سود ہے۔ اقبال نے دوسرے مصرع کا مضمون اس آیت سے اخذ کیا ہے:-

إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً

بادشاہوں کا وطیرہ یہ ہے کہ جب وہ کسی شہر میں داخل ہوتے ہیں (کسی ملک کو فتح کرتے ہیں) تو اس کو تباہ اور برباد کر دیتے ہیں اور اس کے معزز لوگوں کو ذلیل کر دیتے ہیں۔ (پ ۲۷ - ۳۴)

رشعر ۸): پانچویں خصوصیت یہ ہے کہ قرآن حکیم نے وحدتِ نسلِ انسانی کی تعلیم دی ہے، بایں طور کہ ہم سب کو ایک ہی دسترخوان سے کھانا ملتا ہے اس

لیے حضرت آدمؑ کا تمام خاندان (یعنی تمام نسلِ انسانی) نفسِ واحد ہے یعنی ایک ہے۔

اقبال نے وحدتِ نسلِ انسانی پر حسبِ ذیل آیت سے استشہاد کیا ہے:-

مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ (۲۸-۳۱)

تم سب کا پیدا کرنا اور تمہارے مرنے کے بعد تمہیں دوبارہ زندہ کرنا ایسا ہی ہے جیسا ایک شخص کا پیدا کرنا اور دوبارہ زندہ کرنا (یعنی سب آدمیوں کا پیدا کرنا اور ایک آدمی کا پیدا کرنا خدا کے لیے دونوں برابر ہیں۔

اگرچہ اس آیت سے بھی استشہاد ہو سکتا ہے مگر اس سے واضح تر آیت یہ ہے

إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ (۲۱-۹۲)

اللہ کے تمام رسولوں نے انسانوں کو یہی تعلیم دی کہ تمہاری امت (اصلاً) ایک ہی امت ہے اور میں تم سبھوں کا رب ہوں پس تم سب میری ہی اطاعت کرو۔

اس ایک آیت سے توحیدِ اُمّت، توحیدِ ربوبیت (الوہیت) اور توحیدِ عبادت تینوں وحدتیں ثابت ہو گئیں۔

(۱) تمام بنی آدم ایک اُمّت (قوم) ہیں (وحدتِ نسلِ انسانی)

(۲) سب انسانوں کا رب بھی ایک ہے یعنی اللہ تعالیٰ (وحدتِ ذاتِ باری)

(۳) سب انسانوں کو اسی کی عبادت (اطاعت) کرنی لازم ہے (وحدتِ دینی)

آیتِ ذیل اس سے بھی زیادہ واضح ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ (۴۹-۱۳)

اے لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد (آدم) اور ایک عورت (حوا) سے پیدا کیا۔ پھر تمہیں مختلف ذاتوں اور قبیلوں میں منقسم کر دیا تاکہ ایک دوسرے کو شناخت کر سکو۔ مگر یاد رکھو کہ تمہاری ذات، قوم یا قبیلہ معیارِ کرامت نہیں ہے بلکہ خدا کی نگاہ میں تم میں سب سے زیادہ مکرم وہ ہے جو سب سے زیادہ متقی ہو۔

پانچواں بند چھٹی خصوصیت یہ ہے کہ قرآن حکیم نے کاہن اور پاپا کے وجود کو مٹا دیا۔ یعنی اسلام جو نظامِ حیات دنیا میں قائم کرتا ہے اس میں نہ اجارہ داری ہے نہ پاپائیت نہ مذہبی پیشوائیت۔ اسلامی معاشرہ میں مذہبی

طبقہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ کوئی شخص دین کا ٹھیکیدار نہیں بن سکتا۔ دین اللہ دینی علم اور دینی بزرگی کسی خاص طبقہ یا جماعت میں محدود نہیں ہے۔

واضح ہو کہ اسلام سے پہلے (نزولِ قرآن سے پہلے) ہر مذہب میں ایک طبقہ دینداروں یا مذہبی پیشواؤں کا ہوتا تھا۔ ہندوؤں میں برہمن، پنڈت، پروہت وغیرہ اور عیسائیوں میں پوپ، پادری وغیرہ اور پارسیوں میں موبد وغیرہ۔ یہ لوگ اپنے آپ کو دیندار اور دوسروں کو دنیادار کہتے تھے (عیسائیوں میں آج بھی یہ تفریق موجود ہے)۔ یہ طبقہ دنیاداروں کو ادنیٰ اور اپنا دست نگر سمجھتا تھا (اب بھی سمجھتا ہے)، مگر قرآن نے دین اور دنیا کی تفریق یک قلم مٹا دی۔

قرآنی نظام کی کچھ خصوصیات بیان کرنے کے بعد، افغانیؒ جو قرآن کی چند خصوصیات بیان کرتے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ

پہلی خصوصیت جو میرے دل میں پوشیدہ ہے اسے میں صاف طور سے بیان کرنا چاہتا ہوں کہ یہ قرآن کتاب نہیں ہے بلکہ "چیزے دیگر است"۔

یعنی دوسری مذہبی کتابوں کی طرح یہ کتاب محض عقائد یا رسوم یا عبادات یا پوجا پاٹ کی کتاب نہیں ہے، بلکہ یکسر پیغامِ انقلاب ہے۔

یہ وہ کتاب ہے کہ اگر اس کی تعلیمات پر عمل کیا جائے تو انسان کے باطن میں انقلاب پیدا ہو سکتا ہے اور جب کسی انسان کے ضمیر میں انقلاب رونما ہو جاتا ہے تو وہ خارج میں انقلاب برپا کر دیتا ہے۔

دوسری خصوصیت یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی یہ کتاب، پنہاں بھی ہے پیدا (ظاہر) بھی ہے یعنی اس کے دو رُخ ہیں۔ ایک ظاہری دوسرا باطنی۔

دنیا میں ہر شئے کے دو پہلو (رخ) ہوتے ہیں۔ ایک ظاہری پہلو جو آنکھوں سے نظر آسکتا ہے۔ دوسرا باطنی پہلو جس کو دیکھنے کے لیے نظر درکار ہے۔ مثلاً انسان کا ظاہری پہلو اس کا جسم ہے جو محسوس ہے، لیکن اس کا باطنی پہلو روح ہے جو غیر محسوس ہے۔ اسی طرح پھول کا ظاہر (رنگ) مشہود ہے مگر باطن (خوشبو) غیر مرئی ہے۔ پس اسی طرح قرآن کا ایک ظاہری پہلو ہے وہ پہلو اس کے اوامر اور نواہی ہیں یعنی شریعت۔ یہ سب کو نظر آسکتا ہے۔ دوسرا پہلو باطنی ہے یعنی قرآن کی روح ہے وہ تدبر اور تفکر سے سمجھ میں آسکتا ہے۔ قرآن کی روح کیا ہے؟

اللہ سے محبت اور اس کو اپنا محبوب سمجھ کر بلکہ یقین کر کے اس پر اپنا تن من دھن نثار کر دینا۔ مولانا رومؒ اور ان کی مثنوی کی شہرت بس اسی وجہ سے ہے کہ انہوں نے ہمیں اپنی مثنوی کے ذریعہ سے قرآن کی روح سے آشنا کیا ہے۔

جس شخص کی نگاہ صرف ظواہرِ قرآن تک محدود ہے وہ ارکانِ شریعت ہی کی بجا آوری سے مطمئن ہو جاتا ہے (اسی کو ظاہر بینی کہتے ہیں) مگر جو شخص قرآن کی روح سے واقف ہو جاتا ہے وہ ارکانِ شریعت کی بجا آوری پر قناعت نہیں کرتا بلکہ اللہ سے محبت بھی کرتا ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ جب تک عشقِ الٰہی کی آگ نفسِ امارہ کو "سوختہ" نہ کر دے اس وقت تک خدا نہیں مل سکتا۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ اربابِ شریعت کا مقصود خدا کی جنت ہے اور اصحابِ طریقت کا مقصود خود خدا ہے اور جسے خدا مل گیا اُسے سب کچھ مل گیا۔ بقول اکبر الٰہ آبادی مرحوم

تعلیم مذہبی کا خلاصہ یہی تو ہے
سب مل گیا اُسے جسے اللہ مل گیا

تیسری خصوصیت اس کتاب کی یہ ہے کہ یہ کتاب زندہ ہے۔ چنانچہ رموزِ بیخودی میں اقبال نے اسی خصوصیت کو یوں بیان کیا ہے:-

آں کتابِ زندہ قرآنِ حکیم	حکمتِ او لایزال است و قدیم
حرف او را ریب نے تبدیل نے	آیہ اش شرمندۂ تاویل نے
نوعِ انساں را پیامِ آخریں	حاملِ او رحمۃٌ للعالمیں (رموز)

اقبال نے اپنی تصانیف نظم و نثر میں متعدد موقعوں پر یہ لکھا ہے کہ دنیا کی تمام مذہبی کتابوں میں صرف قرآن حکیم ایسی کتاب ہے جو زندہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ

(۱) قرآن حکیم کے علاوہ باقی تمام مذہبی کتابیں اُن زبانوں میں ہیں جو مُردہ ہو چکی ہیں لیکن قرآن حکیم کی زبان زندہ ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ

۱۔ وید سنسکرت زبان میں ہیں اور سنسکرت مردہ ہو چکی ہے (ہندو دھرم)
۲۔ دھمپد اور تری تپاک، پالی زبان میں ہیں اور پالی مردہ ہو چکی ہے۔ (بودھ دھرم)
۳۔ انگ بھی پالی زبان میں ہیں۔ (جین دھرم)
۴۔ اَوستا، ژند میں ہے اور یہ زبان مردہ ہو چکی ہے۔ (مجوسیت)

۵۔ تورات اور زبور عبرانی میں ہیں اور عبرانی مردہ ہو چکی ہے۔ (یہودیت)

۶۔ انجیل یونانی زبان میں ہے اور یونانی مردہ ہو چکی ہے۔ (نصرانیت)

(ب) دنیا کی تمام مذہبی کتابوں میں صرف قرآن حکیم ہی ایسی کتاب ہے جس کا متن آج تک بجنسہٖ و بعینہٖ محفوظ ہے اور چونکہ یہ کتاب حفاظ کے سینوں میں بھی محفوظ ہے اس لیے انشاء اللہ اس کا متن قیامت تک محفوظ رہے گا۔

خود قرآن حکیم نے اپنی اس خصوصیت کو صاف لفظوں میں بیان کر دیا ہے۔

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ (۱۵- ۹)

بیشک ہم نے اس ذکر (قرآن) کو نازل کیا ہے اور ہم خود اس کے محافظ ہیں

چونکہ اس کا متن محفوظ رہا ہے اس لیے اس کی تعلیمات میں کسی قسم کی آمیزش نہیں ہوئی ہے۔ اور چونکہ اس کی تعلیمات بجنسہٖ وہی ہیں جو بوقت نزول تھیں۔ اس لیے اس کی افادیت آج بھی ویسی ہی ہے جیسے پہلی صدی ہجری میں تھی۔

وجہ تشبیہ یہ ہے کہ مردہ شئی سے دوسروں کو فائدہ نہیں پہنچ سکتا لیکن قرآن حکیم آج بھی بنی آدم کو فائدہ پہنچا سکتا ہے اس لیے وہ زندہ ہے۔

چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ یہ کتاب پائندہ ہے یعنی

(۱) اس کی تعلیمات اٹل ہیں۔ کوئی زمانہ ایسا نہیں آسکتا جب اس کی تعلیمات بیکار فرسودہ یا ناکارہ ہو جائیں۔ اس کی پہلی وجہ یہ ہے کہ اس کا مخاطب کوئی خاص فرد یا خاص طبقہ یا خاص ملک نہیں ہے بلکہ انسان ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس نے ایسے قوانین عطا کئے ہیں جو ہر زمانہ میں کارآمد ہو سکتے ہیں۔ تیسری وجہ یہ ہے اس کی تعلیمات فطرت انسانی کے مطابق ہیں۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ اس نے عالمگیر صداقتوں کا اعلان کیا ہے اور صداقت کبھی فرسودہ نہیں ہو سکتی۔ پانچویں وجہ یہ ہے کہ قرآن پوجا پاٹ کی کتاب نہیں ہے بلکہ آئینِ حیات ہے۔ جب تک حیات انسانی باقی ہے قرآن بھی حیات انسانی پر حکمران کرتا رہے گا۔

رموز بیخودی میں اقبال نے اس خصوصیت کو یوں بیان کیا ہے :-

تا خدا اَنْ يُّطْفِـُٔوْا فرمودہ است   از فسردن ایں چراغ آسودہ است

یہ شعر اس آیت سے ماخوذ ہے :-

يُرِيْدُوْنَ لِيُطْفِـُٔوْا نُوْرَ اللّٰهِ بِاَفْوَاهِهِمْ ؕ وَاللّٰهُ مُتِمُّ نُوْرِهٖ وَلَوْ

كَرِهَ الْكٰفِرُوْنَ ○ (۶۱-۸)

دشمنانِ دین یہ چاہتے ہیں کہ اللہ کے نور (قرآن) کو اپنی پھونکوں سے بجھا دیں مگر اللہ بہر حال اپنے نور کو پایۂ تکمیل تک پہنچائے گا اگرچہ یہ بات کافروں کو کتنی ہی ناگوار کیوں نہ معلوم ہو۔

یہ چراغ (قرآن) بجھ جانے سے محفوظ ہے یعنی پائندہ ہے۔ پانچویں خصوصیت یہ ہے کہ یہ کتاب گویا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ

(ا) یہ کتاب اپنی تفسیر و تشریح کے لیے کسی مفسّر کی محتاج نہیں ہے۔ بیشک اس کی تفسیریں لکھی گئی ہیں مگر بذاتِ خود یہ کتاب کسی تفسیر کی محتاج نہیں ہے یہ خود اپنی تفسیر کرتی ہے یعنی اگر ایک حکم کو ایک جگہ اجمالی طور پر پیش کرتی ہے تو دوسری جگہ خود اس کی تفصیل کر دیتی ہے۔

(ب) یہ کتاب اس قدر واضح اور روشن اور صاف ہے کہ اس کے سمجھنے میں کسی عقلمند کو کوئی دشواری لاحق نہیں ہو سکتی۔ اس کتاب نے کوئی بات یا معمہ کی صورت میں نہیں پیش کی بلکہ اس کا ہر فقرہ اور ہر حصہ ایک آیت (واضح نشان) ہے اور یہ پوری کتاب کھلی ہوئی کتاب ہے جسے ہر شخص پڑھ سکتا ہے

(ج) اس کی تعلیمات، عین مطابق عقلِ سلیم ہیں۔ اس کی تعلیمات میں نہ کوئی راز ہے نہ کسی قسم کے اسرار ہیں۔ خود قرآن حکیم نے اپنی اس خصوصیت کو بایں الفاظ پیش کیا ہے۔

تِلْكَ اٰيٰتُ الْكِتٰبِ الْمُبِيْنِ ۣ اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ○ (۱۲ — ۱)

یہ ایک روشن کتاب کی آیات ہیں (آیت خود واضح چیز کو کہتے ہیں)۔ ہم نے اس قرآن کو عربی زبان میں اس لیے نازل کیا ہے کہ تم اسے بآسانی سمجھ سکو

چھٹی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے اندر ایسے قوانین موجود ہیں جن پر عمل کرنے سے مشرق اور مغرب، تمام اقوامِ عالم کی تقدیر (زندگی) سنور سکتی ہے۔

واضح ہو کہ اقبال نے یہاں لفظ "تقدیر" کو مروجہ معنوں میں استعمال نہیں کیا ہے بلکہ یہ لفظ ان کی اصطلاح ہے اور اس سے ان کی مراد ہے وہ ضابطہ جس پر عمل کرنے سے زندگی مرتبۂ کمال کو پہنچ سکے اور جس کی خلاف ورزی سے

زندگی ناکارہ، فاسد یا بے کار ہو جائے۔ اس لیے ضروری ہے کہ بنی آدم اس کتاب کے پیش کردہ آئینِ حیات ہے استفادہ کے لیے اپنے اندر "سرعتِ اندیشہ" پیدا کریں یعنی اپنی فکری صلاحیتوں کو روشنی کریں۔ کیونکہ قرآن کہتا ہے کہ میری تعلیمات سے صرف وہی لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں جو میری آیتوں میں تفکر، تدبر، تعقل اور تفقہ کر سکتے ہیں۔ قرآن سراسر حکمت ہے، اس کی تعلیمات مجسم حکمت ہیں، اس کا پیش کردہ دین، دین حکمت ہے اس لیے اس کو سمجھنے کے لیے "سرعتِ اندیشہ" شرط اولیں ہے۔

خصوصیاتِ ستہ واضح کرنے کے بعد اقبال (یعنی اقبال) نے قرآنی تعلیمات کی روح کو دو لفظوں میں بیان کر دیا ہے اور بلاشبہ یہ شعر اس پوری نصل (فلک عطارد) میں اپنی بلاغت اور معنویت کے اعتبار سے بے نظیر ہے:۔

با مسلمان گفت جاں بر کف بنہ

آنچہ از حاجت فزوں داری، بدہ

سبحان اللہ! یہ شعر میری تشریح سے بالاتر بلکہ بے نیاز ہے اس کی خوبی اور لطافت، بارِ تشریح کی متحمل ہی نہیں ہو سکتی۔ اس کی شرح لکھنا گویا اس کی تاثیر کا خون کرنا ہے! اس کی دلکشی زائل کرنا ہے! تاہم میں چونکہ اس کتاب کی شرح لکھ رہا ہوں اس لیے قارئین کرام کے ذوقِ سلیم سے معذرت کر کے اپنا فرضِ منصبی انجام دیتا ہوں:۔

اگر میں اس شعر کی کماحقہ تشریح کروں تو ایک کتاب مرتب ہو سکتی ہے (کیونکہ اقبال نے اس شعر میں پورے قرآن کا عطر کھینچ کر رکھ دیا ہے) اس لیے میں صرف دو تین اشارات پر اکتفا کروں گا:۔

واضح ہو کہ اقبال نے اس شعر کا بنیادی تخیل اس آیت سے حاصل کیا ہے

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ۚ

بلاشبہ اللہ نے مومنوں سے ان کی جانوں اور ان کے مالوں کو جنت کے عوض خرید لیا ہے۔ (۹ - ۱۱۱)

(۱) أَنفُسَهُمْ سے اقبال نے یہ نکتہ عجیبہ اخذ کیا ہے:۔

ع با مسلمان گفت "جاں بر کف بنہ"

اے مسلمان! اگر تو واقعی مسلمان ہے تو اپنی جان ہتھیلی پر رکھ لے۔ سر سے کفن باندھ لے۔ خدا کی راہ میں جان دینے کے لیے تیار ہو جا! کیونکہ دین اسلام کا پہلا جزء جہاد فی سبیل اللہ ہے۔

(ب) اَمْوَالَکُمْ سے یہ مضمونِ دل فروز پیدا کیا ہے۔

ع آنچہ از حاجت فزوں داری بدہ۔

یعنی جس قدر مال و دولت (زمین، جائداد، بلڈنگ، جاگیر، سونا چاندی) تیرے پاس تیری ضروریات سے زائد ہو وہ سب اللہ کی راہ میں اللہ کی مخلوق کو دیدے کیونکہ دینِ اسلام کا دوسرا جزء، انفاق فی سبیل اللہ ہے۔

بالفاظِ دگر، جہاد + انفاق = اسلام

دوسری بات غور طلب یہ ہے کہ اسلام نام ہے ایک اخلاقی نصب العین کا اور ایک عمرانی نظام کا جس میں اس اخلاقی نصب العین کا حصول ممکن ہو سکے

(۱) وہ اخلاقی نصب العین تو اللہ ہے اور اس کے حصول کے لیے سر فروشی شرط ہے یعنی جہاد فی سبیل اللہ۔

(ب) وہ عمرانی نظام اس اصل پر مبنی ہے کہ ہر مسلمان اپنی فالتو (زائد از ضرورت) دولت اپنے بھائیوں میں تقسیم کر دے یعنی اسلامی معاشرہ میں کوئی مسلمان کسی مسلمان کا محتاج، غلام یا دست نگر نہیں ہو سکتا اور اس کی صورت صرف یہ ہے کہ دولت کی تقسیم اس طرح ہو جائے کہ سرمایہ داروں کا طبقہ قائم نہ ہو سکے بلکہ ایک درمیانی (فارغ البالی) حالت پیدا ہو جائے جس میں نہ کوئی کروڑپتی ہو اور نہ کوئی مفلس ہو بلکہ سب کے پاس اس قدر دولت ہو کہ کوئی کسی کا دست نگر نہ ہو۔ بقول اقبالؔ:-

کس نباشد در جہاں محتاج کس
نکتۂ شرع مبین ایں است و بس

اگر دنیا میں بعض لوگ، بعض لوگوں کے دست نگر یا غلام ہوں گے تو وہ لوگ ہرگز حقیقی معنوں میں خدا پرست یا خدا کے عاشق نہیں بن سکتے اس لیے قرآن نے حکم دیا کہ دولت کو "کنز" مت کرو بلکہ اسے گردش میں رکھو تاکہ وہ چند افراد میں محدود ہو کر نہ رہ جائے۔

آخری بات یہ ہے کہ قرآن کا مقصود یہ ہے کہ
(ا) دنیا میں کوئی انسان کسی انسان کا غلام نہ ہو۔
(ب) ہر انسان خدا کے پیغام کی اشاعت کرے یعنی دنیا میں خدا کی حکومت قائم کرے اور اس میں خدا کا قانون نافذ کرے۔

آپ خوب غور کریں یہی خلاصہ ہے تمام قرآنی تعلیمات کا یہی منشا ہے نزولِ قرآن کا یہی مقصد ہے بعثت نبوی کا۔ اگر یہ سچ ہے تو پھر اس میں کیا شک ہے کہ اقبال نے اس شعر میں سارے قرآن کی روح کھینچ کر رکھ دی ہے۔

لاریب قرآن ہر شخص سے یہی کہتا ہے کہ
(ا) اللہ کی راہ میں جہاد کر یعنی سر ہتھیلی پر رکھ لے اور
(ب) اپنی دولت (جس قدر تیری ضرورت سے زائد ہو) ناداروں میں تقسیم کر دے

نوٹ:۔ جب تک یہ حقیقت کبریٰ مسلمانوں کے سامنے جلوہ گر رہی وہ دنیا میں ہر جگہ سربلند رہے لیکن جب ملوکیت اور اس کے متعلقہ مفاسد کی بنا پر، مسلمان قرآن سے بیگانہ ہو گئے اور انہوں نے اپنی جہالت (حماقت) کی وجہ سے دین اسلام کو بھی منجملہ مذاہب عالم ایک مذہب قرار دے دیا تو آج دنیا کے پردہ پر کوئی قوم ان سے زیادہ ذلیل و خوار نہیں ہے۔

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی
آج کیا ہے؟ فقط اک مسئلہ علم کلام (ضرب کلیم)

آخری اشعار میں "ملتِ روسیہ" سے یہ کہتے ہیں کہ تم نے زندگی کا نیا قانون وضع کیا ہے (اشارہ ہے مسلک اشتراکیت کی طرف) تم ذرا اس کو قرآنی تعلیمات کی روشنی میں پرکھ کر دیکھو! اگر تم ایسا کرو گے تو اس کا حسن و قبح سب تم پر واضح ہو جائے گا۔ یعنی تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ اشتراکیت بنی آدم کے لیے مفید نہیں ہے۔

نیز قرآن کے مطالعہ سے تم کو زندگی بسر کرنے کا صحیح اور کامل دستور العمل حاصل ہو سکتا ہے جو اشتراکیت سے ہزار درجہ بہتر ہے۔ اس نکتہ کو اقبال نے شاعرانہ انداز میں یوں بیان کیا ہے کہ قرآن کی بدولت تم حیات انسانی کے نشیب و فراز سے بلکہ اس کی تقدیر سے آگاہ ہو سکتے ہو۔

تقدیرِ حیات سے اقبالؔ کی مراد ہے زندگی کی غائت یا اس کا مقصدِ اعلیٰ یعنی قرآن ہمیں وہ آئین عطا کرتا ہے جس پر عمل پیرا ہو کر زندگی اپنے مرتبۂ کمال کو پہنچ سکتی ہے اور اہلِ علم جانتے ہیں کہ حصولِ کمال کا جذبہ ہر شخص میں فطری ہے اور وہی آئینِ حیات (دستور العمل) عند العقل لائقِ قبول ہے جو انسان کو مرتبۂ کمال تک پہنچا سکے اور قرآنِ حکیم کی یہی وہ خصوصیت ہے جس کی طرف سے افغانیؒ نے خاص طور سے ملتِ روسیہ کو اور ان کے واسطہ سے ساری دُنیا کو متوجہ کیا ہے۔

آخری بند

پیغام ختم ہو گیا۔ افغانیؒ نے دریا کو کوزہ میں بند کر دیا۔ روسیوں کو قرآنی تعلیمات اور خود قرآن کی خصوصیات سے آگاہ کر دیا۔

اب وہ دَر پردہ ہم "بنامِ گفتگانِ نکو نامے چند" سے خطاب کرتے ہیں۔ اس بند میں دبی زبان سے مسلمانوں کی بے حسّی، غفلت شعاری اور نفس پرستی کا ماتم کرنے کے بعد اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ اگر موجودہ مسلمان اللہ کے دین کی حمایت کا فریضہ انجام نہیں دیں گے تو اللہ تعالیٰ کسی اور قوم کو اسلام کی خدمت پر مامور کر دے گا۔ یہ مضمون اس آیت سے ماخوذ ہے:۔

وَاِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُوْنُوْٓا اَمْثَالَكُمْ ۝ (۴۷-۳۸)

اے مسلمانو! اگر تم اللہ کے احکام سے روگردانی کرو گے تو اللہ تمہاری جگہ دوسری قوم کو اسلام کی تائید اور نصرت کے لیے پیدا کر دے گا اور وہ تمہاری طرح نہیں ہوں گے۔

اس بند میں اہم نکتہ یہی ہے۔ اب ہم اس کی شرح لکھتے ہیں:۔

۱۔ محفل کنایہ ہے ملتِ اسلامیہ سے۔ مے کنایہ ہے جذبۂ اشاعتِ اسلام سے اور ساقی کنایہ ہے ایسے قائد سے جو مسلمانوں کے دل میں عشقِ رسولؐ کی آگ بھڑکا سکے۔ کہتے ہیں کہ یہ تو سچ ہے کہ اس وقت ہماری قوم تبلیغ و اشاعتِ اسلام سے غافل ہے مگر قرآن کے ساز سے دلکش نغمے اسی طرح نکل رہے ہیں جس طرح آج سے تیرہ سو سال پہلے نکل رہے تھے۔

۲۔ اگر ہم اس ساز کو اپنی مضراب سے نہیں چھیڑیں گے یعنی اگر ہم قرآن کے

پیغام کی اشاعت نہیں کریں گے تو اللہ تعالیٰ کسی اور قوم کو اس سعادت سے بہرہ ور کرے گا۔

۳- یاد رکھو! قرآن (ذکرِ حق) اپنے اثر اور نفوذ کے لیے ہمارا یا کسی خاص قوم کا محتاج نہیں ہے بلکہ وہ تو ساری کائنات (زمان و مکان) سے بے نیاز ہے۔

۴- قرآن (ذکرِ حق) یعنی کلامِ الٰہی ہے اس لیے وہ رومیوں یا شامیوں (قوموں) کا محتاج نہیں ہے کہ یہی لوگ اس کی اشاعت کریں۔ یعنی ایسا نہیں ہے کہ اگر اسلامی ممالک کے مسلمان (مثلاً رومی یا شامی یا مصری یا حجازی) اس کی تبلیغ سے غافل ہو جائیں تو پھر اس کی تبلیغ ختم ہو جائے گی۔ بلکہ

۵- اگر ہماری غفلت شعاری کی وجہ سے خدا اس سعادت سے ہمیں محروم کر دے گا تو وہ کسی اور قوم کو اس خدمت پر مامور فرما دے گا۔

۶- اس شعر میں اقبالؔ نے نہایت جامعیت اور بلاغت کے رنگ میں ہماری غفلت شعاری کے اسباب کو واضح کیا ہے۔ یعنی ہم مسلمان، پیغامِ قرآن کی تبلیغ سے اس لیے بیگانہ ہو گئے ہیں کہ ہم عرصۂ دراز سے تقلید اور ظن ان دو خطرناک روحانی اور ذہنی بیماریوں میں مبتلا ہیں۔ اس لیے اقبالؔ کہتے ہیں کہ میں ہر گھڑی ڈرتا رہتا ہوں کہ خدا جانے کس دن ہم پر عذابِ الٰہی نازل ہو جائے۔

۷- اس اندیشہ کی صراحت آخری شعر میں کرتے ہیں کہ میں ڈرتا ہوں اُس دن سے جب اللہ تعالیٰ موجودہ مسلمانوں کو تبلیغِ اسلام کی سعادت سے محروم کر دے گا اور کسی دوسری قوم کو اس خدمت پر مامور کر دے گا۔

آخری بند کی شرح تو ہو گئی لیکن چھٹے شعر میں دو لفظ وضاحت طلب ہیں لہٰذا ذیل میں اُن لفظوں کی مختصر توضیح پیش کرتا ہوں:-

(۱) تقلید۔ اس کی اصل ق ل د ہے اس سے قلادہ بنایا گیا جس کے معنیٰ ہیں عورتوں کا گلوبند اور چمڑے کا وہ پٹہ جو قربانی کے اونٹوں کے گلے میں ڈال دیا جاتا تھا تاکہ لوگ اُن سے کسی قسم کا تعرض نہ کر سکیں۔ پھر اس سے لفظ تقلید بن گیا جس کا مطلب ہے کسی کی پیروی کرنا۔ گویا اس شخص کے گلے میں، جو کسی کا مقلد ہے، پٹہ پڑا ہوا ہے۔ پھر اس سے فقہ کی اصطلاح بن گئی یعنی فقہ کے چار اماموں میں سے کسی کی تقلید یہاں تک تو (یعنی جہاں تک فقہی مسائل میں تقلید کا سوال ہے) اس لفظ میں برائی

کا کوئی پہلو نہیں ہے۔ لیکن رفتہ رفتہ مسلمانوں میں کورانہ تقلید راہ پا گئی اور یہ بات بلاشبہ مذموم ہے۔ اقبال نے اپنی تصانیف میں جہاں کہیں تقلید کی مذمت کی ہے وہاں تقلید سے ان کی مراد فقہی تقلید نہیں ہے کیونکہ وہ خود ساری عمر فقہ حنفی کی تقلید کرتے رہے اور علمائے احناف کی عزت کرتے رہے بلکہ اُن کی شاگردی کے آرزومند رہے[1] نیز ساری عمر بزرگانِ دین مثلاً مرشد رومیؒ، حضرت مجدد الف ثانیؒ اور حضرت شاہ ولی اللہؒ کی تقلید کرتے رہے

شنیدم آنچہ از پاکانِ اُمت

ترا با شوخیٔ رندانہ گفتم (ارمغان حجاز ص۲۳)

بلکہ ان کی مراد ہمیشہ اُس تقلید سے ہے جو واقعی مذموم ہے یعنی اسلاف کے غلط طور طریقوں اور خاندان کی بے معنی رسموں اور سوسائٹی کی مہمل عادات کی اندھا دھند پیروی اگر ہندوستان اور پاکستان کے مسلمانوں کی تمدنی اور معاشرتی زندگی کا بغور مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ ننانوے فی صدی مسلمان اسی تقلیدِ کور میں گرفتار ہیں، اور اس کی سب سے زیادہ افسوسناک بات یہ ہے کہ گزشتہ پچاس پچپن سال سے مسلمان علماء درسِ نظامیہ میں تبدیلی کی ضرورت محسوس کر رہے ہیں مگر نصاب کو تبدیل کرنے کی ہمت کسی میں نہ ہوئی۔

حقیقت یہ ہے کہ سارا عالم اسلامی صدیوں سے اس لعنت میں گرفتار ہے مگر تقلید نے مسلمانوں کو اس درجہ بے عمل، بے حس اور جامد بنا دیا ہے کہ زمین جنبد نہ جنبد گل محمدؐ والا معاملہ نظر آتا ہے۔

آجکل بہت سی رسمیں دینِ اسلام کا جزو بن گئی ہیں اور کسی میں یہ جرأت نہیں ہے

---

[1] مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ زندگی کے آخری دور میں علامہ مرحوم، مذہبی فکر کی تشکیل جدید کے انداز پر فقہ اسلامی کی تشکیل جدید کے عنوان سے ایک کتاب لکھنی چاہتے تھے۔ اس کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے لیے انہوں نے امام العصر حضرت علامہ انور شاہ کشمیری مرحوم کو مستقل طور سے لاہور میں قیام کی دعوت دی تھی اور ان کو لکھا تھا کہ میں آپ سے اصول فقہ باقاعدہ طور پر پڑھنا چاہتا ہوں۔ شاہ صاحبؒ تشریف بھی لائے تھے مگر مشیت کو ان کا قیام منظور نہ تھا اس لیے اقبال مرحوم ان سے استفادہ نہ کر سکے ۱۲

کہ ان کے خلاف آواز بلند کر سکے۔ علمأ سے بڑھ کر مزارات کے سجادہ نشین (موجودہ صوفی) اس لعنت میں گرفتار ہیں۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ بعض مزارات پر بھنگ اور چرس علانیہ پی جاتی ہے۔ زنانِ بازاری علانیہ رقص کرتی ہیں مگر کس کی مجال ہے کہ ان خلافِ شرع امور کے خلاف صدائے احتجاج بلند کر سکے۔

قرآن حکیم نے بھی جہاں کہیں تقلید کی مذمت کی ہے تو اسی کورانہ تقلید یعنی خلاف عقل اور گمراہی کی تقلید کی مذمت کی ہے چنانچہ ارشاد ہوتا ہے :۔

قُلْ اَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِاَهْدٰى مِمَّا وَجَدْتُّمْ عَلَيْهِ اٰبَآءَكُمْ قَالُوْٓا اِنَّا بِمَآ اُرْسِلْتُمْ بِهٖ كٰفِرُوْنَ ○ (۴۳ – ۲۴)

پیغمبر نے کہا اور اگر میں تمہارے پاس ایسا دین لے کر آؤں جو اُس راستہ سے جس پر تم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے، زیادہ سیدھا (بہتر) راستہ دکھا سکتا ہے (تو تمہارا فیصلہ کیا ہوگا؟) انہوں نے جواب دیا کہ جو دین تم دے کر بھیجے گئے ہو ہم اُسے قبول کرنے سے انکار کرتے ہیں۔ (کیوں؟ محض اسلئے کہ وہ دین ہمارے بزرگوں کے دین سے جدا ہے اور ہم ان کی تقلید کو کسی حال میں ترک نہیں کر سکتے)۔

یہ ہے وہ تقلید جس کی قرآن نے مذمت کی ہے یعنی گمراہی اور حماقت اور جہالت کی تقلید اور اس تقلید پر اس قدر اصرار کہ اگر اس کی برائی کو بدلائل عقلیہ واضح کیا جائے تو بھی اسے ترک نہ کیا جائے۔

آج بھی اگر آپ مسلمانوں سے یہ سوال کریں کہ تم فلاں غیر اسلامی شعار یا رسم کی پیروی کیوں کر رہے ہو؟ تو اس کا جواب یہی ہوگا جو کورانہ تقلید کے پیرو حضرت نوحؑ کے زمانہ سے دیتے چلے آرہے ہیں کہ ہم نے اپنے باپ دادا کو یہی کرتے دیکھا ہے۔ (خلاصہ کلام اینکہ اقبال نے فقہی تقلید یا بزرگانِ دین کی تقلید سے منع نہیں کیا ہے بلکہ جس تقلید کی انہوں نے مذمت کی ہے اس سے اُن کی مراد ہے بے عقلی اور گمراہی کی تقلید۔

(ب) ظن :- یہ لفظ وسیع المعانی ہے۔

ا۔ علم منطق میں ظن، تصدیق کے مراتب میں سے پہلا مرتبہ ہے اور اس کی تعریف یہ ہے کہ وہ ایسا اذعان ہے جو جانب مخالف کے جواز کو برداشت کر سکے

۲۔ علم معانی کی رو سے ظن، اعتقادِ غیر جازم کو کہتے ہیں یعنی ایسا اعتقاد جس میں جزم (پختگی) کی کیفیت نہ ہو۔ اسی لیے اس کا مقابل لفظ "یقین" ہے جس میں جزم پایا جاتا ہے۔

۳۔ قرآن حکیم نے اس لفظ کو کئی معانی میں استعمال کیا ہے:۔

(ا) یقین کے معنوں میں (حالانکہ یہ لفظ یقین کی ضد ہے)۔

اَلَّذِیۡنَ یَظُنُّوۡنَ اَنَّھُمۡ مُّلٰقُوۡا رَبِّھِمۡ (۲ - ۴۶)

وہ لوگ جو اس بات پر یقین کئے ہوئے ہیں کہ (ایک دن) وہ اپنے رب سے ملنے والے ہیں۔

(ب) گمان (اٹکل) کے معنوں میں جو حق کی ضد ہے۔

وَاِنَّ الظَّنَّ لَا یُغۡنِیۡ مِنَ الۡحَقِّ شَیۡـًٔا (۵۳ - ۲۸)

اور اٹکل کچھ کام نہیں آتی (حق یعنی یقینی بات) کے مقابلہ میں۔

(ج) بدگمانی یا برے خیالات کے معاملہ میں۔

مثلاً اِنَّ بَعۡضَ الظَّنِّ اِثۡمٌ (۴۹ - ۱۲)

بیشک بعض بدگمانیاں گناہ کے زمرہ میں آجاتی ہیں۔

اقبال نے یہاں ظن کو "ظن و تخمین" کے معنوں میں استعمال کیا ہے جو علم و یقین کی ضد ہے اور اسی لیے ہر عقلمند آدمی کی نگاہ میں مذموم ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اقبال مسلمانوں کو یہ مشورہ دیتے ہیں کہ

کورانہ تقلید کے بجائے تحقیق اور ظن کے بجائے یقین کو شعار زندگی بناؤ اور قرآن حکیم کے مطالعہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اللہ نے ہمیں قدم قدم پر تحقیق کا حکم دیا ہے اور یقین کو دینی زندگی کی بنیاد قرار دیا ہے۔

استدراک

با مسلمان گفت جاں برکف بنہ
انچہ از حاجت فزوں داری بدہ

اگرچہ میں نے اس اہم شعر کی مناسب تشریح درج کر دی ہے تاہم میں چاہتا ہوں کہ قرآن حکیم نے انفاق فی سبیل اللہ کے متعلق جو کچھ تعلیم دی ہے اس ضمن

میں اس کی بھی ایک جھلک قارئین کرام کو دکھا دوں، خدا جانے پھر موقع ملے نہ ملے۔

اخیر صبح ہیں احباب، حالِ دل کہہ دو
پھر التفاتِ دل دوستاں رہے نہ رہے

چونکہ اس شرح کے صفحات تفصیل کے متحمل نہیں ہو سکتے اس لیے میں صرف اشارات پر اکتفا کروں گا۔

(۱) قرآن حکیم، انفرادی اور اجتماعی زندگی کے لیے دستور العمل ہے۔ بقولِ اقبال دین اسلام ایک مخصوص ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کا نام ہے۔

(۲) اس دستور العمل کا مقصد یہ ہے کہ بنی آدم اس کرۂ ارضی پر امن و امان راحت و آرام اور فارغ البالی کی زندگی بسر کر سکیں۔

کس نباشد در جہاں محتاج کس
نکتۂ شرع مبین ایں است و بس

(۳) چونکہ زندگی کو سنوارنے اور پُرامن اور مطمئن بنانے کے لیے دولت (مال و زر) سب سے اہم پارٹ ادا کرتی ہے اس لیے اسلام (قرآن) نے اس کے متعلق اس قدر مفصل ہدایات دی ہیں کہ ایک ہزار صفحات کی کتاب مرتب ہو سکتی ہے۔

(۴) قرآن کہتا ہے کہ رفاہیت عامہ، فارغ البالی، امن و امان اور اطمینان قلب دولت کی صحیح، جائز اور منصفانہ تقسیم پر موقوف ہے۔ جس طرح پانی بہتے بہتے رُک جائے تو فاسد ہو جاتا ہے اور اپنے ماحول کو متعفن کر دیتا ہے اسی طرح اگر دولت گردشِ پیہم سے رُک جائے اور چند افراد میں محدود ہو جائے تو وہ خود بھی فاسد (ناپاک یا حرام) ہو جاتی ہے اور پورے معاشرہ (سوسائٹی) کو بھی فاسد (ناپاک) کر دیتی ہے یعنی زندگی کا پورا نظام فاسد ہو کر بنی آدم کے حق میں لعنت بن جاتا ہے۔

(۵) چونکہ تمام مفاسد کی بنیاد یہی اکتناز اور احتکار ہے۔ اس لیے قرآن سرمایہ داری، اکتناز، احتکار، سود، اجارہ داری (مناپلی) اور اُن تمام صورتوں کا اشد مخالف ہے جن کی بنا پر ذرائع معاش کسی خاص گروہ کے قبضہ میں آجائیں۔

(۶) یہی وجہ ہے کہ سارا قرآن از اول تا آخر سرمایہ داری کے خلاف ایک

مسلسل جہاد ہے۔ ہر وہ صورت جس سے دولت جمع ہو ہو کر چند افراد کے قبضہ میں آجائے (یہاں تک کہ وہ کروڑ پتی بن جائیں) قرآن کی نگاہ میں سخت مذموم ہے اور چونکہ اکتناز و احتکار (سرمایہ داری) کو سب سے زیادہ تقویت سود سے پہنچتی ہے۔ اس لیے قرآن، سود کا سب سے بڑا دشمن ہے۔

(۷) قرآن نے مال جمع کرنے والوں کو صاف لفظوں میں متنبہ کر دیا ہے کہ ان کا انجام تباہی اور بربادی ہے (اس دنیا میں) اور آخرت میں یہی مال ان کے حق میں وبال اور عذاب بنا دیا جائے گا۔ یعنی اسی سونے اور چاندی سے جس کو وہ عزیز رکھتے ہیں، ان کے جسموں کو داغا جائے گا۔[1]

بہر حال وہ آیات پڑھیے اور عبرت حاصل کیجیے۔

(۸) وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۝ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ ۝ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ ۝ كَلَّا لَيُنبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ۝ (۱۰۴: ۱-۴)

تباہی اور بربادی ہے (یہاں بھی اور وہاں بھی) ہر طعنہ دینے والے اور عیب لگانے والے کے لیے (یہ کون ہے؟) جو حرص کی وجہ سے چاروں طرف سے مال سمیٹتا رہتا ہے اور بخل کی وجہ سے اسے گِن گِن کر رکھتا ہے (اور زرپرستی کی وجہ سے بار بار گنتا ہے) وہ اپنی حماقت کی وجہ سے یہ سمجھتا ہے کہ اس کا مال ہمیشہ اس کے ساتھ رہے گا۔ حالانکہ حقیقت حال یہ ہے کہ اس کا یہ محبوب قبر تک بھی اس کے ساتھ نہیں جائے گا (اغیار آنکھ بند ہوتے ہی اس پر قابض ہو جائیں گے) اور اس کی وفات کے بعد خود اس کو دوزخ میں پھینک دیا جائے گا۔ (قصہ تمام شد)

اس سورت کی تفسیر کا تو موقع نہیں ہے مگر اتنا کہے بغیر آگے بڑھنے کو جی نہیں چاہتا کہ اس سورت میں اللہ تعالیٰ نے دولتمندوں کی سیرت کا کتنا صحیح

---

[1] بظاہر یہ بات عجیب سی معلوم ہوتی ہے کہ سرمایہ داروں کا انجام تباہی اور بربادی ہے مگر حقیقت حال یہی ہے کہ جو شخص دولت کو اپنا معبود بنا لیتا ہے یعنی مال جمع کرنے (اکتناز) کو مقصد حیات بنا لیتا ہے وہ اطمینان قلب سے محروم ہو جاتا ہے۔ علاوہ بریں یہ ہوسِ مال خونریز جنگوں کی صورت میں نمایاں ہوتی ہے اور صرف گذشتہ جنگ میں اس قدر دولت ضائع ہوئی کہ اگر وہ روئے زمین کے باشندوں (انسانوں) پر مساوی تقسیم کی جاتی تو ہر شخص کے حصہ میں تیس ہزار روپے آتے!

موقع پیش کیا ہے!

دولت کا نتیجہ تکبر ہے اور تکبر کا نتیجہ عیب جوئی اور طعنہ زنی ہوتا ہے۔

(ب) وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ الخ (۹-۳۴، ۳۵)

جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اسے خدا کی راہ میں خرچ نہیں کرتے اُن کو اُس دن کے عذاب الیم کی خوشخبری سنا دو جس دن وہ مال دوزخ کی آگ میں خوب تپایا جائے گا۔ پھر اس سے ان بخیلوں (زر پرستوں) کی پیشانیاں، پہلو اور پشتوں کو داغا جائے گا اور جب یہ لوگ اس عذاب دہی کا سبب دریافت کریں گے تو ان سے کہا جائے گا کہ یہ وہی تو ہے جسے تم نے اپنی ذات خاص کے لیے جمع کیا تھا! لہٰذا اب اس سرمایہ کا مزہ چکھو!

(۸) قرآن اکتناز (سرمایہ داری، زراندوزی اور سیم پرستی) کا دشمن ہے۔ اور انفاق (اللہ کے راستہ میں خرچ کرنا اور حاجتمندوں کا علمبردار ہے۔ یہی وہ لفظ ہے جو اُس نے تقسیم دولت کے لیے ہر جگہ استعمال کیا ہے۔

(۹) قرآن نے انفاق فی سبیل اللہ پر اس قدر زور دیا ہے یعنی خدا کی راہ میں خرچ کرنے پر اس قدر اصرار کیا ہے کہ اگر اس کتاب میں جواز وصیت اور ممانعت اسراف کی آیات نہ ہوتیں تو اس کی تعلیم کا خلاصہ صاف لفظوں میں یہ ہوتا کہ خوب کماؤ اور خوب خرچ کرو یعنی ہر جائز طریق سے دولت کماؤ روپیہ حاصل کرو مگر دل کھول کر اللہ کی راہ میں خرچ کرو۔ آئندہ کے لیے بالکل پس انداز مت کروؔ [1]

(۱۰) قرآن کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رزق کے معاملہ میں بعض آدمیوں کو بعض آدمیوں پر فوقیت عطا کی ہے۔ مثلاً بعض ناقص الاعضاء ہیں اور بعض غبی اور کند ذہن ہیں

---

[1] قرآن کی روح تو یہی ہے مگر چونکہ اس پر ہر شخص عمل نہیں کر سکتا اس لیے پس انداز کرنے کی اجازت ہے۔ اگر اس حد تک کہ وہ اندوختہ "کنز" کے زمرہ میں نہ شامل ہو جائے یعنی جمع کر سکتے ہو مگر تمہارا دل اس اندوختہ پر مائل نہ ہو یعنی اس اندوختہ کو اپنی "ملکیت" (باقی برصفحہ) مت سمجھو بلکہ امانت سمجھو، یہی وجہ ہے کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی پس انداز نہیں کیا اور حضورؐ کی اتباع میں ہمارے خواجگان چشتؒ نے بھی مدۃ العمر ایک درہم اپنے پاس نہیں رکھا جس قدر روپیہ آتا تھا، شام سے پہلے سب فقراء میں تقسیم کر دیا جاتا تھا ۱۲

اس لیے جو شخص اپنی ضرورت سے زیادہ کماتا ہے اُس پر محتاجوں کی اعانت فرض ہے
قرآن شخصی ملکیت تسلیم کرتا ہے مگر اسی وقت تک جب تک آپ قومی فرائض ادا کرتے رہیں۔ اگر اپنی دولت سے محتاجوں کو حصہ نہیں دیں گے تو خلیفہ کو حق حاصل ہے کہ وہ آپ سے جبراً وصول کرے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے بلال بن حارث سے جبراً زمین لے کر محتاجوں میں تقسیم کر دی تھی۔ نیز جب آپ کو معلوم ہوا کہ ایک شخص محتاج ہے اور اُس کے چچا زاد بھائی دولتمند ہیں تو حکم دیا کہ ان پر مقدمہ چلایا جائے کہ انھوں نے اپنے محتاج بھائی کی دستگیری کیوں نہیں کی۔

خلاصۂ کلام اینکہ دولتمندوں کی دولت میں محتاج افراد لازمی طور سے شریک ہیں۔ چنانچہ یہ آیت اس پر نص صریح ہے۔

وَالَّذِيْنَ فِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ لِّلسَّآىِٕلِ وَالْمَحْرُوْمِ (۷۰-۲۵)

اور جن کے اموال میں حصہ مقرر ہے مانگنے والے کا اور نہ مانگنے والے کا۔

سائل وہ ہے جو سوال کرے مثلاً مسکین یا فقیر یا گدا۔

محروم وہ ہے جو سوال تو نہیں کرتا مگر یا تو ناقص الاعضا ہے مثلاً اندھا یا کسی وجہ سے حصولِ معاش سے محروم ہو گیا ہے۔

دوسری آیت پر غور کیجئے :- وَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا ۝ (۱۷-۲۶)

اور رشتہ داروں کو ان کا حق ادا کرو اور مسکینوں اور مسافروں کو بھی ان کا حق ادا کرو اور اپنی دولت کو فضول خرچی میں مت اُڑاؤ۔

ان آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے حق کا لفظ استعمال کیا ہے یعنی اگر ایک دولتمند مسلمان اللہ کے دیئے ہوئے اموال میں سے رشتہ داروں، محتاجوں، مسکینوں اور مسافروں کو دے گا تو وہ ان پر کوئی احسان نہیں کرے گا بلکہ اپنا قومی فرض ادا کرے گا۔

دوسری بات غور طلب یہ ہے کہ رشتہ داری کے علاوہ افلاس اور احتیاج بھی دلیلِ استحقاق بن سکتی ہے۔ خواہ وہ محتاج رشتہ دار ہو یا نہ ہو۔ یعنی علتِ اعانت قرابت نہیں ہے بلکہ ناداری ہے۔ فطرت بھی قرآن کے قانون پر شاہد ہے۔

جب کبوتر یا مرغی کے بچے خود دانہ چگنے کے قابل ہو جاتے ہیں تو کبوتری یا مرغی انھیں خود دانہ نہیں چگاتی۔ اس سے معلوم ہوا کہ علتِ اعانت، قرابت

نہیں ہے بلکہ فقدانِ قابلیت ہے۔

تیسری بات غور طلب یہ ہے کہ لفظ مسکین اور ابن السبیل میں عمومیت پائی جاتی ہے یعنی مسلمان پر بلا امتیازِ مذہب وقت یا رنگ و نسل، سب کے ساتھ حسن سلوک کرنا فرض ہے۔

(۱۱) قرآن فرماتا ہے کہ مقصدِ حیاتِ اجتماعی یہ ہے کہ دنیا میں امن و امان قائم ہو اور انسانیت فلاح و بہبود کے مدارج طے کر سکے چونکہ اللہ تعالیٰ نے بعض کو بعض پر باعتبارِ رزق فضیلت دی ہے اس لیے جن کے پاس زیادہ رزق ہے (مثلاً دولت) وہ اس میں سے محتاجوں کو دیں۔ اسی میں قومی فلاح کا راز مضمر ہے اگر وہ ایسا نہیں کریں گے تو معاشرہ فاسد ہو جائے گا۔

اَوَلَمْ یَرَوْا اَنَّ اللّٰہَ یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَّشَآءُ وَیَقْدِرُ ؕ الخ

کیا انہوں نے نہیں دیکھا کہ اللہ جس کے لیے چاہتا ہے رزق (مال و دولت اور وسائلِ معیشت) فراخ کر دیتا ہے اور جس کے لیے چاہتا ہے تنگ کر دیتا ہے (یہ اس کی مشیئت ہے اور اس مشیئت کا فلسفہ جیسا کہ اُس نے خود واضح کر دیا ہے، یہ ہے کہ وہ دولتمندوں کا امتحان لینا چاہتا ہے۔ کہ ا۔ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ؕ) بیشک اللہ تعالیٰ کے اس نظام میں اور اس کی مشیئت میں ایمان لانے والوں کے لیے بہت سی نشانیاں ہیں۔ پس اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو تو اہلِ قرابت اور مسکینوں محتاجوں اور مسافروں کو ان کا حق دیتے رہو۔ یہ طرزِ عمل بہت نیکی کا موجب ہے ان کے لیے جو اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے طالب ہیں۔ اور بلاشبہ یہی لوگ فلاح پائیں گے۔

آیت ۳۸ کے آخری حصہ سے (وَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ) صاف عیاں ہے کہ تقسیم دولت اور انفاق فی سبیل اللہ ہی میں، قومی امور دینی اور دنیاوی اور اُخروی فلاح کا راز مضمر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ نے واضح لفظوں میں فرما دیا ہے کہ اگر تم بخل کو شعارِ زندگی بنا لو گے (بخل ضد ہے انفاق کی) تو ہم تمہاری جگہ دوسری قوم کو اپنے دین کی اشاعت کے لیے قائم کر دیں گے۔

ثُمَّ لَا یَکُوْنُوْٓا اَمْثَالَکُمْ (۴۷-۳۸) اور یاد رکھو وہ لوگ تمہاری طرح نہیں ہونگے

(۱۲) اللہ کی راہ میں اپنی دولت خرچ کرنا اس قدر اہم فریضہ ہے کہ اسے نماز

اور زکوٰۃ کے ساتھ آغاز دعوتِ اسلام ہی سے قرار دیا گیا۔

وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَآتُوا الزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا (۷۳ - ۲۰)

اور نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو اور اللہ کو خلوص نیت کے ساتھ قرض دیتے رہو۔

قرآن کی روح کا اقتضا یہ ہے کہ دولتمند اپنی دولت میں سے پہلے تو ۲½ فیصدی خدائی ٹیکس بیت المال میں داخل کر دیں۔ اس کے بعد اللہ کو قرض دیں۔ اور ناخوشی کے ساتھ نہ دیں بلکہ خوشدلی کے ساتھ دیں۔ ظاہر ہے کہ اس جگہ قرض سے انفاق فی سبیل اللہ مراد ہے۔

خاتمۃ الکلام اینکہ قرآن کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ

(و) اکتناز کا نتیجہ افساد ہے۔

(ب) انفاق کا نتیجہ اصلاح ہے۔

چونکہ قرآن اصلاح کا طالب ہے اس لیے اس نے مسلمانوں کو انفاق کا حکم دیا ہے اور اسی میں مسلمانوں کی دنیاوی اور اخروی فلاح کا راز مضمر ہے۔

پیر رومی بہ زندہ رودی گوید کہ شعرے بیار

(پیر رومی، زندہ رود سے کہتے ہیں کہ کوئی شعر سنا)

پیر رومی آں سراپا جذب و درد
این سخن، دانم کہ با جانش چہ کرد

از دروں آہے جگر دوزے کشید
اشکِ او رنگین تر از خونِ شہید

آں کہ تیرش جز دلِ مرداں نہ سفت
سوئے افغانی نگاہے کرد و گفت

"دل بخوں مثلِ شفق باید زدن
دست در فتراکِ حق باید زدن

جاں ز امید است چوں جوئے رواں
ترکِ امید است مرگِ جاوداں"

باز در من دید و گفت "اے زندہ رود
با دو بیتے آتش افگن در وجود

ناقۂ ما خستہ و محمل گراں
تلخ تر باید نوائے ساربان

امتحانِ پاک مرداں از بلاست
تشنگاں را تشنہ تر کردن رواست

در گذر مثلِ کلیم از رودِ نیل
سوئے آتش گام زن مثلِ خلیل

نغمۂ مردے کہ دارد بوئے دوست
ملتے را می برد تا کوئے دوست

جب پیر رومیؒ نے افغانی کی یہ بات سنی (ترسم از روزے کہ محرومش کنند الخ) تو انہوں نے ایک آہ جگر دوز کھینچی اور افغانی کی طرف دیکھ کر یہ کہا کہ اگرچہ جو کچھ آپ نے مسلمانوں کی بابت کہا ہے وہ بالکل سچ ہے مگر ہمیں ناامید نہیں ہونا چاہئے۔ حتی الامکان قرآن کے پیغام کو دوسروں تک پہنچانا چاہئے۔ اگر ہم مسلمانوں کے مستقبل سے ناامید ہو جائیں گے تو یہ صورت ہمارے (قوم) کے لیے گویا "مرگِ جاوداں" بن جائے گی۔

اس کے بعد میری طرف دیکھ کر کہا کہ اے زندہ رود! اس وقت کوئی ایسی غزل سنا کہ یہ رنج و ملال کی کیفیت دور ہو جائے۔ قوم اس وقت مشکلات سے دوچار ہے اس لیے ان کو ایسا نغمہ (پیغام) سنا کہ ان کے اندر دلوں اور جوش پیدا ہو جائے۔ یاد رکھ! مسلمانوں پر مصائب اس لیے آتے ہیں کہ ان کا امتحان لیا جائے۔ واضح ہو کہ اس مصرع میں تلمیح ہے اس آیت کی طرف:-

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوْعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْاَمْوَالِ الخ پ ۲

اور ہم خوف اور بھوک اور مالوں اور جانوں اور ثمرات کے نقصان سے تمہاری آزمائش کریں گے۔

اندریں حالات قوم کو لازم ہے کہ اپنے اندر ایمان اور استقامت کی صفت پیدا کرے تاکہ حضرت موسیٰؑ کی طرح فرعون کے مقابلہ میں کامیاب ہو سکے اور حضرت ابراہیمؑ کی طرح خدا کے پیغام کو دنیا کے سامنے پیش کر سکے۔

لہٰذا ایسی غزل سنا کہ ایمان تازہ ہو جائے جیسی نغمہ (پیغام) میں دوست کی خوشبو (قرآنی تعلیم) پوشیدہ ہوتی ہے وہ نغمہ قوم کو دوست (خدا) تک پہنچا دیتا ہے۔

غزل زندہ رود

ایں گل و لالہ تو گوئی کہ مقیم اند ہمہ	راہ پیما صفتِ موجِ نسیم اند ہمہ
معنیٔ تازہ کہ جوئیم و نیابیم کجاست	مسجد و مکتب و میخانہ عقیم اند ہمہ
حرفے از خویشتن آموز و در آں حرف بسوز	کہ دریں خانقہ بے سوز کلیم اند ہمہ
از صفا کوشیٔ ایں تکیہ نشیناں کم گوی	موئے ژولیدہ و نا شستہ گلیم اند ہمہ
چہ حرمہا کہ درونِ حرمے ساختہ اند	اہلِ توحید یک اندیش و دونیم اند ہمہ
مشکل ایں نیست کہ بزم از سرِ ہنگامہ گذشت	مشکل این است کہ بے نقل و ندیم اند ہمہ

(۱) اے مسلمان! تو یہ سمجھتا ہے کہ مال و دولت (گل و لالہ) ہمیشہ رہنے والی چیز ہے۔ لیکن یہ تیری کم نگاہی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تمام دنیاوی اشیاء (تماش و نقرہ و فرزند و زن) آنی اور فانی ہیں۔ کسی شئی کو قیام نہیں ہے۔ اس لیے کسی شئی سے دل مت لگا۔

(۲) اس زمانہ میں قرآن کے حقائق و معارف جدیدہ نا پید ہو گئے ہیں۔ مسجدیں مکتب اور خانقاہیں سب عقیم (بانجھ) نظر آتے ہیں۔ یعنی مسلمانوں میں ذوقِ تحقیق باقی نہیں رہا۔

اُٹھا میں مدرسہ و خانقاہ سے غمناک
نہ زندگی نہ محبت نہ معرفت نہ نگاہ (بالِ جبریل)

(۳) لہٰذا اے مسلمان! تیرے لیے صلاح کار یہی ہے کہ تو اپنے ضمیر میں غوطہ زن ہو یعنی اپنی فطرت میں غور کر۔ تجھے معلوم ہو جائے گا کہ خدا کا عقیدہ تیرے دل میں پوشیدہ ہے یعنی تیری فطرت خدا پرستی کی متقاضی ہے۔ پس تو اپنی فطرت سے ہدایت حاصل کر۔

"حرف" کنایہ ہے کلمۂ توحید سے "خویشتن" کنایہ ہے ضمیر یا فطرت سے "سوختن در لا الٰہ" اقبال کی محبوب اصطلاح ہے۔ اس سے مراد ہے عشق الٰہی اختیار کرنا۔ مطلب یہ ہے کہ خانقاہوں میں تو "سوزِ کلیم" یعنی عشق الٰہی موجود نہیں ہے۔ اس لیے تو خود اپنی فطرت کو ٹٹول وہاں سے تجھے توحید کی نعمت مل جائیگی۔

(۴) جو لوگ اس وقت خانقاہوں میں سجادوں پر متمکن ہیں۔ ان کا ذکر مت کر۔ یہ لوگ ظاہر پرستی میں مبتلا ہیں "ژولیدہ مو" کنایہ ہے ظاہر پرستی سے۔ ان لوگوں نے مخلوق خدا کو دھوکہ دینے کے لیے بال بڑھا لیے ہیں اور پاکیزہ لباس زیب تن کر رکھا ہے۔ لیکن روحانیت اور تقویٰ دونوں کا فقدان ہے۔

(۵) صوفیوں کی تو یہ حالت ہے۔ اب رہے علماء تو انھوں نے ایک حرم (اسلام) میں بہت سے حرم (فرقے) بنا لئے ہیں۔ اگرچہ مسلمان زبان سے توحید کا اقرار کرتے ہیں مگر ان کے دل "دو نیم" ہیں یعنی دلوں میں اختلاف کارفرما ہے۔

(۶) اس وقت قوم کی مشکل یہ نہیں ہے کہ مسلمان سرفروشی سے جان چراتے ہیں مسلمان تو اس گئی گزری حالت میں بھی اللہ اور اس کے رسول کے لیے جان دینے کو آمادہ ہیں لیکن مشکل یہ ہے کہ بزم میں نہ نُقل ہے نہ ندیم یعنی نہ تو مسلمانوں کے سامنے کوئی پروگرام (نُقل) ہے اور نہ کوئی صحیح رہنما (ندیم) ہے جو انھیں منزل کی طرف لے کر بڑھے۔

چونکہ ان اشعار میں اقبال نے موجودہ زمانہ کے مسلمانوں کی حالت کا نقشہ کھینچا ہے جس سے ہم سب بخوبی واقف ہیں، اس لیے میں نے قصداً ان اشعار پر اپنی طرف سے کوئی تبصرہ نہیں کیا۔ عیاں راچہ بیاں!

فلکِ زہرہ

در میانِ ماہ و نورِ آفتاب   از فضائے تو بتو چندیں حجاب
پیشِ ما صد پردہ را آویختند   جلوہ ہائے آتشیں را بیختند
تا ز کم سوزی شود دل سوزتر   سازگار آید بشاخ و برگ و بر
از تبِ او در عروقِ لالہ خوں   آبجو از رقصِ او سیماب گوں
ہم چناں از خاک خیزد جانِ پاک   سوئے بے سوئی گریزد جانِ پاک
در رہِ او مرگ و حشر و حشر و مرگ   جز تب و تابے ندارد ساز و برگ

در فضائے صد سپہرِ نیلگوں   غوطہ پیہم خوردہ باز آید بروں
خود حریمِ خویش و ابراہیمِ خویش   چوں ذبیح اللہ در تسلیمِ خویش
پیشِ او نُہ آسمان نُہ خیبر است   ضربتِ او از مقامِ حیدرؓ است
ایں ستیزِ دم بدم پاکش کند   محکم و سیار و چالاکش کند
می کند پرواز در پہنائے نور   غلغلش گیرندۂ جبریل و حور
تاز "ما زاغ البصر" گیرد نصیب   برمقامِ "عبدہٗ" گردد رقیب

از مقامِ خود نمی دانم کجاست   ایں قدر دانم کہ از یاراں جداست
اندرونم جنگ بے خیل و سپہ   بیند آں کو ہم چو من دارد نگہ
بے خبر مرداں ز رزمِ کفر و دیں   جانِ من تنہا چو زین العابدینؒ
از مقام و راہ کس آگاہ نیست   جز نوائے من چراغِ راہ نیست
غرقِ دریا طفلک و برنا و پیر   جاں بساحل بردہ یک مردِ فقیر

برکشیدم پردہ ہائے ایں وثاق   ترسم از وصل و بنالم از فراق
وصل اگر پایانِ شوق است الحذر   اے خنک آہ و فغانِ بے اثر
راہ رو از جادہ کم گیرد سراغ   گر بجانش سازگار آید فراغ
آں دلے دارم کہ از ذوقِ نظر   ہر زماں خواہد جہانے تازہ تر
رومی از احوالِ جانِ من خبیر   گفت "می خواہی دگر عالم؟ بگیر
عشق شاطر، ما بدستش مہرہ ایم   پیش بنگر در سوادِ زہرہ ایم

عالمے از آب و خاک او را قوام چوں جرم اندر غلاف مشک فام
بانگِ او پردہ سوز و پردہ در از درونِ مسلخ و مارغ او گذر
اندرو بینی خدایانِ کہن می شناسم من ہمہ را تن بہ تن
بعل و مردوخ و یعوق و نسر و فسر رم خن و لات و منات و عسر و غسر
بر قیام خویش می آرد دلیل از مزاج ایں زمانِ بے خلیل"

تمہید اس فلک کی سیاحت کا حال بیان کرنے سے پہلے اقبال نے ایک مناسب حال تمہید سپرد قلم کی ہے جس میں دو بند ہیں۔ ذیل میں اس تمہید کی شرح درج کی جاتی ہے۔

پہلا بند کہتے ہیں کہ ہمارے اور نورِ آفتاب کے درمیان بہت سے حجابات پائے جاتے ہیں۔ گویا ہمارے اور آفتاب کے مابین سینکڑوں پردے لٹکے ہوئے ہیں (ریختن بمعنی لپیٹنا) اور ان پردوں میں آتشیں جلوے لپٹے ہوئے ہیں۔

مصلحت یہ ہے کہ اس طرح نورِ آفتاب (دھوپ یا روشنی) شاخ و برگ و ثمر کے حق میں سازگار (مفید) ہو جائے۔ اگر حجابات نہ ہوتے تو مادی اشیاء آفتاب کی شعاعوں کی تاب نہیں لا سکتیں تھیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ عالم مادی فنا ہو جاتا آفتاب کی شعاعوں سے، جو صد ہا پردوں میں سے گزر کر آتی ہیں، پھولوں میں رنگ پیدا ہوتا ہے۔ پردے نہ ہوتے تو کوئی پھول سلامت نہ رہتا۔

اسی طرح ہماری روح اور خدا کے درمیان بہت سے حجابات حائل ہیں اور یہ حجابات (پردے) ہماری روح کے لیے مفید اور ضروری ہیں۔ اگر خدا بے حجاب ہو جائے تو ہم اس کے جلووں کی تاب نہ لا سکیں گے۔ خلاصۂ کلام اینکہ

جس طرح مادیات کی زندگی آفتاب پر موقوف ہے، روح کی بالیدگی اور ترقی بلکہ زندگی، سب کچھ خدا پر منحصر ہے۔

اب یہاں سے مقصود کی طرف گریز کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہماری روح اگرچہ جسم مادی سے وابستہ ہے مگر مادی نہیں ہے وہ اپنی اصل (بے سوئی) کی طرف صعود کرنا چاہتی ہے۔ بے سوئی سے مراد ہے لامکاں۔ اور لامکاں

کنایہ ہے ذاتِ حق سے یعنی ہماری روح خدا سے واصل ہونا چاہتی ہے۔

اس کے اس سفر میں بہت سے مقامات آتے ہیں۔ مرگ و حشر اور حشر و مرگ، یہ اس کے مقامات ہیں۔ اہم و غور طلب نکتہ یہ ہے کہ ہر مسافر کو زادِ راہ درکار ہوتا ہے تو اس سفر میں روح کا توشہ کیا ہے؟ اقبالؔ اس کا جواب یہ دیتے ہیں اور یہ جواب اس کتاب کا خلاصہ ہے :۔

ع جز محبت زادِ رہ نداری ساز و برگ

یعنی عشق کے علاوہ اور کوئی زادِ راہ نہیں ہے۔ بالفاظِ دگر، عشق کی بدولت روحِ انسانی، قربِ الٰہی حاصل کر لیتی ہے۔ (قرب کو اصطلاح میں وصل کہتے ہیں)

نوٹ :۔ بعض مذاہب نے یہ تعلیم دی ہے کہ انجام کار روحِ انسانی، ذاتِ خداوندی میں اس طرح مل جائے گی جس طرح قطرہ، دریا میں مل جاتا ہے اور اپنی انفرادیت کھو دیتا ہے۔ قرآن اس وصل اور اس فنا کے بجائے لقائے رب کی تعلیم دیتا ہے

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا الخ

پس جسے اپنے رب سے ملاقات (آپس میں ایک دوسرے کو دیکھنے کی آرزو ہو اسے لازم ہے کہ شریعتِ اسلامیہ کی اتباع کرے الخ۔ اس سے ثابت ہوا کہ اسلام میں وصل، وصال یا فنا نہیں ہے بلکہ مومن کا نصب العین بقا یا دیدار ہے اور دیدار اسی وقت ہو سکتا ہے جب ناظر (بندہ) اور منظور (رب) دونوں اپنی اپنی جگہ برقرار رہیں ۱۲

چونکہ غایتِ جد و جہد (نصب العین) لقائے رب ہے اس کے حصول کا ذریعہ صرف عشق ہے۔ اسی لیے رومیؒ اور اقبال دونوں نے عشق کو اپنے فلسفہ (پیغام) کا محور (مرکزی نقطہ) بنایا ہے۔ چنانچہ رومی کہتے ہیں :۔

دور گردوں را ز فیضِ عشق داں
گر نبودے عشق بفسردے جہاں

یعنی اگر عالم میں عشق کار فرما نہ ہوتا تو اس کا قیام ناممکن ہو جاتا۔ اور رومیؒ نے یہ عقیدہ شیخِ اکبر حضرت محی الدین ابن عربیؒ کی تعلیمات سے اخذ کیا ہے۔

باز آمدم بر سرِ مطلب، اقبالؔ کہتے ہیں کہ روحِ انسانی کی فطرت میں عشق کی آگ پوشیدہ ہے۔ اور یہی عشق اسے اللہ تک پہنچا دیتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اللہ خود

سراپا محبت ہے۔ پس جب سالک اس سے محبت کرتا ہے تو وہ اسے اپنی طرف کھینچنا شروع کر دیتا ہے یعنی۔

راہروان را خستگی راہ نیست

عشق ہم راہ است وہم خود منزل است

اسی مضمون کو ایک شاعر نے باندازِ دگر یوں بیان کیا ہے۔

اللہ طلبی ؟ رو برہِ عشق نظامی

العشق ہو اللہ ! ہو اللہ ! ہو اللہ

جب سالک عشق الٰہی اختیار کرتا ہے تو عشق اس میں بے پناہ قوت پیدا کر دیتا ہے اور اسے ماسوی اللہ سے بے نیاز کر دیتا ہے۔

شوق در ہر دل کہ باشد رہبرش درکار نیست ؏

سالک خود اپنا کعبہ بن جاتا ہے اور خود اپنا ابراہیمؑ بن جاتا ہے اور حضرت اسمٰعیل کی طرح خود اپنے کو تسلیم کر دیتا ہے یعنی اپنے کو خدا کے حوالے کر دیتا ہے۔ مطلب اس شعر کا یہ ہے کہ عشق وہ محیر العقول طاقت ہے جس کی بدولت عاشق خود اپنے دل میں کعبہ تعمیر کر لیتا ہے۔ اسے ظاہری کعبہ کی ضرورت نہیں رہتی۔ کعبہ کی روح خود اس کے قلب میں کھنچ کر آجاتی ہے۔

بالفاظ دگر وہ اس کا محتاج نہیں رہتا کہ مکہ جا کر خانۂ کعبہ کا طواف کرے۔ وہ ہر وقت اپنے دل میں خدا کا جلوہ دیکھتا رہتا ہے یعنی اس کا قلب خود کعبہ بن جاتا ہے جس طرح حضرت ابراہیمؑ نے ظاہری کعبہ تعمیر کیا تھا وہ دل میں (باطنی) کعبہ تعمیر کرتا ہے (ابراہیم خویش می شود) اور جس طرح حضرت اسمٰعیلؑ نے خدا کی راہ میں گردن جھکا دی تھی (تسلیم) اسی طرح وہ خدا کی محبت میں نفس امارہ کی گردن پر چھری چلا دیتا ہے یا یوں کہو کہ اسی طرح وہ اپنی جان قربان کر دیتا ہے۔

جب وہ حضرت اسمٰعیلؑ کی طرح، شیوۂ تسلیم و رضا اختیار کر لیتا ہے تو وہ حضرت علیؓ کی طرح تمام آسمانوں کو فتح کرتا ہوا چلا جاتا ہے یعنی جس طاقت کی بدولت حضرت علیؓ نے خیبر فتح کر لیا تھا اسی طاقت کی بدولت وہ روحانی مقامات طے کرتا ہوا چلا جاتا ہے اور انجام کار رات دن نفس امارہ سے جنگ کرنے کے بعد (ستیزہ دمبدم)، وہ مادیات اور مس شیطانی سے بالکل پاک ہو جاتا ہے۔

سالک کے لیے نفس سے جنگ کرنا اشد ضروری ہے۔ اس کو تصوف کی اصطلاح میں مجاہدہ کہتے ہیں[1] یہ اصطلاح اس آیت سے ماخوذ ہے:۔

وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا (۲۹-۶۹)

(اور جو لوگ ہم سے ملنے کے لیے جدوجہد کرتے ہیں تو ہم یقیناً انھیں اپنے ملنے کی راہیں سمجھا دیتے ہیں۔

اور اقبال نے اسی جہادِ نفسی کو جو سب سے بڑا جہاد ہے "ستیزہ و پیکار" سے تعبیر کیا ہے۔ اس مجاہدہ کی بدولت سالک میں چار خوبیاں پیدا ہو جاتی ہیں:۔

(ا) وہ حرص و ہوا (مس شیطانی) سے پاک ہو جاتا ہے۔ (پاک)

(ب) اس میں استقامت پیدا ہو جاتی ہے۔ (محکم)

(ج) عروج روحانی کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے۔ (سیار)

(د) اس کی دماغی قوتوں میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ (چالاک)

ان خوبیوں کی بدولت وہ عالم ناسوت کو طے کرکے عالم لاہوت میں پرواز کرنے لگتا ہے اور فرشتوں کے مقام اور جنت الفردوس سے بالاتر ہو جاتا ہے۔

یہاں تک کہ وہ فنافی الرسول ہو جاتا ہے اور جب اس مقام پر پہنچ جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے اس کو اپنے رسول (صلے اللہ علیہ وسلم) کے رنگ میں رنگ دیتا ہے یعنی اس میں وہی صفات پیدا ہو جاتی ہیں جو سرکار ابد قرار صلے اللہ علیہ وسلم میں پائی جاتی ہیں۔ مثلاً اس کی بصارت بھی حضورؐ کی بصارت کی طرح پختہ اور محکم ہو جاتی ہے۔ یہاں بصارت کی پختگی کنایہ ہے خودی کی پختگی سے یعنی حضورؐ کی اتباع میں اس کی خودی بھی کامل ہو جاتی ہے اور جب خودی کامل ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس (سالک) کو اپنا بندہ (عبدہ) بنا لیتا ہے۔

واضح ہو کہ قرآنی اصطلاح میں اس نکتہ کو یوں واضح کرتے ہیں کہ جب سالک

---

[1] تفصیل کا تو یہ موقع نہیں ہے۔ صرف اس قدر لکھنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ صوفیائے کرام کی زندگیوں کا مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت روشن ہو سکتی ہے کہ مجاہدات کے بغیر نہ نفس امارہ مغلوب ہو سکتا ہے اور نہ روحانی عروج (قربِ الٰہی) حاصل ہو سکتا ہے۔ قلتِ کلام، قلتِ طعام، قلتِ منام اور قلتِ صحبت بالانام، یہ تصوف کا پہلا سبق ہے اور غور کرو تو سراسر مجاہدہ (نفس کے خلاف جنگ) ہے ۱۲

کا نفس، امارہ اور لوامہ کی منزلوں سے گزر کر مُطْمَئِنَّہ کی منزل میں پہنچ جاتا ہے تو حق تعالیٰ اسے قرب عطا فرما دیتا ہے۔

اقبالؔ اس بات کو (یعنی نفس مطمئنہ کو) خودی کے کمال سے تعبیر کرتے ہیں اور اکثر اوقات وہ اس کے لیے پختگی کا لفظ استعمال کرتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں،

ع خودی چوں پختہ گردد، لا زوال است

ما زاغ البصر

مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی یعنی نہ تو آپ کی نگاہ میں کجی پیدا ہوئی اور نہ حد سے آگے بڑھی۔ (۵۳-۱۷)

عبدہٗ میں تلمیح ہے اس آیت کی طرف :-

سُبْحَانَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ لَیْلًا الخ (۱۷-۱)

پاک ہے وہ اللہ جو لے گیا اپنے بندے کو راتوں رات الخ

دوسرا بند کہتے ہیں کہ میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ میرا مقام کہاں ہے مگر اتنا ضرور کہہ سکتا ہوں کہ وہ عوام الناس سے مختلف ہے۔ (اقبال کا یہ لکھنا کہ میں یہ تو نہیں جانتا الخ ان کی فروتنی پر دال ہے۔ جب ہم جانتے ہیں کہ عشق رسولؐ کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے انہیں ملت اسلامیہ کی آنکھ کا تارا بنا دیا تو وہ بھی اس حقیقت سے باخبر ہوں گے مگر انہیں یہی لازم تھا کہ وہ یوں لکھتے اسی میں ان کی عظمت پوشیدہ ہے)۔

اب وہ پردے پردے میں اپنے مقام کو واضح کرتے ہیں :- کہتے ہیں کہ میرے دل میں دین کی محبت موجزن ہے اس لیے میں ہر وقت ان تحریکوں کا ذہنی مقابلہ کرتا رہتا ہوں جو اسلام کے خلاف اٹھتی رہتی ہیں۔

میری قوم اس جنگ سے بے خبر ہے جو اس وقت اسلام اور کفر کے درمیان برپا ہے۔ میں تن تنہا کفر کا مقابلہ کر رہا ہوں۔ میں اس وقت حضرت زین العابدینؒ کی طرح ہوں جو کربلا میں تنہا رہ گئے تھے۔

اس وقت کوئی مسلمان مقام اور راہ سے آگاہ نظر نہیں آتا۔ بس میرا پیغام ہی اس وقت مسلمانوں کی صحیح رہنمائی کر سکتا ہے۔

میں نے اس وثاق (اطاق، کمرہ، مکان) کے پردوں کو ہٹا دیا ہے۔ یعنی

مسلمانوں کو کامیابی کا راستہ دکھا دیا ہے۔ اگرچہ فراق کی وجہ سے آہ و نالہ کر رہا ہوں مگر وصل کا خواہاں نہیں ہوں۔ مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کو لازم ہے کہ مسلسل جدوجہد کرتے رہیں وصل (کامیابی) کی آرزو نہ کریں کیونکہ ۔

تو نہ شناسی ہنوز، شوق بمیرد ز وصل
چیست حیاتِ دوام؟ سوختنِ ناتمام

اقبالؒ کے فلسفہ میں "وصال" موت ہے اور "فراق" زندگی ہے ۔

گرمئی آرزو فراق، شورشِ ہائے و ہو فراق
موج کی جستجو فراق، قطرے کی آبرو فراق

کہتے ہیں کہ وصل، اگر عشق (شوق) کی انتہا ہے تو پھر ایسے وصل سے دور ہی رہنا بہتر ہے۔ اس سے تو آہ و فغاں بے اثر ہی اچھی کہ عاشق کا وجود تو برقرار رہتا ہے۔

کہتے ہیں کہ اگر کوئی راہ رو (سالک) سکون یا راحت سے موافقت پیدا کرے یعنی سکون یا فرصت کو مقصود بنا لے تو پھر وہ راستہ کی تلاش ہرگز نہیں کریگا۔ جب اسے سفر ہی نہیں کرنا تو وہ "جادہ" کا سراغ بھی کیوں لگائے۔

اب یہاں سے گریز کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ میں تو ہر وقت گرم سفر رہتا ہوں میرے مسلک میں سکون تو موت ہے اس لیے رومیؒ نے جو میرے مسلک سے آگاہ ہیں۔ مجھ سے پوچھا آگے چلنا چاہتے ہو؟ تو وہ دیکھو! سامنے فلک زہرہ ہے! چلو اس کی سیر کریں۔

یہ عالم، آب و خاک سے مرکب ہے، سیاہ غلاف میں ملفوف ہے یعنی یہاں کی فضا تاریک ہے۔ چاروں طرف گرد اور دھند (میغ دماغ) چھایا ہوا ہے۔ اس خطہ میں قدیم زمانہ کے "خدا" سکونت پذیر ہیں۔ میں ان سب کو پہچانتا ہوں بعل، مردوخ، الیعوق، نسر و فسر وغیرہ وغیرہ۔

مرشد رومی نے کیا خوب نکتہ پیدا کیا ہے کہ اس زمانِ بے خلیلؑ کی بنا پر (یعنی موجودہ کفر نوازی کی بدولت) ان پرانے خداؤں میں بھی زندگی (قیام) کے آثار نظر آرہے ہیں۔ زمانِ بے خلیل سے مراد یہ ہے کہ اس زمانہ میں بت تو ہر طرف نظر آرہے ہیں مگر بت شکن (خلیل) کہیں نظر نہیں آتا۔ یعنی بتوں کے

بندے تو بکثرت ہیں۔ اللہ کا بندہ کوئی نہیں رہا۔

جس سے دل اپنا بہلتا، کوئی ایسا نہ ملا
بت کے بندے تو ملے، اللہ کا بندہ نہ ملا (اکبر الہ آبادی)

مجلسِ خدایانِ اقوامِ قدیم

(پرانے زمانے کی قوموں کے خداؤں کی مجلس)

آں ہوائے تند و آں شب گوں سحاب — برق اندر ظلمتش گم کردہ تاب
قلزمے اندر ہوا آویختہ — چاک دامان و گہر کم ریختہ
ساحلش ناپید و موجش گرم خیز — گرم خیز و با ہوا ہا کم ستیز
رومیؔ و من اندر آں دریائے قیر — چوں خیال اندر شبستانِ ضمیر
او سفر ہا دیدہ و من نو سفر — در دو چشمم ناصبور آمد نظر
ہر زماں گفتم نگاہم نارساست — آں دگر عالم نمی بینم کجاست
تا نشانِ کوہسار آمد پدید — جویبار و مرغزار آمد پدید
کوہ و صحرا صد بہار اندر کنار — مشکبار آمد نسیم از کوہسار
نغمہ ہائے طائرانِ ہم نفس — چشمہ زار و سبزہ ہائے نیم رس
تن ز فیضِ آں ہوا پایندہ تر — جانِ پاک اندر بدن بینندہ تر
از سرِ کہ پارہ ے کردم نظر — خرم آں کوہ و کمر آں دشت و در
وادیِ خوش بے نشیب و بے فراز — آبِ خضر آرد بخاک او نیاز
اندریں وادی خدایانِ کہن — آں خدائے مصر و ایں رب الیمن
آں ز اربابِ عرب ایں از عراق — ایں الٰہ الوصل و آں رب الفراق
ایں ز نسلِ مہر و دامادِ قمر — آں بہ زوجِ مشتری دارد نظر
آں یکے در دستِ او تیغِ دو رُو — واں دگر پیچیدہ مارے در گلو
ہر یکے ترسندہ از "ذکرِ جمیل" — ہر یکے آزردہ از ضربِ خلیلؑ
گفت مردودِ کہن "آدم از یزداں گریخت — از کلیسا و حرم نالاں گریخت"
تا بیفزاید بہ ادراک و نظر — سوئے عہدِ رفتہ باز آید نگر

می برد لذت ز آثار کہن | از تجلی ہائے ما دارد سخن
روزگار افسانۂ دیگر کشاد | می وزد زاں خاکدان باد مراد"
بعلؔ از فرط طرب خوش می سرود | بر خدایان راز ہائے ما کشود

چونکہ اس عنوان کے تحت، اقبال نے چھوٹے خداؤں کا تذکرہ کیا ہے۔ اس لیے تمہید میں ظلمت اور تاریکی کا منظر پیش کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن نے اسلام کو اور اپنے آپ کو، نور سے اور کفر کو ظلمت سے تعبیر کیا ہے:

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ (۱۴-۱)

یہ (مجسّم نور) کتاب ہے جو ہم نے آپ پر نازل کی ہے تاکہ آپ اس کی مدد سے انسانوں کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لے آئیں۔

اسی لیے اقبالؔ لے دریائے تیز رو کو ل تار کے دنیا میں سفر کیا۔ اور بشکل تمام کوہسار میں پہنچے۔ یہاں کی فضا مختلف ہے۔ چشمے ہیں، باغات ہیں، نغمہ ہے سرود ہے، اور اس کی وادیوں میں خدایانِ کہن قیام پذیر ہیں۔ مختلف ملکوں کے خدا! عرب عراق، یمن، ہندوستان کے خدا۔ کوئی آفتاب کی نسل سے اور کوئی ماہتاب کے خاندان سے (سورج بنسی اور چندر بنسی راجپوت راجاؤں کی طرف اشارہ ہے)، کسی کے ہاتھ میں تلوار ہے (اشارہ ہے ہندو تریمورتی کے تیسرے خدا کی طرف، جو ہر وقت فنا کرتا رہتا ہے)، اور کسی کے گلے میں سانپ لپٹا ہوا ہے (مہادیوجی)۔

ان میں سے ہر ایک قرآن حکیم (ذکر جمیل) سے خوف زدہ ہے کیونکہ قرآن حکیم نے ان تمام خداؤں کا خاتمہ کر دیا۔ اور ہر ایک خدا، خلیل اللہ کی ضرب سے آزردہ نظر آیا۔ (اشارہ ہے قول اور فعلِ بت شکنی کی طرف جو حضرت ابراہیمؑ سے ظہور میں آئی)۔

مرد روحؔ نے کہا۔ آثار تو بہت امید افزا ہیں! ابنِ آدم اس وقت یزدان سے کنارہ کش ہیں، اسلام سے بیزار ہیں۔ بلکہ خدا پرستی ہی سے نفور ہیں۔ کلیسا اور حرم دونوں سے نالاں ہیں۔

بڑی خوشی کی بات یہ ہے کہ عصرِ حاضر کا انسان قدیم خداؤں کی طرف مائل ہو رہا ہے اور ہماری خوبیوں کا تذکرہ کرتا رہتا ہے۔ اور اس میں کیا شک ہے کہ

اس میں جس قدر ادراک نظر کا اضافہ ہوگا اسی قدر وہ عہد رفتہ (ایام جاہلیت) کی طرف رجوع کرے گا! خلاصۂ کلام اینکہ کرۂ ارضی کی طرف سے باد مراد کامیابی کی ہوا آرہی ہے!

نغمۂ بعل

(پہلا بند)

آدم ایں نیلی تتق را بر درید   آں سوئے گردوں خدائے را ندید
در دلِ آدم بجز افکار چیست؟   ہم چو موج ایں سر کشید و آں رمید
جانش از محسوس می گیرد قرار   بو کہ عہدِ رفتہ باز آید پدید
زندہ باد افرنگیِ مشرق شناس   آں کہ ما را از لحد بیروں کشید
اے خدایانِ کہن وقت است وقت

(دوسرا بند)

در نگر آں حلقۂ وحدت شکست   آلِ ابراہیم بے ذوقِ الست
صحبتش پاشیدہ جانش ریز ریز   آں کہ بود از بادۂ جبریل مست
مردِ حر افتاد در بندِ جہات   با وطن پیوست و از یزداں گسست
خونِ او سرد از شکوہِ دیریاں   لاجرم پیرِ حرم زنار بست
اے خدایانِ کہن وقت است وقت

(تیسرا بند)

در جہاں باز آمد ایامِ طرب   دیں ہزیمت خوردہ از ملک و نسب
از چراغِ مصطفیٰ اندیشہ چیست؟   زاں کہ او را پف زند صد بولہب
گرچہ می آید صدائے لا الٰہ   آں چہ از دل رفت کے ماند بہ لب
اہرمن را زندہ کرد افسونِ غرب   روزِ یزداں زرد رُو از بیمِ شب
اے خدایانِ کہن وقت است وقت

(چوتھا بند)

بندِ دیں از گردنش باید کشود — بندۂ ما بندۂ آزاد بود

تا صلوٰت او را گراں آید ہمی — رکعتے خواہیم و آں ہم بے سجود

جذبہ ہا از نغمہ می گردد بلند — پس چہ لذت در نمازِ بے سرود

از خداوندے کہ غیب او را سزد — خوشتر آں دیوے کہ آید در شہود

اے خدایانِ کہن وقت است وقت

تمہید بعل، عبرانی زبان میں آقا، خدا وند اور شوہر کو کہتے ہیں۔ یہ سورج دیوتا کا قدیم ترین لقب ہے۔ اور فنیقی قوم (دنیا کی قدیم ترین قوم) کا سب سے بڑا معبود تھا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سورج کی پوجا ابتدائے آفرینش سے مختلف ملکوں اور قوموں میں مروج ہے۔ اس زمانہ میں صرف ایران اور ہندستان میں سورج کے پجاری (ہندو اور پارسی) پائے جاتے ہیں۔ چونکہ بعل، دنیا کا قدیم ترین صنم (دیوتا) ہے۔ اس لیے اقبالؔ نے بجا طور پر اسے سب باطل خداؤں کا نمائندہ اور وکیل بنایا ہے۔ چنانچہ وہ تمام اقوام قدیم کے خداؤں سے یوں خطاب کرتا ہے :-

پہلا بند بنی آدم نے سائنس میں اس قدر ترقی کر لی ہے کہ ساری دنیا (کائنات) کا مطالعہ کر چکے ہیں اور انہوں نے زمین و رکنار آسمان (نیلی تتق) کو بھی چھان مارا ہے مگر خدا کا کہیں نشان نہیں ملا۔

مقامِ مسرت ہے کہ بنی آدم کے ذہنوں میں پختہ عقائد کی جگہ افکار پریشاں کی حکومت ہے۔ یعنی تشکیک اور انکار کا رنگ اُن کے دل و دماغ پر چھایا ہوا ہے اب ان کی ارواح کو صرف مادہ پرستی (محسوس) سے تسکین حاصل ہوتی ہے۔ اب وہ "ایمان بالغیب" کو خلافِ عقل سمجھتے ہیں! اندریں حالات ... طور پر اُمید کر سکتے ہیں کہ شاید بہت جلد دَورِ جاہلیت واپس آجائے گا۔

دراصل ہم سب خداؤں کو مغربی اقوام کا ممنونِ احسان ہونا چاہیے۔ کیونکہ انہوں نے لادینی کی اشاعت کر کے ہمیں دوبارہ زندہ کر دیا! اس لیے اے خدایانِ کہن! تم سب اپنی شوکتِ رفتہ کو دوبارہ حاصل کرنے کے لیے جدوجہد

کرو! کیوں! اس لیے کہ حالات بہت سازگار ہیں۔

دوسرا بند تمہیں سب سے زیادہ ترک مسلمانوں نے پہنچائی تھی لیکن مقام مسرت ہے کہ اس زمانہ کے مسلمان توحید سے بیگانہ ہو چکے ہیں اور بے ذوقِ الست ہیں یعنی اس پیمان کو فراموش کر چکے ہیں جو انہوں نے اپنے اللہ سے کیا تھا اشارہ ہے اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ ؕ قَالُوْا بَلٰی کی طرف۔

مسلمان کی وحدتِ ملی وقومی بالکل پارہ پارہ ہو چکی ہے۔ ان میں صدہا فرقے پیدا ہو گئے ہیں۔ ہر فرقہ کا طریقِ زندگی جداگانہ ہے۔ جسے دیکھو ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بنائے ہوئے ہے۔ وہ مسلمان جو کبھی قرآن (بادۂ جبریل) پر ایمان رکھتا تھا، اب صرف رسوم (رواج) کو مدارِ نجات سمجھتا ہے۔ کس قدر خوشی کی بات ہے کہ مسلمان جو حرمِ تھا اب وطنیت کا پجاری بنا ہوا ہے مثلاً مصر کے مسلمان سے پوچھو تو کون ہے؟ تو وہ اس سوال کے جواب میں یہ نہیں کہے گا کہ میں مسلمان ہوں۔ بلکہ یہ کہے گا کہ میں مصری ہوں۔ یہی حال ترکی، شام، عراق، ایران اور پاکستان کے مسلمانوں کا ہے۔ سب اپنے اپنے ملک (وطن) کو اپنا معبود بنائے ہوئے ہیں یعنی

ع از وطن پیوست واز یزداں گسست [1]

بلکہ اس وقت تو وہ بت پرستوں اور مشرکوں سے بھی مرعوب اور خوف زدہ نظر آتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے مذہبی پیشواؤں (پیرانِ حرم) نے جنیو پہن لیا ہے تاکہ کفار کی نگاہوں میں وقعت حاصل ہو سکے اور ان کے عتاب سے بھی محفوظ رہ سکیں۔ پس اے خدایانِ کہن! اس وقت سنہری موقع ہے، اپنی عظمتِ ماضیہ کو دوبارہ حاصل کرتے کا!

تیسرا بند:۔ چونکہ ملک اور نسب (وطنیت) نے دین کو شکست دے دی ہے

---

[1] اس بات سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ وطنیت جس میں ہم سب گرفتار ہیں۔ اسلام کی ضد ہے۔ جو شخص وطنیت کا پرستار ہے وہ یقیناً اللہ اور اس کے رسول سے بیزار ہے جبھی تو اقبال نے یہ لکھا ہے:۔

بڑھ کے خیبر سے ہے یہ معرکۂ دین و وطن
اس زمانہ میں کوئی حیدرِ کرار بھی ہے (بالِ جبریل)

اس لیے ہمارے حق میں اب خوشی کا زمانہ واپس آگیا ہے۔ ہمیں اسلام سے اب کوئی اندیشہ نہیں ہے اس لیے کہ اب نہ کہیں ، اورنگ زیب عالمگیرؒ نظر آتا ہے اور نہ کوئی سلطان ٹیپو شہیدؒ کا جانشین پایا جاتا ہے۔ سب یورپ سے عہدِ وفا استوار کر رہے ہیں اور اکثر و بیشتر "اسلامی" ممالک اینگلو امریکن بلاک" کے ابلقِ بادپا کی دم سے بندھے ہوئے ہیں! اس لیے

از چراغِ مصطفےٰؐ اندیشہ چیست!

مسلمان تو خود کافروں کی چوکھٹ پر جبیہ سائی کر رہے ہیں ۔ وہ بھلا کفر کا استیصال کیا کر سکتے ہیں۔ ؎

یہ سچ ہے کہ مسجدوں سے ہنوز لا الٰہ الا اللہ کی آواز آرہی ہے مگر یہ بھی کچھ دنوں کی مہمان ہے کیونکہ جو چیز (توحید) دل سے نکل چکی ہے وہ لب پر کب تک آتی رہے گی ؟!

جو نسل اب پیدا ہو رہی ہے وہ لا الٰہ الا اللہ کے بجائے ہوٹلوں میں محو رقص و سرود ہے اور اس کا قدرتی نتیجہ یہ برآمد ہو گا کہ آئندہ نسلیں کلمۂ توحید سے بیگانہ ہو جائیں گی ۔ اور یہ سب انگریزوں کی مہربانی ہے کہ انہوں نے اسلامی ممالک میں اہرمن (ابلیس) کو دوبارہ زندہ کر دیا ۔ انہی کی کوششوں سے آج قاہرہ ، دمشق ، بغداد اور کراچی ، رشکِ پیرس بنے ہوئے ہیں۔

لہٰذا اے خدایانِ کہن! ان حالات سے استفادہ کرو اور اپنی عظمتِ رفتہ کو دوبارہ حاصل کر لو۔

چوتھا بند ہمیں چاہیے کہ ہم انسانوں کو دین کی قید سے آزاد کر دیں ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم نے تو اپنے بندوں (بت پرستوں) کو ہر قسم کی آزادی عطا کی تھی ۔ مگر دین (اسلام) نے انہیں صدہا پابندیوں میں جکڑ دیا ۔ (اشارہ

؎ واضح ہو کہ اقبال نے یہ تقریر سنہ ۱۹۳۰ء میں کی تھی ۔ اگر وہ اس زمانہ میں گل فشانی کرتا تو شاید یوں کہتا کہ

"اس قوم سے کیا اندیشہ ہو سکتا ہے جو امریکہ کے رحم و کرم پر اپنی غیر اسلامی زندگی کے دن پورے کر رہی ہے ۔ جسم پر امریکہ کا عطا کردہ لباس ، پیٹ میں امریکہ کا عطا کردہ گیہوں ! اندر بھی وہی باہر بھی وہی !!"

ہے آوامر اور نواہی کی طرف)۔

چونکہ انسان کو نماز ادا کرنا شاق گزرتا ہے اس لیے ہم اس سے صرف ایک رکعت کے طلبگار ہیں اور وہ بھی ایسی کہ اس میں سجدہ نہیں ہے یعنی تھیٹروں میں جاکر دومنٹ کے لیے بتوں کے درشن کرلیے اور تمام مذہبی فرائض ادا ہوگئے نہ رکوع نہ سجود۔ علاوہ بریں مسلمانوں کی نماز میں نہ موسیقی ہے نہ رقص۔ اس لیے ہم اسے ایسی عبادت کا حکم دیں گے جس میں گانا بجانا بھی ہوگا۔ بھلا اس عبادت میں کیا لذت جس میں نہ نغمہ ہو نہ رقص! بلاشبہ اس خدا سے جو نظر نہیں آتا وہ دیریا بت بدرجہا بہتر ہے جو نظر تو آتا ہے۔

زندہ رود کا دریائے زہرہ میں داخل ہوکر

فرعون اور کچنز کی روحوں سے ملاقات کرنا

مرشد رومیؒ نے جو صاحبِ ذکر جمیل ہیں۔ عالم مستی میں حسب ذیل غزل گائی جس کو سن کر تمام خداوندانِ قدیم سربسجود ہوگئے :۔

(۱) اے مسلمان! اس تقلید کورانہ اور جمود سے باز آجا! آنکھیں کھول اور اپنے گردوپیش کے حالات کا جائزہ لے! اور آئندہ ترقی کے لیے غور و فکر کر!

(۲) عشق میں یہ طاقت ہے کہ عاشق کو زمان و مکان پر حکمران کردیتا ہے اگر تو عاشق ہے تو زمانہ کی غلامی ترک کردے۔ یعنی عشق کی بدولت اپنی زندگی میں ایسا انقلاب پیدا کر کہ تو شام و سحر (زمان و مکان) سے بے نیاز ہوجائے۔

(۳) ہمارے مرشد نے کہا کہ یہ جہان ہر گھڑی منقلب ہے اس کو کسی خاص روش پر قرار نہیں ہے اس لیے سالک کو چاہیے کہ وہ دنیا کے رنج والم اور راحت و سرور دونوں سے قطع نظر کرلے۔ نہ اسے ثبات ہے نہ اُسے قرار ہے۔ جسے تم آج مسرور دیکھ رہے ہو چند روز کے بعد اسے غمگین پاؤ گے

(۴) اے سالک! اگر تو ترکِ دنیا کرکے اُسے (محبوبِ حقیقی کو) حاصل کرنا چاہتا ہے تو سب سے پہلے اپنے سراپنے وجود (اسے قطع تعلق کر لیعنی ترکِ دنیا سے پہلے ترکِ لذات کرنا لازمی ہے۔ جو شخص نفسِ امارہ کی خواہشات کو ترک نہیں کرسکتا وہ بھلا دنیا کو کب ترک کرسکتا ہے!

(۵) میں نے مرشد سے کہا کہ میرے دل میں بہت سی آرزوئیں (لات و منات)

بسی ہوئی ہیں تو انھوں نے مشورہ دیا کہ اس بتکدہ کو ریزہ ریزہ (منہدم) کر دینا چاہیئے
اس کے بعد مرشد رومی نے مجھ سے کہا کہ اے فرزند! اس کوہستان کے پیچھے ایک قلزم الماس گوں ہے جس میں نہ موجیں ہیں نہ طوفان۔ ہر طرف سکون ہی سکون ہے ایسا سکون جو کبھی زائل نہیں ہوتا۔ اس قلزم میں دو سرکش روحیں مقید ہیں۔ یہ ان لوگوں کی روحیں ہیں جو خدا کے منکر تھے۔ ایک مشرقی (مصر) دوسرا مغربی (برطانیہ) دونوں اللہ کے بندوں کے دشمن تھے! ایک کو حضرت موسیٰؑ نے فنا کیا اور دوسرے کو ایک درویش کی تلوار نے دو نیم کر دیا۔ یہ دونوں فرعون ہیں۔ ایک (انگریز) چھوٹا فرعون دوسرا (مصری) بڑا فرعون۔ دونوں سمندر کی آغوش میں، پیاسے مر گئے!

اگرچہ موت ہر جاندار کے لیے مقدر ہے مگر جباروں (سرکشوں) کی موت خدا کی نشانیوں میں سے ہے۔ آؤ چلیں ان کو دیکھ کر عبرت حاصل کریں!

رومی

ہرچہ پنہاں است ازو پیداستے　　اصل ایں نور از ید بیضاستے

دو سرا بند پیر رومیؒ سورۂ طٰہٰ پڑھتے ہوئے دریا میں داخل ہوئے۔ کلام اللہ کی برکت سے قعر دریا میں روشنی ہو گئی (زیر دریا ماہتاب فرود آمد)

ہم نے دیکھا کہ قعرِ دریا میں بہت سے پہاڑ ہیں بے برگ و گیاہ (عریاں) اور وہاں دو شخص حیران و سرگردان بیٹھے ہیں۔

انھوں نے پہلے تو پیر رومیؒ کی طرف دیکھا۔ پھر آپس میں ایک دوسرے کو دیکھا مصری فرعون نے تعجب سے کہا کہ اس تاریکی میں یہ نور کہاں سے ظاہر ہو گیا!

یہ سن کر رومیؒ نے جواب دیا کہ یہ وہ نور ہے جس کی بدولت ہر پنہاں شی ظاہر ہو جاتی ہے کیونکہ اس نور کی اصل آفتاب نہیں ہے بلکہ ید بیضا (نبوت) ہے یعنی میں نے اللہ کے کلام کی تلاوت کی اس سے یہ نور ظاہر ہوا۔ نور کو ید بیضا سے تشبیہ اس لیے دی ہے کہ ید بیضا معجزہ ہے حضرت موسیٰؑ کا اور اس لیے اس میں بڑی بلاغت پیدا ہو گئی۔

فرو رفتن بدریائے زہرہ و دیدن
ارواحِ فرعون و کشنر را

(دریائے / بحرِ زہرہ میں اترنا اور وہاں فرعون اور کچنر کی روحوں کو دیکھنا)

پیر روم آں صاحبِ ذکرِ جمیل — ضربِ او را سطوتِ ضربِ خلیل

"باز بر رفتہ و آیندہ نظر باید کرد — ہلہ برخیز کہ اندیشہ دگر باید کرد
عشق بر ناقۂ ایام کشد محملِ خویش — عاشقی؟ راحلہ از شام و سحر باید کرد
پیرِ ما گفت جہاں بر روشے محکم نیست — از خوش و ناخوشِ او قطعِ نظر باید کرد
تو اگر ترکِ جہاں کردہ سرِ او داری — پس نخستیں ز سرِ خویش گذر باید کرد
گفتمش در دلِ من لات و منات است بسے — گفت ایں بت کدہ را زیر و زبر باید کرد"

پہلا بند

باز با من گفت "برخیز اے پسر — جز بدامانم میاویز اے پسر
آں کہستاں آں جبالِ بے کلیم — آں کہ از برف است چوں انبارِ سیم
در پسِ او قلزمِ الماس گوں — آشکارا تر درونش از بروں
نے بموج و نے بسیل او را خلل — در مزاجِ او سکونِ لم یزل
ایں مقامِ سرکشانِ زور مست — منکرانِ غایب و حاضر پرست
آں یکے از شرق و آں دیگر ز غرب — ہر دو با مردانِ حق در حرب و ضرب
آں یکے بر گردنش چوبِ کلیم — واں دگر از تیغِ درویشے دو نیم
ہر دو فرعون ایں صغیر و آں کبیر — ہر دو در آغوشِ دریا تشنہ میر
ہر کسے با تلخیِ مرگ آشناست — مرگِ جباراں ز آیاتِ خداست
در پے من پا بنہ از کس مترس — دست در دستم بدہ از کس مترس
سینۂ دریا چو موسیٰ بر درم — من ترا اندر ضمیرِ او برم

دوسرا بند

بحر برما سینہ خود را کشود — یا ہوا بود و چو آبے وانمود
قعرِ او یک وادیٔ بے رنگ و بو — وادیٔ تاریکیٔ او تو بتو
پیر رومی سورۂ طٰہٰ سرود — زیرِ دریا ماہتاب آمد فرود
کوہ ہائے شستہ و عریان و سرد — اندر آں سرگشتہ و حیراں دو مرد
سوئے رومی یک نظر نگریستند — باز سوئے یک دگر نگریستند
گفت فرعون ایں سحر! ایں جوئے نور — از کجا ایں صبح و ایں نور و ظہور؟

فرعون

آہ نقدِ عقل و دیں در باختم — دیدم و ایں نور را نشناختم
اے جہاں داراں سوئے من بنگرید — اے زیاں کاراں سوئے من بنگرید
وائے قومے از ہوس گردیدہ کور — می برد لعل و گہر از خاک گور
پیکرے کو در عجائب خانہ ایست — برلبِ خاموشِ او افسانہ ایست
از ملوکیت خبر ہا می دہد — کور چشماں را نظر ہا می دہد
چیست تقدیرِ ملوکیت؟ شقاق — محکمی جستن ز تدبیرِ نفاق
از بد آموزی زبوں تقدیرِ ملک — باطل و آشفتہ تر تدبیرِ ملک
باز اگر بینم کلیم اللہ را — خواہم از وے یک دلِ آگاہ را

یہ سن کر فرعون نے ایک آہ کھینچی اور کہا افسوس! میں نے عقل اور دین دونوں کو ضائع کر دیا! میں نے اس نور کو دیکھا تھا یعنی حضرت موسیٰ میرے پاس دیں کی تبلیغ کے لیے آئے تھے مگر افسوس کہ میں نے اس نور کو نہ پہچانا یعنی موسیٰؑ کی دعوت کو رد کر دیا۔

اے بادشاہو! میرے حالِ زار سے عبرت حاصل کرو! افسوس ہے اس قوم کے حال پر جو دولت کی حرص میں اندھی ہو چکی ہے اور زر کی طمع میں قبروں کو کھودنے سے بھی باز نہیں آتی۔

ہر پیکر (مصری بادشاہوں کی محفوظ نعشیں جن کو ممی کہتے ہیں) جو برٹش یا دوسرے عجائب خانوں میں رکھا ہوا ہے، زبانِ حال سے بادشاہوں کے ظلم و ستم اور ان کی حماقت مآبی کا افسانہ کہہ رہا ہے۔ یعنی ملوکیت کے مفاسد بیان کر رہا ہے کہ ملوکیت کا سب سے بڑا جرم یہ ہے کہ وہ انسان کو خدا سے بغاوت پر آمادہ کرتی ہے (اسی لیے اسلام میں ملوکیت حرام ہے)۔

ملوکیت کی غرض و غایت (تقدیر) کیا ہے؟ اللہ کے بندوں میں اختلاف پیدا کرنا اور ان کو آپس میں لڑانا۔ اور اس طرح اپنے لیے سامان استحکام (ملکی) جمع کرنا۔ فرعون نے اس مصرع میں بادشاہوں کے محبوب طرزِ عمل کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ جس ملک کو فتح کرتے ہیں اس کے باشندوں میں دشمنی کا بیج بو دیتے ہیں تاکہ وہ آپس میں لڑتے رہیں اور آزادی کے لیے جدوجہد نہ کر سکیں۔ یہ طریقہ ہزاروں برس سے مروج ہے چنانچہ لاطینی زبان میں ایک مثل ہے جس کا اُردو ترجمہ یہ ہے: "رعایا میں افتراق پیدا کرو اور حکومت کرو"۔

بادشاہوں کے اس ناپاک طریق عمل سے ملک تباہ ہو جاتا ہے اور اصلاح حال کی تمام تدابیر بیکار ثابت ہوتی ہیں۔

اگر میں حضرت موسیٰؑ سے دوبارہ مل سکوں تو بلاشبہ ان پر ایمان لے آؤں گا دلِ آگاہ کنایہ ہے کیفیت ایمان سے۔

نوٹ: میں نے ملوکیت کی برائیاں اور "تدبیر نفاق" کی مثالیں اس لیے بیان نہیں کیں کہ ہم لوگ جو اس زمانہ میں رہتے ہیں ان دونوں باتوں کو اپنی آنکھوں سے دیکھ چکے ہیں۔

عیاں راچہ بیاں

کون سا ایسا لکھا پڑھا مسلمان ہے جو یہ نہیں جانتا کہ انگریزوں نے ۱۸۵۷ء سے لے کر ۱۹۴۷ء تک اسی حکمت عملی کو مدِ نظر رکھا بلکہ چلتے وقت بھی اسی قانون پر عمل کیا یعنی ہندوستان اور پاکستان کے درمیان کشمیر کو استخوانِ منازعت بنا دیا جس کی وجہ سے ہم دونوں آٹھ سال سے برابر لڑ رہے ہیں اور خدا جانے کب تک لڑتے رہیں گے۔ اس کا نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ ہم دونوں میں سے کوئی بھی کبھی اس قابل نہیں ہو سکے گا کہ انگریزوں کے خلاف اعلانیہ جنگ کر کے ٹیپو سلطان اور لکشمی بائی کا انتقام لے سکے۔

رومی

حاکمی بے نورِ جاں خام است خام — بے یدِ بیضا ملوکیت حرام
حاکمی از ضعفِ محکوماں قوی است — بخش از حرمانِ محروماں قوی است
تاج از باج است و از تسلیم باج — مرد اگر سنگ است می گردد زجاج
فوج و زندان و سلاسل رہ زنی است — اوست حاکم کز چنیں ساماں غنی است

ان چار شعروں میں رومیؒ نے حکومت کا فلسفہ بیان کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ تو صحیح ہے کہ حاکمی کے بغیر چارہ نہیں ہے۔ امنِ عالم کے لیے کسی نہ کسی گورنمنٹ (حکومت) کا ہونا ازبس ضروری ہے۔ مگر ہر وہ حکومت جس کی بنیاد قرآن اور سنت پر نہ ہو (نورِ جاں سے نبوت مراد ہے) بنی آدم کے حق میں رحمت کے بجائے زحمت اور برکت کے بجائے لعنت کا موجب ہوگی۔

بیشک ملوکیت ضروری ہے یعنی کوئی بادشاہ نہ ہو تو ملک میں فوراً ابتری پھیل جائے گی۔ مگر ملوکیت کے ساتھ یدِ بیضا (نورِ نبوت) لازمی ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو پھر محض ملوکیت حرام ہے کیونکہ ہر بادشاہ، اللہ کے بندوں کو اپنا بندہ بناتا ہے اور یہ اللہ کے خلاف گویا بغاوت ہے۔ لیکن جو بادشاہ قرآن اور حدیث کو اپنا ہادی بناتا ہے وہ اللہ کے بندوں پر خود حکومت نہیں کرتا بلکہ وہ محض نیابتِ الٰہیہ کا فرض ادا کرتا ہے۔ اس کی حکومت دراصل خدا کی حکومت ہوتی ہے وہ آئینِ الٰہیہ کو نافذ کرتا ہے اور اللہ کے بندوں کو اللہ کی اطاعت کا حکم دیتا ہے۔ یہ صورت بنی آدم کے حق میں سراپا رحمت بن جاتی ہے۔

ملوکیت بذاتِ خود نہایت مذموم شئی ہے کیونکہ وہ انسان کو کمزور کرکے قوت حاصل کرتی ہے اور یہ وہ بات ہے جسے کوئی عقلمند آدمی ایک لمحہ کے لیے بھی تسلیم نہیں کرسکتا۔ رعایا جس قدر مفلس، قلاش، مفلوک اور ضعیف ہوگی بادشاہ اسی قدر دولتمند، مرفہ الحال، فارغ البال اور قوی ہوگا۔

ع دہ خدایاں فربہ و دہقاں چو دوک

ملوکیت وہ شجرِ ملعون ہے جس کی بیخ (رعایا کے اندوہ و حرماں) سے مستحکم ہوتی

ہے۔ اس لیے بادشاہ ہر وقت رعایا کو ضعیف اور کمزور کرتے رہتے ہیں کیونکہ ان کی زندگی رعایا کی تباہی پر منحصر ہے! بس اسی لیے قرآن نے ملوکیت کو حرام قرار دیا کہ یہ نظام حکومت بنی آدم کے حق میں سراسر لعنت ہے۔

تاج کی بقا خراج (باج) پر موقوف ہے اس لیے بادشاہ ہمیشہ رعایا کا خون چوستا رہتا ہے (انگریزوں نے دو سو سال میں ہندوستانیوں کا سارا خون چوس لیا۔ تفصیل کے لیے دیکھو ہندوستان میں عیسائی طاقت کا عروج مؤلفہ میجر باسو مطبوعہ کلکتہ ۱۹۲۳ء)۔

چونکہ جاگیردار اور زمیندار بادشاہوں کے معاون ہوتے ہیں اس لیے وہ بھی کاشتکاروں کا خون چوستے رہتے ہیں تاکہ بادشاہ کے خزانہ کو پُر کر سکیں۔ اور چونکہ بادشاہ کو دولت سے مطلب ہے اس لیے وہ جاگیرداروں اور زمینداروں کے طرزِ عمل کو ناپسند ہی نہیں کرتا بلکہ ان کی حوصلہ افزائی کرتا ہے۔

رومی کہتے ہیں کہ خراج دینے سے یعنی بادشاہوں کی اطاعت قبول کر لینے سے انسان اگرچہ پتھر کی طرح سخت ہو تو بھی شیشہ کی طرح کمزور ہو جاتا ہے کہ ذرا ٹھیس لگی اور ٹوٹ گیا۔ مطلب یہ ہے کہ خودی ضعیف ہو جاتی ہے۔

کہتے ہیں کہ ملوکیت کا قیام فوج، جیلخانہ اور زنجیروں پر موقوف ہے یعنی بادشاہ انسانوں کو زبردستی اپنا غلام بناتے ہیں اور جو شخص انکار کرتا ہے اُسے محبوس کر دیتے ہیں۔

رومی کہتے ہیں کہ بادشاہوں کی فوج اور زنداں اور سلاسل یہ سب رہزنی کے آلات ہیں یعنی دراصل بادشاہ اور ڈاکو میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر ڈاکو کے پاس اسی قدر فوج جمع ہو جائے جس قدر بادشاہوں کے پاس ہوتی ہے تو وہ بھی آنِ واحد میں بادشاہ بن سکتا ہے[1] گویا فرق جو کچھ ہے وہ کمیت کے اعتبار سے ہے کیفیت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔ دراصل دونوں رہزن (ڈاکو) ہیں۔ ڈاکو چھوٹا بادشاہ ہے، بادشاہ بڑا ڈاکو ہے!

اقبالؔ نے اس نکتہ کو ضربِ کلیم میں اس طرح واضح کیا ہے:۔

---

[1] جس طرح ۱۹۲۹ء میں بچہ سقہ کچھ دنوں کے لیے کابل کا بادشاہ بن گیا تھا ۱۲

سکندر

صلہ تیرا تری زنجیر یا شمشیر ہے میری
کہ تیری رہزنی سے تنگ ہے دریا کی پہنائی

قزّاق

سکندر! حیف تو اس کو جواں مردی سمجھتا ہے
گوارا اس طرح کرتے ہیں ہم چشموں کی رسوائی؟
ترا پیشہ ہے سفّاکی، مرا پیشہ ہے سفّاکی
کہ ہم قزّاق ہیں دونوں، تو میدانی، میں دریائی

رومی کہتے ہیں حقیقی بادشاہ یا سچا بادشاہ وہ ہے جو "فوج و زندان و سلاسل" کے بغیر لوگوں پر حکومت کر سکے۔

ذوالخرطوم

مقصدِ قومِ فرنگ آمد بلند | از پئے لعل و گہر گورے نکند
سرگذشتِ مصر و فرعون و کلیم | می تواں دیدن ز آثارِ قدیم
علم و حکمت کشفِ اسرار است و بس | حکمتِ بے جستجو خوار است و بس

تمہید ذوالخرطوم کی ترکیب اقبال کی جودتِ طبع اور جدت طرازی کی نہایت عمدہ مثال ہے۔ اس کے تین معنی ہیں:-

(۱) لفظی معنی تو ہیں سونڈ والا۔ اس لحاظ سے یہ کلمۂ تحقیر ہے [1]

(۲) خرطوم، سوڈان کا مشہور شہر ہے جسے لارڈ کچنر نے ۱۸۹۸ء میں فتح کیا تھا اس لیے اس سے مطلب ہوا شہر خرطوم کا مالک۔

(۳) حکومت برطانیہ نے اس کو لارڈ کچنر آف خرطوم کا لقب دیا تھا۔
اقبال نے "ذوالخرطوم" کہہ کر لارڈ آف خرطوم کا عربی میں ترجمہ کر دیا۔

کچنر کے سوانح ملتِ اسلامیہ کا یہ دشمن ۱۸۵۰ء میں پیدا ہوا تھا۔ برطانیہ نے ۱۸۸۴ء میں جنرل گارڈن کی امداد کے لیے سوڈان بھیجا، مگر اس کے پہنچنے سے پہلے مجاہدین نے خرطوم فتح کر لیا اس لیے وہ مصر واپس چلا گیا اور وہاں مصری فوج کا سپہ سالار مقرر کیا گیا۔ ۱۸۹۶ء میں مصریوں کو برطانیہ کا غلام بنانے کے صلہ میں میجر جنرل کا عہدہ ملا۔ ۱۸۹۸ء میں اس نے خرطوم فتح کیا اس کے صلہ میں اسے لارڈ کا مرتبہ عطا کیا گیا۔ پارلیمان نے اسلامی مجاہدین کو فنا کرنے اور سوڈانیوں کو برطانیہ کا غلام بنانے کے لیے ۳۰ ہزار پونڈ انعام دیا [2]

آکسفورڈ یونیورسٹی نے بھی اس کی "خدماتِ جلیلہ" کا اعتراف کیا۔ چونکہ اس

---

[1] ذوالخرطوم کنایہ ہے فیل سے اور لفظ فیل اسلامی ثقافت میں کنایہ ہے دشمن کعبہ سے جس پر "الم تر کیف فعل ربک باصحاب الفیل" شاہد ہے۔

[2] یہ ہیں ملوکیت کے کرشمے کہ جو شخص اللہ کے بندوں کو انسانوں کا غلام بناتا ہے اسے ملوکیت کی بارگاہ سے انعام ملتا ہے! فاعتبروا یا اولی الالباب (اربابُ العقل)!

نے سوڈان کے مسلمانوں کو حرّیت سے محروم کیا اس لیے علمائے انگلستان نے اسے ڈاکٹر آف سِول لا (D.C.L.) کی ڈگری عطا کر کے اپنی جہالت اور بربریت نوازی کا ثبوت مہیا کیا۔

سنہ ۱۹۰۰ء میں اس نے جنوبی افریقہ کے باشندوں کو برطانیہ کا غلام بنایا اس کے صلہ میں پارلیمان نے اسے ۵۰ ہزار پونڈ انعام دیا اور وائی کاؤنٹ کا مرتبہ بھی عطا کیا۔ سنہ ۱۹۰۲ء میں اسے جنرل کا عہدہ دے کر ہندوستان کی افواج کا سپہ سالار بنایا گیا۔ اس کی رعونت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ اس نے ہندوستان کے وائسرائے لارڈ کرزن کو نیچا دکھا دیا۔ اکبر الٰہ آبادی نے کیا خوب لکھا ہے:۔

کرزن و کچنر کے جھگڑے میں جو کل   وہ صنم انصاف کا طالب ہوا
کہہ دیا میں نے یہ اس سے صاف صاف   دیکھ لو تم زن پہ نر غالب ہوا

سنہ ۱۹۱۰ء میں اسے فیلڈ مارشل کا عہدہ ملا اور سنہ ۱۹۱۴ء میں جنگی کونسل کا رکن اور مغربی محاذ کا سپہ سالار بنایا گیا۔ ۵ جولائی سنہ ۱۹۱۶ء کو ہمپ شائر نامی جہاز کے غرقاب ہو جانے کی وجہ سے واصلِ سقر ہوا۔

کچنر (علیہ ما علیہ) نے جب فرعون کی کھری کھری باتیں سنیں تو اپنی قوم کی خباثت اور کمینگی پر پردہ ڈالنے کی کوشش کی اور کہا کہ

انگریزوں کا مقصد بہت بلند ہے۔ انھوں نے شاہانِ مصر کی قبریں زر و جواہر کے لیے نہیں کھودیں بلکہ اس ذریعہ سے مصر کی قدیم تاریخ مرتب کی۔ علم و حکمت تو نام ہی ہے کشف اسرار یعنی پوشیدہ امور کے کھولنے کا۔ اگر حکمت پسند قومیں تحقیق و جستجو نہ کریں تو حکمت ذلیل و خوار ہو جائے۔

فرعون

قبرِ ما را علم و حکمت بر کشود   لیکن اندر تربتِ مہدی چہ بود؟

یہ سن کر فرعون نے کچنر کے منہ پر طمانچہ مارا یعنی یہ برجستہ اعتراض کیا کہ تم نے میری قبر کو تو علم و حکمت حاصل کرنے کے لیے کھودا لیکن مہدی کی تربت کھود

کہ تمھاری قوم کی حکمت میں کیا ہوا؟[1]

اقبال نے اس سوال کے بعد کچنر کی طرف سے کوئی جواب نہیں دیا بلکہ جب فرعون نے یہ سوال کیا اُس کے فوراً بعد مہدی سوڈانی کی روح کو نمودار ہوتے دکھایا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ کچنر لاجواب ہو گیا اور اپنا سا منہ لے کر رہ گیا۔

نمودار شدنِ درویشِ سودانی

(سوڈانی درویش کا نمودار ہونا)

برق بے تابانہ رخشید اندر آب — موجہا بالید و غلطید اندر آب
بوئے خوش از گلشنِ جنت رسید — روحِ آں درویشِ مصر آمد پدید
در صدف از سوزِ او گوہر گداخت — سنگ اندر سینۂ کشنر گداخت
گفت "اے کشنر اگر داری نظر — انتقامِ خاکِ درویشے نگر
آسمان خاکِ ترا گورے نداد — مرقدے جز دریم شورے نداد"
باز حرف اندر گلوئے او شکست — از لبش آہے جگر تابے گسست
گفت "اے روحِ عرب بیدار شو — چوں نیاگاں خالقِ اعصار شو
اے فواد، اے فیصل اے ابنِ سعود — تا کجا برخویش پیچیدن چو دود
زندہ کن در سینہ آں سوزے کہ رفت — در جہاں باز آور آں روزے کہ رفت
خاکِ بطحا خالدے دیگر بزاے — نغمۂ توحید را دیگر سراے
اے نخیلِ دشتِ تو بالندہ تر — بر نخیزد از تو فاروقے دگر؟
اے جہانِ مومنانِ مشک فام — از تو می آید مرا بوئے دوام
زندگانی تا کجا بے ذوقِ سیر — تا کجا تقدیرِ تو در دستِ غیر
برمقامِ خود نیائی تا کجے — استخوانم درپے نالد چونے
از بلا ترسی؟ حدیثِ مصطفیٰؐ است — مرد را روزِ بلا روزِ صفاست

---

[1] علم و حکمت میں تو کوئی اضافہ نہیں ہوا۔ ہاں کچنر نے اپنے اس کمینہ اور خباثت مآب فعل سے اپنی قوم کو دنیا میں ذلیل و خوار کر دیا۔ سچ کہا ہے کسی نے "ایک مچھلی سارے تالاب کو گندا کر دیتی ہے"۔

ساربان یاراں بہ یثرب ما بہ نجد
آں حدی کو ناقہ را آرد بوجد؟

ابر باراں از زمین ہا سبزہ رست
می شود شاید کہ پائے ناقہ سست

جانم از درد جدائی در نفیر
آں رہے کو سبزہ کم دارد بگیر

ناقہ مستِ سبزہ و من مستِ دوست
او بدستِ تست و من در دستِ دوست

آب را کردند بر صحرا سبیل
بر جبل ہا شستہ اوراقِ نخیل

آں دو آہو در قفائے یک دگر
از فرازِ تل فرود آید، نگر

یک دم آب از چشمۂ صحرا خورد
باز سوئے راہ پیما بنگرد

ریگِ دشت از نم مثالِ پرنیاں
جادہ بر اُشتر نمی آید گراں

حلقہ حلقہ چوں بپیچد تیہو غمام
ترسم از یاراں کہ دوریم از مقام

ساربان یاراں بہ یثرب ما بہ نجد
آں حدی کو ناقہ را آرد بہ وجد

مہدی سوڈانی کے سوانح

مجاہد موصوف کا اصل نام محمد احمد بن عبداللہ تھا ۱۲۵۹ھ / ۱۸۴۳ء میں پیدا ہوئے۔ ۱۲۷۷ھ / ۱۸۶۱ء میں انھوں نے اپنی زندگی اسلام کی سربلندی کے لیے وقف کردی۔ چونکہ قوم کی اصلاح کے لیے سب سے پہلے اپنی اصلاح شرط ہے اس لیے انھوں نے سوڈان کے مشہور شیخ طریقت شیخ محمد شریفؒ کے ہاتھ پر بیعت کی اور سات سال تک ان کی صحبت میں رہ کر بذریعہ مجاہدات، سلوک طے کیا اور خلافت حاصل کی۔

حصولِ خلافت کے بعد انھوں نے دریائے نیل (ابیض) کے ایک جزیرہ میں ایک جامع مسجد ایک مدرسہ اور ایک خانقاہ تعمیر کی تاکہ مسلمانوں میں جہاد فی سبیل اللہ کی روح پیدا ہو سکے ۱۸۷۲ء میں ان کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ میں ہی مہدیٔ منتظر ہوں۔ اس کے بعد انھوں نے مصر اور سوڈان کی سیاحت کی اور حالات کا جائزہ لیا۔ انھیں معلوم ہوگیا کہ عوام مصری حکومت کے ظلم وستم سے نالاں ہیں چنانچہ ۱۸۸۱ء میں انھوں نے اپنی امامت کا باضابطہ اعلان کر دیا۔

۱۸۹۳ء میں ایک شخص نے جس کا نام عثمان دِغنا تھا اور جو بردہ فروشی کیا کرتا تھا ان کے ہاتھ پر بیعت جہاد کی اور ان کا دست راست بن گیا۔ ۱۸۸۳ء / ۱۳۰۰ھ میں انھوں نے علم جہاد بلند کیا۔ مصری حکومت نے (اس وقت اسمٰعیل پاشا خدیو مصر تھا) ایک انگریز

ہکس پاشا کو مقابلہ کے لیے بھیجا لیکن مجاہدین نے اسے قتل کر دیا۔ اس کے بعد ۱۸۸۴ء میں خدیو مصر نے جنرل گارڈن کو بھیجا مگر اسے بھی کامیابی نہ ہوسکی۔ انگریزوں نے ۱۸۸۲ء میں مصر پر قبضہ کیا تھا اس لیے انھوں نے حکومت مصر کی امداد کو اپنا فرض سمجھا چنانچہ مسلمانوں کے دشمن گلیڈسٹن وزیراعظم برطانیہ نے جون ۱۸۸۴ء میں کچنر کی سرداری میں کمک روانہ کی مگر اس امدادی فوج کے پہنچنے سے دوران پہلے مجاہدین نے خرطوم فتح کر لیا۔ ۱۸۸۵ء میں مہدی سوڈانی نے وفات پائی۔ ان کی وفات کے بعد مجاہدین نے ۱۳ سال تک سوڈان پر حکومت کی۔ آخر کار ۱۸۹۸ء میں انگریزوں نے مجاہدین کے استیصال پر کمر باندھی اور کچنر پوری تیاری کے بعد حملہ آور ہوا مصریوں کی حماقت ملاحظہ ہو کہ کفار کے دوش بدوش مسلمانوں کے خلاف صف آرا ہوئے ۲ ستمبر ۱۸۹۸ء کو کچنر نے اومدرمان میں مجاہدین کو شکست دی اور ۴ ستمبر کو فاتحانہ انداز میں داخل خرطوم ہوا۔ پہلا کام یہ کیا کہ مہدی سوڈانی کی قبر کھدوائی اور اس مرد مومن کی ہڈیاں سرِ بازار نذر آتش کر کے تا قیامت اپنے ماتھے پر کلنک کا ٹیکا لگا دیا۔ کچنر کے طرزِ عمل کا موازنہ سلطان صلاح الدین ایوبیؒ کے طرزِ عمل سے کیا جائے تو خباثت اور شرافت میں فرق بآسانی واضح ہو جائے گا۔

نمودار شدن روح درویش سوڈانی

جب فرعون نے کچنر سے یہ سوال کیا "اندر تربت مہدی چہ بود" تو فوراً مہدی کی روح نمودار ہوئی اور اس نے کچنر کو یوں مخاطب کیا:۔

اے کچنر! اگر تجھ میں کچھ سمجھ ہے تو "انتقام خاک درویشے نگر!" یعنی دیکھ لے! تو نے ایک مردِ مومن کی نعش کی بے حرمتی کی تو خدا نے تجھ کو مرنے کے بعد قبر ہی نصیب نہ کی۔

اس کے بعد اس نے آہ سرد کھینچ کر قوم عرب سے یوں خطاب کیا:۔

"اے فواد! اے فیصل اور اے ابن سعود! تم کب تک اس طرح تفرقہ کا شکار بنے رہو گے؟ کب تک اپنی ذاتی ترقی کے لیے کوشاں رہو گے؟ کب تک ملتِ اسلامیہ کے مفادِ عمومی سے غافل رہو گے! اب وقت آگیا ہے کہ تم اپنے اندر سوزِ عشق رسولؐ پیدا کرو اور دین اسلام کی سربلندی کے لیے متحد ہو جاؤ!

اے حجاز کی سرزمین! وقت آگیا ہے کہ تیری خاک سے دوسرا خالد پیدا ہو! اے ارض پاک! کیا بات ہے کہ تجھ سے ابھی تک دوسرا فاروق اعظم پیدا نہیں ہوا؟ اے سیاہ فام مومنوں کی دنیا (سوڈان)! مجھے تجھ سے بڑی بڑی امیدیں ہیں! اے سوڈان کے باشندو! تم کب تک انگریزوں کے غلام رہو گے؟ تمہاری تقدیر غیروں کے ہاتھ میں کب تک رہے گی؟ تم کب تک اپنے مقام سے غافل رہو گے؟ مسلمان اور غیر مسلموں کا غلام؟ جب میں اس بات کا تصور کرتا ہوں تو میرے جگر سے دھواں اٹھنے لگتا ہے؟

تم مسلمان ہو کر مصائب سے گھبراتے ہو! کس قدر افسوس کی بات ہے! کیا تم نے سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث نہیں سنی کہ

ع مرد را روز بلا روز صفا است

مسلمان کے لیے مصیبت (جنگ) کا دن تو تزکیۂ نفس کا دن ہوتا ہے کیونکہ اگر وہ مارا گیا تو شہید ہے اور زندہ رہا تو غازی ہے۔ دونوں صورتوں میں اُسی کی جیت ہے۔ مجاہد فی سبیل اللہ تو کسی صورت میں بھی گھاٹے میں نہیں رہتا۔

دوسرا بند اس بند میں اقبالؔ نے استعاروں اور کنایوں کے پردے میں مسلمانوں کو جہاد اور سخت کوشی کی تلقین کی ہے۔ کہتے ہیں کہ

افسوس! اللہ کے بندے (یاراں) تو دین کی سربلندی کے لیے کوشاں ہیں مگر ہم یثرب کے بجائے نجد (غیر اسلامی زندگی) کی طرف گامزن ہیں! ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہم نے تن آسانی اور عافیت طلبی کو شعارِ زندگی بنا لیا ہے۔

کاش کوئی اللہ کا بندہ اس وقت ایسا پیدا ہو جائے جو اپنے پیغام (حدی) سے قوم (ناقہ) کے دل میں جہاد کا ولولہ پیدا کر دے۔

فلکِ مریخ

اہلِ مریخ (مریخ کے لوگ)

چشم را یک لحظہ بستم اندر آب   اندکے از خود گسستم اندر آب
رخت بردم زی جہانے دیگرے   بازمان و با مکانے دیگرے
آفتابِ ما بہ آفاقش رسید   روز و شب را نوعِ دیگر آفرید

تن ز رسم و راہِ جاں بیگانہ ایست   در زمان و از زماں بیگانہ ایست
جانِ ما سازد بہر روزے کہ ہست   وقتِ او خرم بہر روزے کہ ہست
می نگردد کہنہ از پروازِ روز   روزہا از نورِ او عالم فروز
روز و شب را گردشِ پیہم ازوست   سیرِ او کن زاں کہ ہر عالم ازوست

مرغزارے با رصدگاہِ بلند   دوربینِ او ثریا در کمند
خلوت نہ گنبدِ خضراست ایں   یا سوادِ خاکدانِ ماست ایں
گاہ جستم وسعتِ او را کراں   گاہ دیدم در فضائے آسماں
پیرِ روم آں مرشدِ اہلِ نظر   گفت "مریخ است ایں عالم نگر
چون جہانِ ما طلسمِ رنگ و بوست   صاحبِ شہر و دیار و کاخ و کوست
ساکنانش چوں فرنگاں ذوفنون   در علومِ جان و تن از ما فزوں
بر زمان و بر مکاں قاہرترند   زانکہ در علمِ فضا ماہرترند
بر وجودش آں چناں پیچیدہ اند   ہر خم و پیچِ فضا را دیدہ اند
خاکیاں را دل بہ بندِ آب و گل   اندریں عالم بدن در بندِ دل
چوں دلے در آب و گل منزل کند   ہرچہ می خواہد بہ آب و گل کند
مستی و ذوق و سرور از حکمِ جاں   جسم راغیب و حضور از حکمِ جاں
در جہانِ ما دو تا آمد وجود   جان و تن، آں بے نمود آں بانمود
خاکیاں را جان و تن مرغ و قفس   فکرِ مریخی یک اندیش است و بس
چوں کسے را می رسد روزِ فراق   چست تر می گردد از سوزِ فراق

یک دو روزے پیشتر از آن مرگ — می کند پیش کساں اعلان مرگ
جان شاں پروردۂ اندام نیست — لاجرم خوکردۂ اندام نیست
تن بخویش اندر کشیدن مُردن است — از جہاں در خود رمیدن مردن است
برتر از فکرِ تو آمد ایں سخن — زاں کہ جانِ تست محکومِ بدن
رخت ایں جا یک دو دم باید کشاد — ایں چنیں فرصت خدا کس را نداد"

پہلا بند کہتے ہیں کہ فلک زہرہ سے چل کر ہم فلک مریخ میں پہنچا۔ یہاں کے روز و شب کرۂ ارض کے روز و شب سے مختلف ہوتے ہیں

اس اختلاف کو مدنظر رکھ کر اقبالؔ نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ اسی طرح تن (جسم یا مادہ) جان (روح) سے مختلف النوع ہے۔ اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ تن زماں و مکاں کی قید میں ہے مگر جان، زماں و مکان سے بیگانہ ہے۔ اگر انسان ایسی کوشش کرے کہ اس کی جان اس کے تن پر غالب آجائے تو وہ جسم کے باوجود، زمان و مکان پر غالب آسکتا ہے۔

روح کی صفت یہ ہے کہ وہ مرورِ ایام سے کہنہ نہیں ہوتی یعنی کہنگی کا تصور مادیات سے وابستہ ہے۔ جسم کہنہ و فرسودہ ہو سکتا ہے۔ روح کبھی پرانی نہیں ہوتی۔ وہ زمان (ٹائم) سے بالاتر ہے۔

پس مومن کو چاہئے کہ وہ مادیات میں منہمک نہ ہو بلکہ اپنی روح کی ترقی کے لیے کوشش کرے۔ اس کوشش کو اقبال نے لفظ "سیر" سے تعبیر کیا ہے کیونکہ سالک کی ترقی اسی سیر پر موقوف ہے۔

، سیر، تصوف کی اصطلاح ہے اور اس سے مراد ہے سالک کا روحانی مقامات طے کرنا اور مقامات طے کرنے کیلئے کوشش (مجاہدہ) شرط ہے۔

دوسرا بند پیر رومیؒ نے مجھ سے کہا کہ دیکھو ہم مریخ میں پہنچ گئے۔ اس کرہ کی خصوصیات حسبِ ذیل ہیں:۔

۱۔ مریخ کا عالم بھی ہمارے جہان کی طرح ہے۔ یہاں بھی شہر و دیار اور کاخ و کو پائے جاتے ہیں۔

۲۔ اس کرہ کے باشندے ہم سے زیادہ عقلمند اور ماہر فنون ہیں۔

۳۔ ہمارے مقابلہ میں زمان و مکان پر زیادہ قدرت رکھتے ہیں۔

۴۔ کرۂ زمین کے باشندوں پر مادّیت غالب ہے مگر یہاں کے باشندوں پر روحانیت کا غلبہ ہے اس لیے یہ لوگ مادّیت (عناصر) پر حکمراں ہیں۔

۵۔ زمین کے باشندوں کا وجود، جان و تن سے مرکب ہے۔ جان، بے نمود (غیر محسوس) ہے اور تن بانمود (محسوس) ہے۔ لیکن مریخ کے باشندے یک اندیش ہیں یعنی ان کا تن ان کی روح کے تابع ہے اس لیے انھیں موت سے وہ خوف لاحق نہیں ہوتا جو ہم لوگوں کو ہوتا ہے۔

۶۔ چنانچہ ان لوگوں کی عادت یہ ہے کہ جب کسی کی موت کا وقت آتا ہے تو وہ ایک دو روز پہلے اپنے مرنے کا اعلان کر دیتا ہے اور بوقتِ مرگ، اپنے تن کو اپنی روح میں جذب کر لیتا ہے۔ یعنی حبسِ دم کر کے مر جاتا ہے۔

۷۔ یہ بات ہم دنیا والوں کی سمجھ میں نہیں آسکتی کیونکہ ہماری جان، ہمارے بدن کی محکوم ہے لیکن اہلِ مریخ کی روح، پروردۂ جسم نہیں ہے اس لیے وہ جسم سے قطعِ تعلق کرنے میں کوئی خوف محسوس نہیں کرتے۔

بر آمدنِ انجم شناسِ مریخی از رصدگاہ

(مریخی ستارہ شناس کا رصدگاہ سے باہر آنا)

پیر مردے ریشِ او مانندِ برف　　سالہا در علم و حکمت کردہ صرف
تیز بیں مانندِ دانایانِ غرب　　کسوتش چوں پیرِ ترسایانِ غرب
دیر سال و قامتش بالا چو سرو　　طلعتش تابندہ چوں ترکانِ مرو
آشنائے رسم و راہِ ہر طریق　　آشکار از چشمِ او فکرِ عمیق
آدمی را دید و چوں گل بر شگفت　　در زبانِ طوسی و خیام گفت
"پیکرِ گل آں اسیرِ چند و چوں　　از مقامِ تحت و فوق آمد بروں
خاک را پرواز بے طیارہ داد　　ثابتاں را جوہرِ سیارہ داد
نطق و ادراکش رواں چوں آبِ جو　　محوِ حیرت بودم از گفتارِ او
ایں ہمہ خواب است یا افسوں گری　　برلبِ مریخیاں حرفِ دری
گفت "بود اندر زمانِ مصطفیٰؐ　　مردے از مریخیانِ باصفا

بر جہاں چشمِ جہاں بین را کشاد
دل بہ سیرِ خطۂ آدم نہاد
پر کشود اندر فضا ہائے وجود
تا بہ صحرائے حجاز آمد فرود
آں چہ دید از شرق و مغرب، نوشت
نقشِ او رنگین تر از باغِ بہشت
بودہ ام من ہم بہ ایران و فرنگ
گشتہ ام در ملکِ نیل و رودِ گنگ
دیدہ ام امریک و ہم ژاپون و چین
بہرِ تحقیقِ فلزاتِ زمیں
از شب و روزِ زمیں دارم خبر
کردہ ام اندر بر و بحرش سفر
پیشِ ما ہنگامہ ہائے آدم است
گرچہ او از کارِ ما نامحرم است

بر آمدنِ انجم شناسِ مریخی از رصدگاہ

(۱)حسن اتفاق سے ایک ہیئت داں نے ہمیں دیکھ لیا تو اُس نے فارسی زبان میں ہم سے گفتگو کی۔ جب میں نے تعجب کا اظہار کیا تو اُس نے کہا کہ میں نے کرۂ ارض کی سیر بھی کی ہے۔ ایران، انگلستان، مصر، ہندوستان، امریکہ، جاپان — معدنیات کی تحقیق کے سلسلہ میں ان تمام ملکوں کی سیاحت کی ہے۔

رومی

من ز افلاکم رفیقِ من ز خاک
سرخوش و ناخوردہ از رگہائے تاک
مردِ بے پروا و نامش زندہ رود
مستی او از تماشائے وجود
ما کہ در شہرِ شما افتادہ ایم
درجہان و از جہاں آزادہ ایم
در تلاشِ جلوہ ہائے نو بنو
یک زماں مارا رفیقِ راہ شو

مرشد رومی نے کہا کہ میرا تعلق تو عالم علوی سے ہے مگر میرا یہ رفیق (اقبال) کرۂ ارض میں رہتا ہے اور بغیر شراب پیئے اس پر مستی کا عالم طاری ہے یعنی وہ قلندرانہ مشرب رکھتا ہے۔ اس کا نام زندہ رود ہے اور وہ بالطبع تحقیق کی طرف مائل ہے۔ چنانچہ یہاں بھی جلوہ ہائے نو بنو کی تلاش میں آیا ہے۔

حکیمِ مریخی

ایں نواحِ مرغدین برخیاست
برخیا نامِ ابوالآبائے ماست

فرز مرز، آں آمرِ کردارِ زشت
رفت پیشِ برخیا اندر بہشت

گفت "تو ایں جا چساں آسودہ ئی؟
عمرہا محکومِ یزداں بودہ ئی

از مقامِ تو نکوتر عالمے است
پیشِ او جنت بہاریک دمے ست

آں جہاں از ہر جہاں بالاتر است
آں جہاں از لامکاں بالاتر است

نیست یزداں را ازاں عالم خبر
من ندیدم عالمے آزاد تر

نے خدائے در نظامِ او دخیل
نے کتاب و نے رسول و جبرئیل

نے طوافے نے سجودے اندرو
نے دعائے نے درودے اندرو"

برخیا گفت "اے فسوں پرداز خیز
نقشِ خود را اندر آں عالمے بریز"

تا ابوالآبا فریب او نخورد
حق جہانے دیگرے با ما سپرد

اندریں ملک خدا دادے گذر
مرغدین و رسم و آئینش نگر

جہاں آپ لوگ اس وقت کھڑے ہیں یہ مرغدین برخیا کا علاقہ ہے اور برخیا ہمارے صورتِ اعلیٰ (بابا آدم) کا نام ہے۔

فرزمرز، جو برائی کا حکم دیتا ہے۔ برخیا سے ملنے کے لیے بہشت میں گیا۔ اور ابلیس کے نقشِ قدم پر چل کر اسے بہکانا چاہا لیکن برخیا اس کے ورغلانے میں نہیں آیا۔ چونکہ وہ ثابت قدم رہا اس لیے خدا نے ہمیں مرغدین کا خطہ عطا کیا۔ آؤ اس کی سیر کریں۔

گردش در شہرِ مرغدین

(مرغدین شہر کی سیر)

مرغدین و آں عماراتِ بلند
من چہ گویم زاں مقامِ ارجمند

ساکنانش در سخن شیریں چو نوش
خوب روی و نرم خوی و سادہ پوش

فکرِ شاں بے درد و سوز اکتساب — رازداں کیمیائے آفتاب
ہر کہ خواہد سیم و زر گیرد ز نور — چوں نمک گیریم ما از آبِ شور
خدمت آمد مقصدِ علم و ہنر — کارہا را کس نمی سنجد بزر
کس ز دینار و درم آگاہ نیست — ایں بتاں را در حرمہا راہ نیست
بر طبیعت دیوِ ماشین چیرہ نیست — آسمانہا از دخانہا تیرہ نیست
سخت کوش دہقاں چراغش روشن است — از نہابِ دہ خدایاں ایمن است
کشت و کارش بے نزاعِ آبجوست — حاصلش بے شرکتِ غیرے از وست
اندر آں عالم نہ لشکر نے قشون — نے کسے روزی خورد از کشت و خون
نے قلم در مرغدین گیرد فروغ — از فنِ تحریر و تشہیرِ دروغ
نے بہ بازاراں زبیکاراں خروش — نے صداہائے گدایاں دردِ گوش

یہ بڑا خوبصورت شہر ہے اور یہاں کے رہنے والے بھی بہت شریف اور عقلمند ہیں۔ چونکہ یہ لوگ علم کیمیا میں مہارت تامہ رکھتے ہیں اس لیے آفتاب کی شعاعوں سے اسی طرح سونا چاندی بنا لیتے ہیں جس طرح ہم کھاری پانی سے نمک بنا لیتے ہیں۔

اس شہر میں علم و ہنر کا مقصد خدمتِ خلق ہے۔ یہاں کے لوگ دینار و درم سے آگاہ نہیں ہیں۔ مشین کا دیو طبیعتِ انسانی پر غالب نہیں ہے یعنی یہاں کے لوگ مشینوں اور فیکٹریوں اور ملوں کے بجائے ہاتھ سے کام کرتے ہیں اور یہاں کا دہقان، جاگیردار اور زمیندار کی لوٹ کھسوٹ (نہاب) سے محفوظ ہے یعنی یہاں یہ لعنت مفقود ہے۔ اور نہ یہاں کے لوگ اس قدر اُجڈ ہیں کہ پانی کے لیے اپنے بھائیوں کو قتل کر دیں (جیسا کہ پاکستان کے دیہات میں ہوتا رہتا ہے) اور یہاں ہر کاشتکار اپنی محنت کا پورا پورا صلہ حاصل کرتا ہے کیونکہ زمینداری تو ہے ہی نہیں۔ اور نہ یہاں فوج ہے نہ پولیس اور نہ کبھی کشت و خون ہوتا ہے اور نہ یہاں پروپاگنڈا اور جھوٹ کی اشاعت کا طریقہ رائج ہے۔ نہ یہاں کوئی شخص بیکار ہے اور نہ بھیک مانگتا ہے۔

واضح ہو کہ اقبالؔ نے درپردہ مسلمانوں کو یہ بتایا ہے کہ اگر وہ اسلامی حکومت

قائم کرلیں تو انہیں دنیا ہی میں جنت کا لطف حاصل ہو سکتا ہے۔

حکیم مریخی

اس شہر میں نہ کوئی سائل ہے نہ مفلس ہے نہ حاکم ہے نہ محکوم ہے نہ کوئی آقا ہے۔ نہ غلام ہے۔ سب بھائی بھائی ہیں!

زندہ رود

سائل و محروم تقدیرِ حق است ‏ ‏ حاکم و محکوم تقدیرِ حق است
جز خدا کس خالقِ تقدیر نیست ‏ ‏ چارۂ تقدیر از تدبیر نیست

سائل ومحروم اور حاکم ومحکوم تو تقدیرِ حق ہے یعنی مشیّتِ ایزدی یہی ہے کہ دنیا میں حاکم ومحکوم اور تونگر ومفلس کا امتیاز پایا جائے۔ خدا کے سوا کوئی خالقِ تقدیر نہیں ہے اور کوئی شخص تقدیر کا علاج اپنی تدبیر سے نہیں کر سکتا یعنی تقدیر کے آگے تدبیر نہیں چل سکتی۔

حکیم مریخی

گر زیک تقدیر خوں گردد جگر ‏ ‏ خواہ از حق حکم تقدیرِ دگر
تو اگر تقدیرِ نو خواہی رواست ‏ ‏ زاں کہ تقدیراتِ حق لا انتہاست
ارضیاں نقدِ خودی درباختند ‏ ‏ نکتۂ تقدیر را نشناختند
رمز باریکش بحرفے مضمر است ‏ ‏ تو اگر دیگر شوی او دیگر است

خاک شو نذرِ ہوا سازد ترا ‏ ‏ سنگ شو بر شیشہ اندازد ترا
شبنمی؟ افتندگی تقدیرِ تست ‏ ‏ قلزمی؟ پایندگی تقدیرِ تست
ہر زماں سازی ہماں لات ومنات ‏ ‏ از بتاں جوئی ثبات اے بے ثبات
تا بخود نا ساختن ایمانِ تست ‏ ‏ عالمِ افکار تو زندانِ تست
رنج بے گنج است تقدیر ایں چنیں ‏ ‏ گنج بے رنج است تقدیر ایں چنیں

اصلِ دین این است اگر اے بے خبر | می شود محتاج ازو محتاج تر
وائے آں دینے کہ خواب آرد ترا | باز در خوابِ گراں دارد ترا
سحر و افسون است یا دین است ایں؟ | حبِ افیون است یا دین است این؟
می شناسی طبع دراک از کجاست؟ | حورے اندر پیکرِ خاک از کجاست؟
قوتِ فکرِ حکیماں از کجاست؟ | طاقتِ ذکرِ کلیماں از کجاست؟
ایں دل و ایں وارداتِ او ز کیست؟ | ایں فنون و معجزاتِ او ز کیست؟
گرمیِ گفتار داری از تو نیست | شعلۂ کردار داری از تو نیست
ایں ہمہ فیض از بہارِ فطرت است | فطرت از پروردگارِ فطرت است
زندگانی چیست؟ کانِ گوہر است | تو امینی صاحبِ او دیگر است
طبعِ روشن مردِ حق را آبروست | خدمتِ خلقِ خدا مقصودِ اوست
خدمت از رسم و رہِ پیغمبری است | مزدِ خدمت خواستن سوداگری است
ہمچناں ایں باد و خاک و ابر و کشت | باغ و راغ و کاخ و کوی و سنگ و خشت
اے کہ می گوئی متاعِ ما زماست | مردِ نادان ایں ہمہ مِلکِ خداست
ارضِ حق را ارضِ خود دانی بگو | چیست شرحِ آیۂ لاتفسدوا؟
ابنِ آدم دل بہ ابلیسی نہاد | من ز ابلیسی ندیدم جز فساد
کس امانت را بکارِ خود نبرد | اے خوش آں کو مِلکِ حق با حق سپرد
بردہ ای چیزے کہ از آنِ تو نیست | داغم از کارے کہ شایانِ تو نیست
گر تو باشی صاحبِ شے می سزد | ور نباشی خود بگو کے می سزد؟
مِلکِ یزداں را بہ یزداں باز دہ | تا ز کارِ خویش بکشائی گرہ
زیرِ گردوں فقر و مسکینی چراست | آں چہ از مولاست می گوئی زماست
بندۂ کز آب و گل بیروں نجست | شیشۂ خود را بسنگِ خود شکست
اے کہ منزل را نمی دانی ز رہ | قیمتِ ہر شے ز اندازِ نگہ
تا متاعِ تست گوہر، گوہر است | ورنہ سنگ است از پشیزی کمتر است
نوعِ دیگر بیں جہاں دیگر شود | این زمین و آسماں دیگر شود

تمہید اقبال نے اپنی تصانیف میں اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر اظہار خیال کیا ہے۔ چنانچہ اس کتاب میں بھی دو جگہ اس بحث کو چھیڑا ہے۔ ایک تو یہی مقام ہے دوسرا مقام اگلی فصل میں ہے جہاں حلاّج کی زبان سے جبر و قدر کا مفہوم واضح کیا ہے۔

میں اس تمہید میں اس مسئلہ پر تفصیلی گفتگو نہیں کر سکتا۔ کیونکہ ۳۔۴ سو صفحات لکھوں تو شاید اپنے خیالات واضح کر سکوں اور گتھی پھر بھی نہیں سلجھ سکتی۔ وجہ یہ ہے کہ تقدیر کا مسئلہ تکوینی ہے نہ کہ تشریعی، اور تکوینی امور، انسانی عقل کی دسترس سے بالاتر ہیں۔ یہ وہ مقام ہے جہاں حکما تو کس شمار میں ہیں، انبیاؑ بھی خاموش ہیں۔

جسے چاہا جیسا بنا دیا تری شان جلّ جلالہٗ
ہیں خموش یاں یہ سب انبیاؑ تری شان جلّ جلالہٗ

اب میں اپنے اس دعویٰ کو کہ امور تکوینی، عقل انسانی کی دسترس سے بالاتر ہیں خود قرآن حکیم سے ثابت کرتا ہوں:-

وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ۝ فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ۝ (۱۸ — ۸۰،۸۱)

"اور وہ جو لڑکا تھا جسے حضرت خضرؑ نے بحکمِ خدا قتل کر دیا تھا۔ (دیکھو آیت ۷۴) اس کے ماں باپ دونوں ایمان والے تھے۔ ہمیں اندیشہ ہوا کہ وہ بڑا ہو کر اپنی بدکرداری کی وجہ سے ان کو سرکشی اور کفر میں نہ پھنسا دے۔ تو ہم نے چاہا کہ ان کا پروردگار ان کو اس لڑکے کی جگہ دوسرا بیٹا عطا فرمائے جو پاکیزگی اور شفقت میں اس سے بہتر ہو۔"

مطلب یہ ہے کہ حضرت خضرؑ نے حضرت موسیٰؑ سے کہا کہ تم نے جس لڑکے کے قتل پر اعتراض کیا اس کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے مطلع فرمایا کہ یہ لڑکا بڑا ہو کر بدکار اور کافر ہو جائے گا اور اس کی محبت میں اس کے والدین بھی طریقۂ کفر اختیار کر لیں گے۔ چونکہ ہم اس کے والدین کو کفر سے محفوظ رکھنا چاہتے ہیں اس لیے تم اس لڑکے کو قتل کر دو۔ چنانچہ میں نے اسے قتل کر دیا۔

وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي (۱۸ — ۸۲) اور میں نے یہ کام اپنی طرف

سے نہیں کیا۔

آیت مذکورہ بالا کی شرح میں مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی مرحوم نے یہ لکھا ہے "خدا کو منظور تھا کہ اس لڑکے کے ماں باپ ایمان پر قائم رہیں اس لیے حکمتِ الٰہیہ مقتضی ہوئی کہ آنے والی رکاوٹ (بیٹے کی ہستی) ان کی راہ سے دور کر دی جائے۔ پس اللہ تعالیٰ نے خضرؑ کو حکم دیا کہ لڑکے کو قتل کر دو۔ انھوں نے خدا کی وحی پاکر امتثالِ امر کیا۔ اب یہ سوال کرنا کہ لڑکے کو پیدا ہی نہ کرتے یا کرتے تو اسے کافر نہ ہونے دیتے یا جہاں لاکھوں کافر دنیا میں موجود ہیں اس کے والدین کو بھی کافر بن جانے دیتے یا جن بچوں کی بنیاد ایسی پڑے، پیغمبروں کو ان کی سب فہرست دے کر قتل کرا دیا کرتے .... دنیا میں ہر اس شخص سے جو اللہ تعالیٰ کو خالق الکل اور علیم و حکیم مانتا ہو، تکوینیات کے متعلق اسی قسم کے ہزاروں سوالات کیے جا سکتے ہیں جن کا جواب کسی کے پاس اپنے عجز و قصور کے اعتراف کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

(ص ۳۹۱ حاشیہ قرآن حکیم مطبوعہ بجنور)

خدا جزائے خیر دے مولانائے مرحوم کو، عقلِ انسانی کی نارسائی کا کیسے واضح لفظوں میں اعتراف کیا ہے! بات بھی یہی ہے، تقدیر کا مسئلہ، وحدۃ الوجود کے مسئلہ کی طرح عقلی بحثوں سے سمجھ میں نہیں آسکتا۔ یہ عقدہ اس وقت کھلتا ہے جب سالک تزکیہ، تصفیہ اور تجلیہ کی منزلوں کو طے کرنے کے بعد واصل بحق ہو جاتا ہے۔ واصل بحق ہو جانے کو (یہ تصوف کی اصطلاح ہے) اقبالؔ نے دیدارِ حق سے تعبیر کیا ہے۔ اس لیے اقبالؔ کی اصطلاح میں یوں سمجھ لیجئے کہ جب سالک حق کو دیکھ لیتا ہے تو اس مسئلہ کی حقیقت اس پر آشکار ہو جاتی ہے۔ چنانچہ وہ خود کہتے ہیں :-

بندہ تا حق را نہ بیند آشکار   بر نمی آید ز جبر و اختیار

اس لیے میں اس جگہ صرف ان تصریحات پر اکتفا کروں گا جن کی بدولت جاوید نامہ کا یہ مقام واضح ہو سکے :-

(۱) تقدیر کا اصطلاحی مفہوم یہ ہے کہ انسان مجبور بھی ہے اور مختار بھی ہے۔

چنیں فرمودۂ سلطانِ بدر است

کہ ایماں درمیانِ جبر و قدر است

یہ ساری کائنات، خدا کے زیرِ فرمان ہے، اس کے باوجود انسان اپنے

اعمال کا ذمہ دار ہے۔

(۲) صحابہ کرامؓ کے سامنے دونوں قسم کی آیات تھیں مثلاً

لَنْ یُّصِیْبَنَا اِلَّا مَا کَتَبَ اللّٰہُ لَنَا

ہمیں ہرگز کوئی تکلیف یا مصیبت نہیں پہنچے گی مگر وہی جو اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے لکھ دی ہے یعنی آفرینش عالم سے پہلے ہی مقدر کر دی ہے۔

یعنی اس آیت کی رُو سے بندہ مجبور ہے۔ اب دوسری آیت پڑھو

فَمَنْ شَآءَ فَلْیُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْیَکْفُرْ۔

یہ قرآن (الحق) تیرے رب کی طرف سے آچکا ہے جو چاہے اس پر ایمان لائے اور جو چاہے اس کا انکار کر دے۔

یہ آیت اختیار پر دلالت کرتی ہے۔

لیکن انہوں نے اس منطقی تضاد کو رفع کرنے کے بجائے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیش کردہ نمونہ کو سامنے رکھا اور اپنی زندگیاں جہاد (جدوجہد) میں بسر کر دیں اور بڑی کامیابی حاصل کی۔

جب چوتھی صدی میں حکومت کی وجہ سے دولت کی فراوانی ہو گئی تو مسلمانوں نے جبر و قدر کی بحثوں میں وقت ضائع کرنا شروع کر دیا۔ اور اپنی کاہلی اور تن آسانی اور عیش پسندی اور راحت طلبی اور لذت کوشی کو جبر کے پردے میں چھپانا چاہا۔

؎ بہانہ بے عملی کا بنی شراب الست

ساتویں صدی ہجری میں صوفیہ، علماء، متکلمین، محدثین اور عوام سب کا رجحان جبر کی طرف ہو گیا۔ یعنی سب کچھ خدا کی طرف سے مقدر ہو چکا ہے اس لیے ہمیں کسی قسم کے عمل کی ضرورت نہیں ہے۔ جو کچھ ہونے والا ہے وہ خود بخود واقع ہو جائے گا۔

مرشد رومیؒ کا ملتِ اسلامیہ پر سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ انہوں نے دوبارہ قوم کو جدوجہد (جہاد فی سبیل اللہ) کا پیغام دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ ان سے بڑھ کر کسی فلسفی نے اختیارِ انسانی کے مسئلہ کو واضح نہیں کیا۔ ان کی تلقین کا خلاصہ یہ ہے کہ

(۱) جمادات اور نباتات، مجبور محض ہیں۔

(ب) حق تو قادرِ مطلق یا مختارِ کل ہے۔
(ج) انسان مجبور بھی ہے مختار بھی ہے۔

اگر ایک شخص اپنی زندگی میں انقلاب پیدا کرنے کے لیے یا اسے بہتر بنانے کے لیے جدوجہد کرتا ہے تو قضائے الٰہی (تقدیر) کے خلاف نہیں کرتا بلکہ عین اس کے مطابق کام کرتا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:۔

با قضا پنجہ زدن بنود، جہاد
زانکہ آنرا خود قضا بر ما نہاد

یعنی ہمارا اپنی بہتری کے لیے (جہاد (کوشش) کرنا، قضائے الٰہی کی مخالفت نہیں ہے یا تقدیر الٰہی سے جنگ کرنا نہیں ہے بلکہ قضائے الٰہی کے مطابق ہے کیونکہ خود خدا نے ہمیں جدوجہد کا حکم دیا ہے۔ یعنی تقدیر الٰہی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہم اپاہج ہو کر گوشہ نشین ہو جائیں۔

بلکہ مطلب یہ ہے کہ بلاشبہ ہوگا تو وہی جو خدا چاہتا ہے مگر ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم آخر وقت تک جدوجہد کیے جائیں۔ فاروق اعظمؓ تقدیر کے مسئلہ کو خوب سمجھتے تھے۔ جب انہوں نے اپنی فوج کو ایک وبا زدہ علاقہ سے دور چلے جانے کا حکم دیا تو بعض صحابہؓ نے یہ کہا کہ کیا آپ قضائے الٰہی سے بھاگنا چاہتے ہیں؟ (ان کا مطلب یہ تھا کہ جن کی موت اس وبا سے مقدر ہو چکی ہے وہ تو بہر حال مریں گے) تو انہوں نے جواب دیا کہ اگر یہ وبا قضائے الٰہی سے ہے تو وبا سے بچنا یا بچنے کی کوشش کرنا بھی تو قضائے الٰہی ہی سے ہے یعنی جس خدا نے وبا نازل کی ہے اسی خدا نے یہ حکم بھی دیا ہے کہ وبا سے دور بھاگو۔

(۴) سترہویں صدی عیسوی سے پھر مسلمانوں میں جبر کا عقیدہ رائج ہو گیا اس لیے اقبالؔ نے بیسویں صدی میں وہی خدمت انجام دی جو ان کے مرشدؒ نے تیرھویں صدی عیسوی میں انجام دی تھی۔

اقبالؔ نے یہ نہیں کہا ہے کہ انسان مختار مطلق ہے کیونکہ یہ تو ہدایت کے خلاف ہے بلکہ انہوں نے مرشد رومی کی طرح جبر کے زہر کو زائل کرنے کے لیے اختیار کے پہلو کو واضح کیا ہے۔ جبر کے پہلو پر زور دینے کا نتیجہ یہ نکلا کہ پوری قوم

عمل سے نفور ہو گئی اس لیے انھوں نے بجا طور پر اختیار کے پہلو کو اجاگر کیا تاکہ قوم کے اندر عمل کا جذبہ پیدا ہو۔

افراد قوم میں جو بے عملی پیدا ہو گئی ہے اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ تقدیر اور توکل کا غلط مفہوم دماغوں میں جاگزیں ہو گیا ہے۔ دونوں کا مطلب یہ ہے کہ انسان اپنی سی کوشش کرے پھر نتیجہ خدا پر چھوڑ دے۔

گفت پیغمبرؐ بآواز بلند
با توکل، زانوئے اشتر ببند

یعنی اگرچہ نگہبان حقیقی خدا ہی ہے مگر تو اونٹ کا پاؤں ضرور باندھ دے۔ اس پر بھی اگر وہ بھاگ جائے تو خدا کی مرضی، تجھ پر ازروئے عقل کوئی الزام عائد نہیں ہوگا۔ جس طرح معالجہ کے باوجود اگر کوئی مریض جانبر نہ ہو سکے تو کوئی شخص تیمارداروں یا رشتہ داروں کو مورد الزام نہیں بنا سکتا۔

قرآن حکیم نے جزا اور سزا کا قانون نافذ کیا ہے اور شریعت کچھ نہیں ہے مگر اوامر و نواہی کا دوسرا نام ہے۔ اگر انسان ذمہ دار (صاحب اختیار) نہیں تو پھر شریعت اور اخلاقی ضابطہ دونوں مہمل اور خلاف عقل قرار پائیں گے۔ اگر خدا نے ہمیں ذمہ دار بنایا ہے تو پھر ہمیں اختیار بھی عطا کیا ہوگا۔

مرشد رومیؒ نے اس صداقت کو یوں بیان کیا ہے:۔

جملہ قرآن امر و نہی است و وعید
امر کردن سنگ مرمر را کہ دید؟

یعنی تمام قرآن اوامر و نواہی، وعدہ اور وعید سے معمور ہے اور حکم اسی کو دیا جاتا ہے جو صاحب اختیار ہو جمادات کو آج تک کسی نے حکم نہیں دیا، اس سے ثابت ہوا کہ انسان صاحب اختیار ہے۔

تقدیر کیا ہے؟ قرآن کی رُو سے تقدیر یہ ہے کہ اگر انسان اپنے اندر تبدیلی نہیں کرے گا تو تبدیلی نہیں ہوگی۔

اِنَّ اللّٰهَ لَا يُغَيِّرُ بِالْقَوْمِ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ

اللہ کسی قوم کی حالت میں تبدیلی نہیں کرتا جب تک وہ قوم خود اپنے اندر انقلاب پیدا نہ کرے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہم جدوجہد کریں تو تقدیر بدل سکتی ہے۔

نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

اقبالؔ تقدیر کے منکر نہیں ہیں وہ خود تسلیم کرتے ہیں کہ تقدیراتِ الٰہیہ جو تکوینی امور سے متعلق ہیں وہ ہماری فہم سے بھی بالاتر ہیں۔ اور ہم ان میں کسی قسم کی تبدیلی ہی نہیں کر سکتے۔ چنانچہ وہ خود کہتے ہیں :۔

کوئی تقدیر کی منطق سمجھ سکتا نہیں ورنہ

نہ تھے ترکانِ عثمانی سے کم ترکانِ تیموری

یعنی خدا کی مشیت ہی یہ تھی کہ ترکانِ تیموری جن کو سلاطین مغلیہ کہتے ہیں، کی سلطنت ہندوستان میں ختم ہو جائے ورنہ یہ لوگ ترکانِ عثمانی سے کسی بات میں بھی کم نہیں تھے۔ ترکانِ عثمانی آج تک برسرِ اقتدار ہیں اور ترکانِ تیموری کا چراغ ۱۸۵۷ء میں ہمیشہ کے لیے گل ہو گیا۔ لاکھ سر مارو اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آ سکتی۔ بس آخر میں یہی کہنا پڑے گا کہ خدا کی مرضی (تقدیر) یہی تھی کہ سنہ مذکورہ میں اس خاندان کا خاتمہ ہو جائے۔

دوسری مثال درکار ہو تو سلطان ٹیپو شہید کی زندگی کا مطالعہ کافی ہوگا۔ کیا اس مردِ مومن نے ملاعنۂ فرنگ کے اقتدار کو ختم کرنے کے لیے انتہائی کوشش نہیں کی؟ کیا اس نے جدوجہد میں کوئی دقیقہ فروگذاشت کیا؟ مگر اسے کامیابی نہ ہو سکی۔ کیوں؟ محض اس لیے کہ خدا کی مرضی یہی تھی[1]

اقبالؔ تقدیر کے منکر نہیں ہیں مگر یہ ضرور کہتے ہیں کہ یہ مناسب نہیں کہ انسان تقدیرِ الٰہی کو بے عملی کا بہانہ بنائے۔ خدا نے ہمیں جدوجہد کا حکم دیا ہے۔ اور ہمیں یہ اختیار عطا فرمایا ہے کہ ہم اگر ہمت سے کام لیں تو اپنے اندر تبدیلی پیدا کر سکتے ہیں۔

بانگِ درا میں اقبالؔ نے "والدہ مرحومہ کی یاد میں" جو نظم لکھی ہے اس میں

---

[1] مجھے یاد ہے کہ ۱۹۳۰ء میں میں نے ایک منصف مزاج انگریز کی لکھی ہوئی تاریخ میں یہ پڑھا تھا کہ ٹیپو سلطان نے انگریزوں کو شکست دینے کے لیے بڑی کوشش کی مگر اس کا کیا علاج کہ تقدیرِ الٰہی اس کے خلاف تھی۔ مصنف کے الفاظ یہ ہیں :۔

"STARS WERE FIGHTING AGAINST HIM"

بھی اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ ذرہ ذرہ دہر کا زندانی تقدیر ہے یعنی ساری کائنات، مشیئت ایزدی کی پابند ہے، اور انسان اس عظیم الشان کائنات میں ایک حقیر ذرہ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا، اس لیے جہاں تک تکوینی امور کا تعلق ہے وہ از سر تا پا مجبور ہے، اور

آنکھ پر ہوتا ہے جب یہ سرِ مجبوری عیاں
خشک ہو جاتا ہے دل میں اشک کا سیلِ رواں

اس کے باوجود اقبال یہ کہتے ہیں کہ انسان، جمادات یا نباتات کی طرح مجبور محض نہیں ہے۔ اسے ایک محدود دائرہ میں اپنی اصلاح کا اختیار حاصل ہے ورنہ پھر اس میں اور حیوانات میں کوئی فرق نہیں رہے گا۔ آخر میں ہم انسانی اختیار کو ایک مثال سے واضح کرتے ہیں:۔

پاور ہاؤس سے جو کرنٹ (بجلی کی رَو) ہمارے گھروں میں آ رہی ہے ہمیں اُس پر مطلق اختیار نہیں ہے۔ نہ تو ہمیں یہ معلوم ہے کہ وہ کیسے بن رہی ہے۔ اور نہ یہ جانتے ہیں کہ وہ کس طریقہ سے گھر میں آ رہی ہے اور نہ ہم اس کی طاقت میں کسی قسم کی کمی یا بیشی کر سکتے ہیں، ہاں اس کو استعمال کرنے کا اختیار ہمیں بلاشبہ حاصل ہے۔ بس یہی حال انسان کا اس کائنات میں ہے۔

(۱) کائنات حق تعالیٰ کے اختیار میں ہے۔ اس کی ہر شئی ان کے قبضۂ قدرت میں ہے۔ انھوں نے ہر شخص کو اپنی مرضی سے ایک محدود دائرہ میں آزادی عطا کی ہے یعنی قوائے جسمانی کو استعمال کرنے کا اختیار دیا ہے۔ کوئی انسان نہ اپنی خلقت میں تبدیلی کر سکتا ہے نہ ماحول میں نہ دماغی یا جسمانی صلاحیتوں میں نہ جبلت میں نہ خاندانی اثرات میں۔ ان سب معاملات میں وہ مجبور ہے لیکن جس محدود دائرہ میں اسے اختیار دیا گیا ہے اس کو استعمال کر کے وہ شریعت کی پابندی کر سکتا ہے یا اس سے انحراف کر سکتا ہے۔ اسے اختیار ہے کہ وہ اللہ کا حکم مانے یا اپنے نفس کی اتباع کرے۔

تقدیرِ الٰہی، اختیارِ انسانی کی ضد نہیں ہے اگر ایسا ہوتا تو پھر قرآن اور احادیث دونوں چیزیں بیکار ہو جاتیں، ہاں تقدیرِ الٰہی، اختیارِ انسانی کی تحدید ضرور کرتی ہے کہ انسان تو اس حد تک مختار ہے اور اس سے آگے مجبور ہے۔

اسی لیے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔

الایمان بین الجبر والاختیار

یعنی انسان مجبور بھی ہے اور مختار بھی ہے۔ چونکہ صدیوں سے مسلمانوں میں جبر کا عقیدہ مروج ہے اس لیے اقبالؔ نے اختیار کے پہلو کو واضح کیا تاکہ ہمارے اندر عمل کا جذبہ پیدا ہو سکے۔ اس مختصر تمہید کے بعد اب ہم حکیم مریخی کے جواب کی شرح ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں۔

حکیم مریخی

اے زندہ رود! یہ تیری کوتاہ بینی اور غلط فہمی ہے کہ تدبیر سے تقدیر نہیں بدل سکتی۔ اگر تو غور سے دیکھے تو تجھے معلوم ہوگا کہ تدبیر کرنا بھی تقدیر الٰہی سے ہے یعنی جس خدا نے ہماری تقدیر بنائی ہے اُسی خدا نے تدبیر کا حکم بھی دیا ہے وہ اگر ایک طرف وبا ازل کرتا ہے تو دوسری طرف ہمیں یہ حکم بھی دیتا ہے کہ وبا سے محفوظ رہنے کی تدبیر کرو۔ پس ہمیں ہر حال میں جدوجہد کرنی لازم ہے۔

(۱) اگر ایک تدبیر (یک تقدیر) کارآمد ہو (جگر خوں گردد) تو خدا سے دعا کرو کہ وہ پہلی دوسری (نئی) تدبیر سجھا دے۔

(۲) اے زندہ رود! تقدیراتِ حق تو لاانتہا ہیں یعنی کسی بات کے حصول کے طریقے تو بے شمار ہیں اس لیے اگر تو خدا سے نئی تقدیر یعنی نئی تدبیر کی التجا کرے تو بالکل بجا اور سراسر روا ہے۔

ان دونوں شعروں کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک مرتبہ کوشش کرنے سے کامیابی حاصل نہ ہو تو دوسری مرتبہ کوشش کرو اور جب تک کامیابی حاصل نہ ہو، برابر کوشش میں معروف رہو۔ اگر مثال درکار ہو تو بابر کی زندگی کا مطالعہ کافی ہوگا۔

(۳) حکیم موصوف کہتا ہے کہ دنیا والوں نے تقدیر کا مطلب نہیں سمجھا اس لیے تمام خداداد صلاحیتوں (مخفی استعدادوں) کو ضائع کر دیا۔ تقدیر کا یہ مطلب نہیں ہے کہ انسان جمادات یا نباتات کی طرح مجبور محض ہے اس لیے ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر

بیٹھا رہے جو کچھ اس کی قسمت میں لکھا ہے وہ خود بخود اسے مل جائے گا۔ تقدیر کا یہ مفہوم سراسر غیر اسلامی ہے کیونکہ قرآن تو از ابتدا تا انتہا جدوجہد کا پیغام ہے۔

لَیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی

انسان کو وہی ملے گا جس کے لیے وہ کوشش کرے گا۔ یعنی بروئے قرآن "سعیٔ پیہم" قانونِ حیات ہے۔

(۴) اس شعر میں حکیم مرشی نے تقدیر کا قرآنی مفہوم واضح کیا ہے کہ اگر تم بدل جاؤ گے یا اپنے اندر تبدیلی پیدا کرو گے تو تقدیر بھی بدل جائے گی۔

ع تو اگر دیگر شوی او دیگر است

یہ مصرع اس ساری بحث کی جان ہے۔ یعنی فرض کرو تم کسی حادثہ کی وجہ سے مفلس ہو گئے، تو یہ تقدیر الٰہی تھی کہ تم پر ایک مصیبت نازل ہو گی اور اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ تم مفلس ہو جاؤ گے، مگر اس کا یہ مطلب تو نہیں ہے کہ تم جدوجہد ترک کر دو۔ اگر تم ہاتھ پر ہاتھ رکھے بیٹھے رہو گے تو تمہارے اس طرزِ عمل پر تقدیر الٰہی یہ نتیجہ مرتب کر دے گی کہ تم بدستور مفلس رہو گے کیونکہ یہ بھی تقدیر الٰہی ہے کہ جو شخص عمل نہیں کرے گا یعنی افلاس کو دور کرنے کے لیے جدوجہد نہیں کرے گا وہ مفلسی میں مبتلا رہے گا۔

لہٰذا تم دولت کمانے کے لیے کوشش شروع کر دو اب تیسری تقدیر کارفرما ہو گی جو یہ ہے کہ جو شخص کوشش کرے گا وہ کامیاب ہو گا۔ چنانچہ ایک شخص سرکار دوعالم کے پاس آیا اور افلاس شکایت کی۔ آپ نے فرمایا "تمہارے پاس کیا ہے؟" اس نے کہا "میری کل کائنات ایک پیالہ ہے۔" آپ نے فرمایا "فوراً لیکر آؤ۔" جب وہ شخص پیالہ لے کر آیا آپ نے اسے نیلام کیا اور اس کی قیمت سے اس شخص کو کلھاڑی بنوادی اور فرمایا "جاؤ لکڑیاں کاٹ کر لاؤ اور بازار میں فروخت کرو۔" چونکہ اس شخص نے اپنے حالات میں تبدیلی کی اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس کی تقدیر بدل دی۔ وہی شخص جو نانِ شبینہ کو محتاج تھا چند روز میں فارغ البال ہو گیا۔ غالباً اقبال نے اسی تاریخی واقعہ سے اس عدیم المثال مصرع کا مضمون اخذ کیا ہے۔

ع تو اگر دیگر شوی او دیگر است

مشیئتِ ایزدی اور اختیارِ انسانی میں جو منطقی تضاد نظر آتا ہے ہماری عقل اسے تو رفع نہیں کر سکتی مگر یہ نکتہ (رمزِ باریک) بآسانی ہماری سمجھ میں آ سکتا ہے کہ تقدیرِ حق (خدا کا فیصلہ) یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بدل جائے تو اس کی تقدیر بھی بدل جائے گی۔

(۴، ۵) ان دو شعروں میں اقبال نے مثالوں سے اس نکتۂ دلپذیر کو واضح کیا ہے کہتے ہیں کہ اگر تم خاک بن جاؤ گے تو تمہاری تقدیر یہ ہوگی کہ تم ہوا میں منتشر ہو جاؤ گے (تقدیرِ حق تمہیں نذرِ ہوا کر دے گی)۔

اور اگر تم پتھر بن جاؤ گے تو تمہاری تقدیر بدل جائے گی یعنی تم برباد ہو جانے کے بجائے دوسروں (شیشہ) کو برباد کرو گے۔

اگر تم شبنم (ضعیف) بن جاؤ گے تو خدا تمہاری تقدیر میں افتادگی (ذلت) لکھ دے گا۔ اور اگر تم اپنی خودی کو مستحکم کر لو گے (قلزم) تو تقدیرِ حق یہ ہوگی کہ تم پائندہ ہو جاؤ گے۔

اگر تم اپنا ہاتھ (دایاں یا بایاں) دو تین سال تک اوپر اٹھائے رہو گے تو اس کی تقدیر یہ ہوگی کہ وہ سوکھ جائے گا اور اگر تم اسی ہاتھ سے تین سال تک وزن اٹھاتے رہو گے تو اس کی تقدیر بھی بدل جائے گی یعنی وہ طاقتور بن جائے گا۔

(۶، ۷) 'لات و منات' کنایہ ہے تقدیر کے غلط مفہوم سے۔ مطلب یہ ہے کہ اے مخاطب! تو نے تقدیر کا غلط مفہوم دماغ میں قائم کر لیا ہے۔ اور تو اس غلط مفہوم سے اپنی زندگی میں ثبات کا رنگ پیدا نہیں کر سکتا۔ جب تک تو اپنی خودی کی مخفی طاقتوں سے آگاہ نہیں ہوگا اس وقت تک اپنے غلط افکار کے قید خانہ سے باہر نہیں نکل سکتا۔ یعنی تو تقدیر کا شکوہ کرتا رہے گا۔

'بخود نا ساختن' اقبال کی اصطلاح ہے اور اس سے ان کی مراد ہے 'اپنی خودی کی مخفی طاقتوں سے بیگانگی'۔ مطلب یہ ہے کہ تجھ میں ایسی قوت موجود ہے جس کی بدولت تو اپنی تقدیر بدل سکتا ہے۔ اسی مضمون کو انہوں نے یوں بیان کیا ہے۔

تقدیر شکن قوت باقی ہے ابھی اس میں
ناداں جسے کہتے ہیں تقدیر کا زندانی

یعنی اگر انسان اپنی ہمت سے کام لے اور جدوجہد کرے تو وہ اپنی حالت بدل

سکتا ہے لیکن جب تک انسان اپنے آپ کو مجبور سمجھتا رہے گا تو وہ تبدیلی پیدا کرنے کی کوشش نہیں کرے گا اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اپنے غلط عقیدہ کے زندان میں محبوس رہے گا۔

(۹، ۱۰، ۱۱) ان شعروں میں وہ غلط عقیدہ کی وضاحت کرتے ہیں کہ اگر تیرا عقیدہ یہ ہے کہ بعض لوگوں کے لیے رنج والم مقدر ہے اس لیے وہ کوشش کریں تو بھی انہیں گنج میسر نہیں آسکتا اور بعض لوگوں کے لیے گنج (دولت) مقدر ہے اس لیے وہ بغیر کوشش دولت کے مالک بن جائیں گے تو تیرا یہ عقیدہ بالکل غلط ہے اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ

می شود محتاج از و محتاج تر

یعنی پھر کوئی محتاج کبھی دولتمند نہیں ہو سکتا۔ اے مخاطب! تیرا یہ عقیدہ بالکل غلط ہے، تو کوشش کر، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تو مالدار ہو جائے گا۔

(۱۲، ۱۳) ایسے عقیدہ پر افسوس ہے جو تجھے اپاہج اور بیکار بنا دے۔ دین اسلام تو سراسر عمل کا پیغام ہے وہ تجھے سو جانے (عمل سے نفور ہو جانے) کی تلقین نہیں کرتا ایسا دین جو تجھے عمل سے بیگانہ کر دے دین نہیں ہے بلکہ افیون کی گولی ہے۔

ع حب افیون است یا دین است ایں!

اقبال کی رائے میں وہ دین جو انسان کو عمل سے بیگانہ کر دے، درا صل دین ہی نہیں ہے۔ اسلام تو ہر شخص کو جدوجہد کی تعلیم دیتا ہے۔ چنانچہ دین اسلام کی بنیادی تعلیم یہی ہے کہ از مہد تا لحد جہاد میں مشغول رہو۔ آنحضرت صلعم نے صاف لفظوں میں اعلان فرما دیا ہے کہ جب مسلمان جہاد سے بیگانہ ہو جائیں گے تو اللہ تعالیٰ ان پر غلامی کی لعنت مسلط کر دے گا۔

اسی لیے اقبال نے مسلمانوں کو جدوجہد (جہاد) کی تلقین کی ہے اور اس حد تک ان کا فلسفہ سراسر پیغام عمل ہے وہ مسلمانوں سے یہ کہتے ہیں کہ تم تقدیر یزداں کا شکوہ کرنے کے بجائے خود تقدیر یزداں بن جاؤ۔

عبث ہے شکوۂ تقدیر یزداں

تو خود تقدیر یزداں کیوں نہیں ہے

خدا کی تقدیر یعنی اس کا نافذ کردہ قانون یہی ہے کہ تم ہر وقت کوشش کرتے

پس اگر تم خدا کے قانون پر عمل کرو گے تو اپنی تقدیر خود بنا سکو گے جب تم عمل کرو گے تو تمہاری تقدیر، خدا کی تقدیر یعنی اس کے قانون سے ہم آہنگ ہوجائے گی اور تم یقیناً کامیاب ہوجاؤ گے کیونکہ خدا یہی چاہتا ہے کہ تم عمل کرو۔ صحابہ کرام نے بحث کے بجائے جہاد فی سبیل اللہ کو اپنا شعار زندگی بنایا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ دنیا اور دین دونوں میں سربلند ہوگئے۔ کیونکہ خدا نے وعدہ کیا ہے کہ جو لوگ ایمان لا کر اعمال صالحہ بجا لائیں گے تو اللہ ضرور ان کو خلافت ارضی عطا کرے گا۔

بہلِ نے خود مزن زنجیر تقدیر ... تو ایں گنبد گرداں رہے ہست
اگر باور نداری خیز و دریاب ... کہ چوں پا واکنی جولاں گہے ہست

نوٹ:۔ واضح ہو کہ اقبال نے تقدیر کی جو تاویل اس شعر میں پیش کی ہے:۔

رمز باریکش بحرفے مضمر است ... تو اگر دیگر شوی او دیگر است
خاک شو، نذر ہوا سازو ترا ... سنگ شو، بر شیشہ اندازو ترا

یہی تاویل مرشد رومی نے اختیار کی ہے۔ چنانچہ حدیث " قد جف القلم بما ھو کائن " کی تشریح انھوں نے اس طرح کی ہے:۔

ہمچنیں تاویل قد جف القلم ... بہر تحریض است در شغل اہم
پس قلم بنوشت کہ ہر کار را ... لائق آں ہست تاثیر و جزا
کج روی جف القلم کج آمدت ... راستی آری سعادت زائدت

یعنی یہ حدیث کہ جو کچھ ہونے والا ہے اسے لکھ کر کاتب تقدیر کا قلم خشک ہوگیا دراصل ہمیں عمل اور سعی پیہم پر راغب کرتی ہے کیونکہ تقدیر، قوانین ایزدی کا نام ہے جن میں تبدیلی نہیں ہوتی لَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللہِ تَبْدِیْلاً ؕ پس انسان کی تقدیر یہ ہے کہ وہ اپنی زندگی کو قوانین الٰہیہ کا پابند بنائے۔ کاتب تقدیر نے ہر انسان کی تقدیر میں یہ لکھا ہے کہ ہر کام کی جزا اس کام کے مطابق ہوگی۔ اگر تم کجروی اختیار کرو گے (قوانین ایزدی کی مخالفت کرو گے)، تو تمہاری زندگی برباد ہوجائے گی اور اگر راستی اختیار کرو گے (قوانین ایزدی کی پابندی کرو گے)، تو کامیاب ہوجاؤ گے۔ جیسی کرنی ویسی بھرنی ۱۲

اقبال بھی یہی کہتے ہیں کہ اگر تم خاک بن جاؤ گے تو ہوا اڑا کرلے جائے گی اور اگر تم پتھر بن جاؤ گے تو شیشہ کو توڑ دو گے۔ اب تمہیں اختیار ہے جو راستہ چاہو

اختیار کرلو ۱۲

دوسرا بند تعا۔ بیا مفہوم واضح کرنے کے بعد حکیم مریخی یہ نکتہ بیان کرتا ہے کہ اے مخاطب! فطرت نے تجھے مختلف قسم کی نعمائ عطا کی ہیں اور اور چونکہ یہ تمام نعمائ تجھے بلا قیمت ملی ہیں اس لیے تو بھی ان سے بلا مزدوری دوسروں کو فائدہ پہنچا تاکہ تو صحیح معنی میں مسلمان (انبیاء کا جانشین) بن سکے۔ مطلب یہ ہے کہ بیکار بحثوں میں وقت ضائع کرنے کے بجائے بنی آدم کی خدمت کرو کیونکہ انبیاء اور صلحاء اور اولیاء نے یہی طریقہ اختیار کیا ہے:۔

اس بند کے پہلے شعر کے دوسرے مصرع میں "جوہر" کنایہ ہے طبع دراک سے اور "گنج" (وہ جگہ جہاں دولت محفوظ کی جائے) کنایہ ہے جوف دماغ سے۔

پہلے پانچ اشعار مربوط ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ اے مخاطب! تو غور کر کہ طبع دراک، قوتِ فکر، طاقتِ ذکر، وارداتِ قلبی، فنون و معجزات، گرمیٔ گفتار، شعلۂ گفتار، شعلۂ کردار، یہ تمام نعمتیں تجھے کس نے عطا کی ہیں؟

یہ نعمائ فطرت نے عطا کی ہیں اور فطرت کا خالق اللہ تعا ہے بس تیری زندگی (اگر تو غور سے دیکھے) جواہرات کی کان ہے اور اللہ تعا نے جو ان جواہرات کا مالک ہے، یہ تمام نعمائ تجھے اس لیے دی کہ تو ان کو خلق خدا کی سود و بہبود میں استعمال کرے۔ مقصدِ حیات، خدمتِ خلق ہے۔ خدمتِ خلق سنتِ انبیاءؑ ہے اور چونکہ کسی نبی نے خدمت کا معاوضہ نہیں لیا اس لیے تو بھی بغیر معاوضہ مخلوق کی خدمت کرتا کہ تو حق تعا کی نگاہ میں مقبول ہو سکے۔

تیسرا بند اس بند میں اقبالؔ نے حکیم مریخی کی زبان سے زمینداری اور جاگیرداری اور سرمایہ داری (زر پرستی) کا ابطال کیا ہے۔ اقبالؔ کی رائے میں مسلمانوں کے انحطاط کے بڑے سبب دو ہیں:۔

پہلا یہ کہ تقدیر کا غلط مفہوم ان کے دماغوں میں جاگزیں ہو گیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ عمل سے بیگانہ ہو گئے اور بے عملی کا نتیجہ غلامی کی شکل میں ظاہر ہوا۔

دوسرا یہ کہ انہوں نے ملوکیت کو گوارا کر لیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کی سوسائٹی میں جاگیرداری اور زمینداری کا نظام قائم ہو گیا اور زمینداری کا نتیجہ عوام کی تباہ حالی اور بربادی کی شکل میں ظاہر ہوا۔

اسی لیے انھوں نے اس کتاب میں جگہ جگہ، تقدیر کے غلط مفہوم اور زمینداری کے مہلک نتائج سے مسلمانوں کو آگاہ کیا ہے۔ چونکہ اس بند کے اشعار مربوط ہیں۔ اس لیے میں ان کا مطلب بحیثیت مجموعی لکھے دیتا ہوں۔

حکیم موصوف بظاہر زندہ رود سے مگر درپردہ انسان سے کہتا ہے کہ ہوا، آگ، پانی، خاک، بادل، کشت، باغ، صحرا، کاخ وکو، شہر، دیہات، محلات، مکانات، پتھر اور اینٹ وغیرہ تو ان کو اپنی ملک سمجھتا ہے۔ یہ تیری نادانی ہے اے نادان! یہ کائنات ملکِ خدا ہے۔

تو خدا کی زمین کو اپنی زمین (ملک) قرار دیتا ہے۔ یہی تو تمام فتنہ و فساد کی بنیاد ہے، اسی تصرف بیجا سے دنیا میں رات دن فسادات برپا ہوتے رہتے ہیں یعنی تملیک بنائے فساد ہے اور اللہ تعالیٰ نے صاف لفظوں میں متنبہ فرما دیا ہے کہ

لَا تُفْسِدُوْا فِي الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا (۷ — ۵۶)

اے لوگو! جب اللہ کا رسول اصلاح حال کر دے (یعنی انسانوں کو بادشاہوں کی غلامی سے نکال کر اللہ کی غلامی میں لے آئے) تو تم (دوبارہ ملوکیت قائم کر کے) اللہ کی زمین میں فساد کی بنیاد مت قائم کرنا۔

اقبال کی رائے میں دنیا میں فساد کا اصلی سبب یہی ہے کہ انسان اللہ کی زمین کو اپنی ملکیت سمجھتا ہے۔ اس طرح زمین جو سب کے لیے ہے، دنیا کے طالبوں میں استخوانِ منازعت بن جاتی ہے۔

حکیم موصوف کہتا ہے کہ زمین کو اپنی ملک سمجھنا یہ ابلیس کی تعلیم ہے اور ابلیسیت کا نتیجہ فساد کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

یہ زمین حق تعالیٰ نے بطور امانت ہمارے سپرد کی ہے اس لیے ہمارا فرض ہے کہ امانت میں خیانت نہ کریں اور اللہ کی امانت اللہ (یعنی اللہ کے بندوں کے) حوالہ کر دیں۔

اے انسان! تو نے اس شے پر قبضۂ مخالفانہ کر لیا ہے جو تیری ملک نہیں ہے اس لیے میں تیرے طرز عمل کی وجہ سے بہت رنجیدہ ہوں۔ یہ خیانت ہے اور خیانت تیری شان کے شایان نہیں ہے۔ تو خلیفۃ اللہ ہے۔ حیف ہے اس خادم پر جو اپنے آقا کی ملک میں خیانت کرے!

اگر تو خدا کی ملک کو خدا کے حوالہ کر دے (یعنی اے جاگیر دارو! اگر تم اللہ کی

زمین کو اللہ کے بندوں کے حوالہ کر دو، تو سارے فتنے فرو ہو جائیں، تمام فسادات ختم ہو جائیں اور دنیا میں کوئی شخص دوسروں کا محتاج نہ رہے۔

زیرِ گردوں فقر و مسکینی چرا ست!
انچہ از مولاست می گوئی ز ماست

یہ شعر اس ساری بحث کی جان ہے۔ یعنی دنیا میں مفلسی اور محتاجی کیوں ہے؟ محض اس لیے کہ جاگیردار اور زمیندار اللہ کے مال — اللہ کی زمین — پر قبضہ مخالفانہ جمائے ہوئے ہیں۔ خدا کی ملک کو اپنی ملک قرار دے رہے ہیں! یہ کس قدر ظلم اور ناانصافی ہے!

یہاں تک تو حکیم مرحوم نے معاشی زاویۂ نگاہ سے بات کی ہے اب وہ اسی مسئلہ کو روحانی نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ جو شخص مادیات میں گرفتار ہے، جو شخص بندۂ زر ہے، وہ دراصل خود ہی اپنا دشمن ہے، وہ اپنی خودی کو خود ہی تباہ کر رہا ہے۔

اے مخاطب! تو منزل اور راہ میں فرق نہیں کر سکتا۔ یہ تیری نادانی کا ثبوت ہے اگر تو عقل سے کام لے تو تجھے معلوم ہو جائے گا کہ

ع قیمتِ ہر شئے ز اندازِ نگہ

یعنی دنیا میں جس قدر اشیاء ہیں وہ سب اللہ تعالےٰ نے سب انسانوں کے لیے پیدا کی ہیں اس لیے سب مفت یعنی بے قیمت ہیں۔ انسان بعض اشیاء کو جو کمیاب ہیں زیادہ سے زیادہ تعداد میں حاصل کرنا چاہتا ہے یا کسی وجہ سے بعض اشیاء کو بعض اشیاء پر ترجیح دینے لگتا ہے۔ بس اسی وجہ سے وہ اشیاء قیمتی ہو جاتی ہیں مثلاً لعل، یاقوت، الماس، اسی لیے قیمتی ہیں کہ تم ان کو اپنی ملک بنانا چاہتے ہو۔ اور اس لیے آپس میں لڑتے ہو۔ اگر تم ان جواہرات کو عوام پر تقسیم کر دو اور ان کی ملکیت کا تصور دماغ سے نکال دو تو یہ پتھر اسی طرح بے قیمت ہو جائیں گے جس طرح وہ تمام پتھر جو کہستانوں میں پائے جاتے ہیں۔

گوہر کی قیمت محض اس لیے ہے کہ تو نے اسے اپنی متاع قرار دے دیا ہے اور اس پر قابض ہو گیا ہے۔ اگر تو تمام جواہرات کو اللہ کی ملک قرار دیدے تو ان جواہرات اور پتھروں میں کوئی فرق باقی نہیں رہے گا۔

اسی طرح اگر تم یہ سمجھ لو کہ یہ دنیا فانی ہے اور مرنے کے وقت یا مرنے کے بعد یہ تمام زمین، جائداد اور جواہر سب یہیں چھوڑ جانا ہے تو ان میں سے کسی شی کی کوئی قیمت تمہاری نگاہ میں باقی نہیں رہے گی۔ بالفاظِ دگر، اگر تمہیں اس بات کا یقین ہو جائے کہ ہمارا اصل ٹھکانا دارِ آخرت ہے تو زمین درکنار، یہ دنیا ہی تمہاری نگاہ میں ہیچ ہو جائے گی۔ دنیا سے وہی لوگ دل لگاتے ہیں جو حقیقت سے بے خبر ہوتے ہیں۔

احوال دوشیزۂ مریخ کہ دعوئ رسالت کردہ

(مریخ کی اس دوشیزہ کے حالات جس نے رسول ہونے کا دعویٰ کیا ہوا تھا)

درگذشتم از ہزاراں کوے و کاخ
برکنارِ شہر میدان فراخ

اندر آں میداں ہجومِ مرد و زن
درمیاں یک زن، قدش چوں نارون

چہرہ اش روشن ولے بے نورِ جاں
معنی او بر بیانِ او گراں

حرفِ او بے سوز و چشمش بے نمے
از سرورِ آرزو نامحرمے

فارغ از جوشِ جوانی سینہ اش
کور و صورت ناپذیر آئینہ اش

بے خبر از عشق و از آئینِ عشق
صعوہ ے رد کردۂ شاہینِ عشق

گفت با ما آں حکیم نکتہ داں
"نیست ایں دوشیزہ از مرخیاں

سادہ و آزادہ و بے ریو و رنگ
فرز مرز او را بدزدید از فرنگ

پختہ درکارِ نبوت ساختش
اندریں عالم فرو انداختش

گفت نازل گشتہ ام از آسماں
دعوتِ من دعوتِ آخر زماں

از مقامِ مرد و زن دارد سخن
فاش تر می گوید اسرارِ بدن

نزدِ ایں آخر زماں تقدیرِ زیست
در زبانِ ارضیاں گویم کہ چیست"

جیسا کہ میں مقدمہ میں بیان کر چکا ہوں، اقبالؔ نے بغیہ مریخی کی زبان سے یورپ کی عورتوں کی بے راہ روی (ضبط تولید) پر تنقید کی ہے:۔

کہتے ہیں کہ ہم شہر مرغدین کے کاخ و کو سے گزر کر ایک وسیع میدان میں پہنچے وہاں ہم نے دیکھا کہ بہت سے مرد و زن جمع ہیں اور ایک عورت اُن سے خطاب کر رہی ہے۔ وہ یوں تو بہت حسین و جمیل تھی مگر اس کا دل سوز و گداز سے خالی تھا۔ اس

کا سینہ جوشِ جوانی سے محروم تھا اور وہ عشق اور آئینِ عشق سے بے خبر تھی۔ حکیم مریخی نے ہم سے کہا کہ یہ عورت اس سرزمین سے نہیں ہے بلکہ فرزمرزا اس کو یورپ سے اغوا کرکے لے گیا اور اسے کارِ نبوت میں پختہ کرکے یہاں بھیج دیا۔ اس عورت نے یہاں آکر یہ شور کیا کہ میں آسمان سے آئی ہوں اور نبیۂ آخر الزماں ہوں۔ یہ عورت مرد و زن کے تعلقات باہمی پر تقریریں کر رہی ہے یعنی "اسرارِ بدن" فاش کر رہی ہے۔ اس کے زاویۂ نگاہ سے مقصدِ حیات یہ ہے کہ عورتیں مردوں سے کوئی تعلق پیدا نہ کریں، تجرد کی زندگی بسر کریں تاکہ پرورشِ اطفال کی زحمت سے محفوظ رہیں۔

آؤ چل کر اس کی تقریر سنیں۔ یہ کہہ کر حکیم مریخی ہمیں اُس مقام پر لے گیا جہاں وہ عورت لیکچر دے رہی تھی۔

تذکیرِ نبیہ مریخ

(مریخ کی نبیہ کا وعظ)

اے زناں، اے مادراں، اے خواہراں
زیستن تا کے مثالِ دلبراں

دلبری اندر جہاں مظلومی است
دلبری محکومی و محرومی است

در دو گیسو شانہ گردانیم ما
مرد را نخچیر خود دانیم ما

مرد صیادی بہ نخچیری کند
گرد تو گردد کہ زنجیری کند

خود گدازی ہائے او مکر و فریب
درد و داغ و آرزو و مکر و فریب

گرچہ آں کافر حرم سازد ترا
مبتلائے درد و غم سازد ترا

ہمبرِ او بودن آزارِ حیات
وصلِ او زہر و فراقِ او نبات

مارِ پیچاں از خم و پیچش گریز
زہرہایش را بخونِ خود مریز

از امومت زرد روئے مادراں
اے خنک آزادیِ بے شوہراں

وحیِ یزداں پے بہ پے آید مرا
لذتِ ایماں بیفزاید مرا

آمد آں وقتے کہ از اعجازِ فن
می تواں دیدن جنیں اندر بدن

حاصلے برداری از کشتِ حیات
ہرچہ خواہی از بنین و از بنات

گر نباشد بر مرادِ ما جنیں
بے محابا کشتنِ او عینِ دیں

در پس ایں عصر اعصار دگر — آشکارا گردد اسرار دگر
پرورش گیرد جنیں نوع دگر — بے شب ارحام دریابد سحر
تا بمیرد آں سراپا اہرمن — ہم چو حیوانات ایام کہن
لالہ ہا بے داغ و با دامان پاک — بے نیاز از شبنمے خیزد زخاک
خود بخود بیروں فتد اسرار زیست — نغمہ بے مضراب بخشد تار زیست
آں چہ از نیساں فرو ریزد مگیر — اے صدف در زیر دریا تشنہ میر
خیز و با فطرت بیا اندر ستیز — تا ز پیکار تو حر گردد کنیز
رستن از ربط دو تن توحید زن — حافظ خود باش و بر مرداں متن

وہ عورت، عورتوں سے یوں خطاب کر رہی تھی کہ اے عورتو! اے ماؤ! اے بہنو! ہم کب تک دلبروں کی سی زندگی بسر کرتی رہو گی! یہ دلبری! بیوی بن کر رہنا اور اصل مظلومیٔ محکومی اور لطف زندگی سے محرومی ہے! ہم عورتوں کا شیوہ یہ ہے کہ ہم بناؤ سنگھار کر کے مردوں کو اپنی زلفوں میں پھانس لیتی ہیں۔ مرد پہلے تو ہماری زلفِ گرہ گیر میں اسیر ہو جاتا ہے مگر نکاح کے بعد ہمیں اپنا شکار، نخچیر یعنی ہمیں اپنی کنیز بنا لیتا ہے۔ وہ اگرچہ تمہارے سامنے "خود گدازی" کا مظاہرہ کرتا ہے۔ تمہارے قدموں پر سر رکھتا ہے تمہیں اپنا معبود بناتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ مگر یہ سب اس کا مکر و فریب ہے۔ بظاہر وہ تمہیں "محرم" بناتا ہے مگر دراصل تمہیں محبوس کر دیتا ہے بلکہ مبتلائے رنج و الم کر دیتا ہے۔ تم پر مختلف قسم کی پابندیاں عائد کرتا ہے۔ وہ مارِ پیچاں ہے اس لیے تم اس کے پیچ و خم (مکر و فریب) سے بچو اور وصل کے بجائے فراق کو ترجیح دو! ماں بن کر تمہارا چہرہ زرد ہو جائیگا اس لیے تم شوہروں کے بغیر زندگی بسر کرو!

اے عورتو! یہ ترقی کا زمانہ ہے! اب ایسے آلات ایجاد ہو چکے ہیں جن کے بدولت ہم رحم کے اندر جنین کو دیکھ سکتے ہیں اس لیے تم بذریعہ X-RAYS یہ دیکھ لو کہ جنین تمہاری مرضی کے مطابق ہے یا نہیں، اگر نہ ہو تو اسے رحم کے اندر ہی ختم کر دو تاکہ نہ ناقص الاعضا بچہ کی پرورش کرنی پڑے اور نہ سوسائٹی میں ایک اپاہج فرد کا اضافہ ہو۔

فی الحال ہمیں حمل کی صعوبت برداشت کرنی پڑ رہی ہے۔ مگر آئندہ زمانہ میں مجھے یقین ہے کہ

ایسے آلات ایجاد ہو جائیں گے جن کی بدولت جنین کی پرورش رحم مادر سے باہر بھی ہو سکے گی۔

بے شب ارحام دریا بد سحر

یعنی جنین، رحم کی اندھیری رات کے بغیر ہی صبح کی روشنی حاصل کر سکے گا۔

اس کے بعد وہ نبیہ عورتوں کو ازدواجی زندگی سے دور رہنے کی تلقین کرتا ہے اس شعر میں اسی مجرد زندگی کی طرف اشارہ ہے۔

انچہ از نیسان فرو ریزد مگیر

اے صدف! در زیر دریا تشنہ میر

اس شعر کا لطف اسی میں ہے کہ اس کا مطلب استعاروں کے پردے میں پوشیدہ رہے اس لیے میں اس کی شرح سے اجتناب کرتا ہوں۔

آخری شعر میں وہ نبیہ عورتوں کو اپنی فطرت سے جنگ کرنے پر آمادہ کرتی ہے تاکہ عورت جو اس وقت مرد کی کنیز ہے "حُر" یعنی آزاد عورت بن جائے۔ آخری شعر میں کہتی ہے کہ تمہارا "ربط دو تن" سے چھٹکارا پانا ہی "توحید" ہے جس طرح خدا "واحد" ہے اسی طرح تم بھی "توحید" اختیار کرلو (یہاں توحید سے شرعی توحید مراد نہیں ہے بلکہ عورت کا تنہا زندگی بسر کرنا یعنی اکیلا رہنا مراد ہے)، مردوں پر مت بھولو ان پر نازمت کرو! بلکہ اپنی حفاظت خود کرو۔

رومی

مذہب عصر نو آئینے نگر	حاصل تہذیب لا دینے نگر
زندگی را شرع و آئین است عشق	اصل تہذیب است دین و دین است عشق
ظاہر او سوزناک و آتشیں	باطن او نور رب العالمین
از تب و تاب درونش علم و فن	از جنون ذوفنونش علم و فن
دیں نگردد پختہ بے آداب عشق	دیں بگیر از صحبت ارباب عشق

مرشد رومیؒ نے اس پر یہ تبصرہ کیا ہے کہ لادینی تہذیب کا منطقی نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ عورتیں اپنی فطرت کے خلاف زندگی بسر کرنے پر مائل ہو جائیں جس کا نتیجہ معاشرہ کی تباہی کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

غور کیجئے اگر عورتیں تجرد کی زندگی بسر کرنا شروع کر دیں تو اس کا نتیجہ بدکاری، زناکاری، عیاشی، قتل و خون، فتنہ و فساد، اخلاقی بربادی اور روحانی تباہی کے علاوہ اور کیا نکل سکتا ہے؟

اس غلط روی کا علاج مرشد رومیؒ نے یہ بتایا ہے کہ عشق الٰہی اختیار کرو تاکہ تم مقصود حیات سے ہمکنار ہو سکو۔ فرماتے ہیں کہ عشق تو زندگی کا قانون ہے۔ اسی لیے دین اسلام عشق کی تلقین کرتا ہے۔ تہذیب کی بنیاد دین ہے اور دین اسلام عشق کا دوسرا نام ہے واضح ہو کہ دین اسلام کی بنیاد عشق الٰہی پر قائم ہے جس پر یہ آیت شاہد ہے:۔

وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ ؕ

عشق کے دو پہلو ہیں، ظاہری اور باطنی۔ اس کا ظاہری پہلو تو سوزناک اور آتشیں ہے اور باطنی پہلو نور ایزدی ہے یعنی سراسر نورانی ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے :۔

(۱) عشق کے ظاہری پہلو کی دو صورتیں ہیں :۔

پہلی صورت یہ ہے کہ عاشق ہر وقت مضطرب اور بیقرار رہتا ہے۔ جدائی کی آگ میں جلتا رہتا ہے۔ اس کو اقبالؔ نے سوز اور آتش سے تعبیر کیا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ تمام ایجادات و اختراعات اسی ظاہری پہلو کی بدولت ظہور میں آتی ہیں۔ مثلاً ایک سائنس دان کو یہی جذبہ تحقیق و انکشاف پر آمادہ کرتا ہے دنیا میں انسانوں نے جس قدر حیرت انگیز کارنامے انجام دئے ہیں ان کا محرک عشق کا یہی ظاہری پہلو ہے۔

دوسرے شعر میں اقبالؔ نے اسی پہلو کی وضاحت کی ہے کہ دنیا میں علوم و فنون کی ترقی عشق کے اسی ظاہری پہلو کی بدولت ہوئی ہے۔ عشق کے ظاہری پہلو کو اقبالؔ نے "تب و تاب دروں" اور "جنونِ ذوفنوں" سے تعبیر کیا ہے۔ اقبالؔ کی رائے میں جب تک کسی قوم کے افراد میں جنوں کا رنگ پیدا نہ ہو وہ کوئی کارنامہ انجام نہیں دے سکتے۔

ہیچ قومے زیرِ چرخ لاجورد
بے جنونِ ذوفنوں کارے نکرد

محمد اقبال نے جو کچھ لکھا یہ سب جنونِ ذوفنون ہی کا کرشمہ ہے۔ اگر انھیں اپنی قوم سے عشق نہ ہوتا تو وہ نہ جاوید نامہ لکھ سکتے تھے نہ زبورِ عجم۔ فرہاد اور میڈم کیوری دونوں کا نام اسی جنونِ ذوفنون (عشق) کی بدولت دنیا میں زندہ رہے گا۔ اسی پر تمام عاشقوں کو قیاس کیا جا سکتا ہے۔

(۲) عشق کا باطنی پہلو نورانی ہے یعنی اس میں سوز کے بجائے ساز کا رنگ پایا جاتا ہے۔ بات یہ ہے کہ عشق کی اصل (باطن) نورِ رب العالمین ہے اور نور میں جمال ہے سکون ہے، ٹھنڈک ہے، راحت ہے، اس لیے عاشق اگرچہ بظاہر مضطرب نظر آتا ہے مگر اسے عشق میں راحت نصیب ہوتی ہے اور اس کی باقی زندگی میں جمال کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔

عشق کا ظاہری پہلو عاشق کو دنیا میں کمال حاصل کرنے پر راغب کرتا ہے۔ اور باطنی پہلو اس کو خدا سے ملا دیتا ہے۔ یعنی عاشق کی زندگی کے دو رخ یا پہلو ہوتے ہیں۔ ظاہری پہلو کو دیکھو تو وہ دنیا میں رہتا ہے۔ قوم کے لیے، وطن کے لیے یا اپنے نصب العین کے لیے جدوجہد کرتا ہے۔ باطنی پہلو پر نظر کرو تو وہ خدا سے واصل ہوتا ہے یعنی عاشقِ صادق ایک طرف دنیا والوں کو راحت پہنچاتا ہے ان کے فائدے کے لیے کام کرتا ہے۔ دوسری طرف خدا سے رشتہ استوار رکھتا ہے۔

ظاہری پہلو کی بدولت اس کے اندر شانِ جلال پیدا ہو جاتی ہے یعنی وہ باطل کا مقابلہ کرتا ہے، جہاد کرتا ہے، سربکف میدان میں آتا ہے۔

باطنی پہلو کی بدولت اس کے اندر شانِ جمال پیدا ہو جاتی ہے وہ جب میدان جنگ سے واپس آتا ہے تو اپنے خدا کے سامنے سربسجود ہو جاتا ہے اپنی عاجزی اور بیچارگی کا اعتراف کرتا ہے۔ اور اللہ کے بندوں کی خدمت کرتا ہے۔

جب وہ اللہ کے دشمنوں سے جنگ کرتا ہے تو شانِ جلال کا مظاہرہ کرتا ہے اور جب وہ اللہ کے دوستوں کی خدمت کرتا ہے تو اپنی شانِ جمال کا اظہار کرتا ہے

جلال سے حرکت پیدا ہوتی ہے یعنی وہ جہاد کرتا ہے جہاد حرکت کا مظہر ہے

جمال سے سکون پیدا ہوتا ہے یعنی وہ سجدہ کرتا ہے۔ سجدہ، سکون کا مظہر ہے

لا الٰہ سے جلال پیدا ہوتا ہے، الا اللہ سے جمال پیدا ہوتا ہے یعنی عاشقِ صادق، لا الٰہ الا اللہ کی زندہ تفسیر ہوتا ہے۔

آخری شعر میں اقبالؒ نے دینِ اسلام کا خلاصہ دو لفظوں میں بیان کر دیا ہے۔

(۱) کہتے ہیں کہ جب تک کوئی مسلمان، مسلکِ عشق اختیار نہ کرے اس وقت تک اس کا ایمان (دین)، کامل نہیں ہو سکتا۔ دین اسلام نام ہے اللہ اور اس کے رسولؐ سے عشق کرنے کا۔

مسلم ار عاشق نباشد کافر است

(۲) لیکن مسلکِ عشق، کتابوں کے مطالعہ سے حاصل نہیں ہو سکتا، یا یوں سمجھو کہ دین کتابوں سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ دین دراصل عاشقوں کی صحبت سے حاصل ہو سکتا ہے۔

دیں مجو اندر کتب اے بے خبر
علم و حکمت از کتب، دیں از نظر

گزشتہ تیرہ سو سال میں جس قدر اولیا، صلحاؒ، علماء اور حکماء اسلام میں گزرے ہیں سب نے یہی تعلیم دی ہے کہ دین صرف صحبت سے حاصل ہو سکتا ہے۔ حد ہے کہ حکیم بو علی سینا نے بھی یہی لکھا ہے۔

اسی لیے تمام اربابِ دانش نے ہمیشہ اپنے زمانہ کے اربابِ عشق کی صحبت اختیار کی۔ ہمارے زمانہ میں حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ، حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ، حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ، حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب دیوبندیؒ، حضرت مولانا عبد اللہ شاہ صاحب کرنالیؒ وغیرہم۔ ان سب بزرگوں نے حضرت شیخ العرب والعجم سیدی و مرشدی حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ کی نظر سے فیض حاصل کیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انہیں دین میں بلند مقام حاصل ہو سکا۔

میں نے جو یہ لکھا ہے کہ اقبالؒ نے اس شعر میں اسلام کا عطر کھینچ کر رکھ دیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کی زندگیاں اس شعر کی صداقت پر شاہد ہیں۔ انہوں نے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا محبوب قرار دیا۔ حضورؐ سے وہی محبت کی جو عاشق اپنے محبوب سے کرتا ہے۔ آپؐ کے ادنیٰ اشارہ پر اپنی جانیں اور اپنے اموال بخوشی قربان کر دیئے۔ رضی اللہ عنہم

اور یہ جو کچھ خوبیاں ان میں پیدا ہوئیں یہ سب صحبتِ رسولؐ ہی کا تو کرشمہ تھا۔

اسی شرفِ صحبت نے انہیں زمین سے اٹھا کر آسمان پر پہنچا دیا۔ قیامت تک کوئی ولی ان کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتا۔

دیں نہ گردد پختہ بے آداب عشق
دیں بگیر از صحبت ارباب عشق

اس شعر کا پہلا مصرع ترجمہ ہے اس حدیث :۔

"فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ قسم ہے اس کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ تم میں سے کوئی شخص مومن نہیں ہو سکتا یعنی ایمان کے مرتبہ کمال کو حاصل نہیں کر سکتا جب تک میں اس کی نظروں میں (۱) والدین (۲) اولاد (۳) اور تمام انسانوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں" (لَا یُؤْمِنُ اَحَدُکُمْ حَتّٰی اَکُوْنَ اَحَبَّ اِلَیْہِ مِنْ وَّلَدِہٖ وَوَالِدَیْہِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِیْنَ)

اور دوسرے مصرع کی صداقت پر صحابہ کرامؓ کی زندگیاں گواہ ہیں۔ صحابہؓ کو تمام افرادِ اُمّت پر جو فضیلت حاصل ہے وہ محض صحبت ہی کی وجہ سے ہے۔"

فلکِ مشتری

ارواحِ جلیلۂ حلاج و غالب و قرۃ العین طاہرہ کہ بہ نشیمنِ بہشتی نگرویدند و بگردشِ جاوداں گرائیدند
(حلاج اور غالب اور قرۃ العین طاہرہ کی عظیم روحیں جو بہشتی نشیمن اگھر کی طرف مائل نہ ہوئیں اور مسلسل و جاوداں گردش کی طرف راغب رہیں)

من فدائے ایں دلِ دیوانۂ
ہر زماں بخشد دگر ویرانۂ

چوں بگیرم منزلے گوید کہ خیز
مردِ خود رس بحر را داند قفیز

زانکہ آیاتِ خدا لا انتہاست
اے مسافر جادہ را پایاں کجاست

کارِ حکمت دیدن و فرسودن است
کارِ عرفاں دیدن و افزودن است

آں بسنجد در ترازوئے ہنر
ایں بسنجد در ترازوئے نظر

آں بدست آورد آب و خاک را
ایں بدست آورد جانِ پاک را

آں نگہ را بر تجلی می زند
ایں تجلی را بخود گم می کند

در تلاشِ جلوہ ہائے پے بہ پے
طے کنم افلاک و می نالم چو نے

ایں ہمہ از فیضِ مردے پاک زاد
آں کہ سوزِ او بجانِ من فتاد

کاروانِ ایں دو بینائے وجود
برکنارِ مشتری آمد فرود

آں جہاں آں خاکدانے ناتمام
در طوافِ او قمر ہا تیز گام

خالی از مے شیشۂ تاکش ہنوز
آرزو نارستہ از خاکش ہنوز

نیم شب از تابِ ماہاں نیم روز
نے برودت در ہوائے او نہ سوز

من بسوے آسمان کردم نظر
کوکبش دیدم بخود نزدیک تر

ہیبتِ نظارہ از ہوشم ربود
شد دگرگوں نزد و دور و دیر و زود

پیشِ خود دیدم سہ روحِ پاکباز
آتش اندر سینۂ شاں گیتی گداز

در برِ شاں حلہ ہائے لالہ گوں
چہرہ ہا رخشندہ از سوزِ دروں

در تب و تابے ز ہنگامِ الست
از شرابِ نغمہ ہائے خویش مست

گفت رومی "ایں قدر از خود مرو
از دمِ آتش نوایاں زندہ شو

شوقِ بے پروا ندیدستی، نگر
زورِ ایں صہبا ندیدستی، نگر

غالب و حلاج و خاتون عجم　　شورہا افگندہ در جان حرم
این نواہا روح را بخشد ثبات　　گرمی او از درون کائنات

خلاصۂ مباحث | خیالات کی گہرائی کے لحاظ سے یہ فصل ہماری توجہ کی سب سے زیادہ مستحق ہے۔ شرح سے پہلے اس کے مباحث کا خلاصہ درج کرتا ہوں:۔

۱۔ فلک مشتری میں اقبال کی ملاقات حلاج، غالب اور قرۃ العین سے ہوتی ہے۔
۲۔ پہلے حلاج، عالم بیخودی میں ایک غزل گاتا ہے۔
۳۔ پھر غالب نغمہ سرائی کرتا ہے۔
۴۔ آخر میں طاہرہ اپنے جذبات کا اظہار کرتی ہے۔
۵۔ جب یہ لوگ غزل سرائی سے فارغ ہوتے ہیں تو مرشد رومیؒ زندہ رود کو مشورہ دیتے ہیں کہ اپنی مشکلات یعنی پیچیدہ مسائل، ان ارواحِ بزرگ کے سامنے پیش کرو۔
۶۔ زندہ رود، حلاج سے پہلا سوال کرتا ہے کہ "از فردوس مہجوری چرا؟"
۷۔ حلاج اس کا جواب دیتا ہے کہ عاشق کسی جگہ (خواہ وہ جنت ہی کیوں نہ ہو) مستقل طور سے قیام پذیر نہیں ہو سکتا۔
۸۔ زندہ رود دوسرا سوال یہ کرتا ہے کہ "گردشِ تقدیر چیست؟"
اس کے جواب میں حلاج، تقدیر کا فلسفہ بیان کرتا ہے اور جبر کا مفہوم واضح کرتا ہے
۹۔ زندہ رود تیسرا سوال یہ کرتا ہے کہ "آخر گناہ تو چہ بود؟"
اس کے جواب میں حلاج، خودی کا فلسفہ بیان کرتا ہے اور اپنے گناہ کی وضاحت کرتا ہے
۱۰۔ طاہرہ، حلاج کے بیان پر تبصرہ کرتی ہے۔
۱۱۔ زندہ رود، غالب سے اس کے ایک شعر کا مطلب دریافت کرتا ہے۔ غالب مطلب بیان کرتا ہے۔
۱۲۔ زندہ رود، غالب سے دوسرا سوال کرتا ہے کہ "ہر جہان را اولیا و انبیا است؟"
اس کے جواب میں دونوں میں سوال و جواب کا ایک سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ غالب مصلحتاً انکشافِ حقیقت سے پہلوتہی کرتا ہے۔ آخرکار حلاج مداخلت کرتا ہے۔ اور شاہدِ معنی کی نقاب کشائی کرتا ہے۔

۱۳۔ زندہ رود، حلاج سے عقیدے کی حقیقت دریافت کرتا ہے۔
اس کے جواب میں حلاج وحدۃ الوجود کا فلسفہ پیش کرتا ہے اور میری رائے میں یہ جواب اس کتاب کے تمام علمی مباحث کی جان ہے۔ اور یہی اس کتاب کا مشکل ترین مقام ہے۔

۱۴۔ زندہ رود، حلاج سے "دیدار رسول" کا مفہوم دریافت کرتا ہے۔ حلاج اس کا جواب دیتا ہے۔

۱۵۔ زندہ رود، حلاج سے "دیدار حق" کا مطلب پوچھتا ہے۔ حلاج جواب دیتا ہے

۱۶۔ زندہ رود، حلاج سے نقش حق قائم کرنے کا طریقہ دریافت کرتا ہے۔ حلاج اس کا طریقہ بتاتا ہے۔

۱۷۔ زندہ رود، حلاج سے زاہد اور عاشق میں فرق معلوم کرتا ہے۔ حلاج فرق بیان کرتا ہے

۱۸۔ زندہ رود، حلاج سے معرفت کا مفہوم دریافت کرتا ہے۔ وہ اس کی وضاحت کرتا ہے۔

۱۹۔ آخر میں زندہ رود، حلاج سے ابلیس کا مقام معلوم کرتا ہے۔ وہ اس کا جواب دیتا ہے

۲۰۔ زندہ رود، حلاج سے کہتا ہے کہ کچھ دیر اور میرے پاس بیٹھو۔ حلاج کہتا ہے کہ میں سراپا ذوقِ پرواز ہوں، اس لیے اب رخصت ہوتا ہوں۔

۲۱۔ حلاج کے رخصت ہو جانے کے بعد خواجۂ اہل فراق نمودار ہوتا ہے اور زندہ رود سے مخاطب ہو کر اپنے قلبی خیالات کا اظہار کرتا ہے اور اس کو یہ مشورہ دیتا ہے کہ

در جہاں باہمت مردانہ زی
غمگسارِ من! ز من بیگانہ زی

۲۲۔ زندہ رود

اس سے کہتا ہے کہ "بگذر از آئینِ فراق"

وہ جواب دیتا ہے کہ "سازِ زندگی، سوزِ فراق ہے۔

۲۳۔ آخر میں ابلیس، بارگاہِ ایزدی میں التجا کرتا ہے کہ

اے خدا! یک زندہ مردِ حق پرست
لذتے شاید کہ یابم در شکست

مباحثِ کتاب کے تجزیہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اقبال نے زیادہ تر سوالات صرف حلاج سے کئے ہیں۔ غالب سے صرف دو سوال کئے ہیں۔ طاہرہ سے کوئی

سوال نہیں کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ خاتون فلسفی نہیں تھی۔

اب ہم ان تینوں کے مختصر سوانح حیات درج کرتے ہیں۔ اس کے بعد یہ معلوم کرنا آسان ہو جائے گا کہ اقبالؔ نے ان کا انتخاب کیوں کیا؟

حلاج کے سوانح حیات

ابوالمغیث حسین بن منصور الحلاج غالباً ۲۴۴ھ ۸۵۸ء میں بمقام طور زرو البیضاء (فارس) پیدا ہوا تھا۔ اس کا دادا مجوسی تھا۔ عنفوان شباب میں جبکہ اس کی عمر ۱۶، ۱۷ سال کی تھی اس کا میلان تصوف کی طرف ہو گیا چنانچہ اس نے ۲۶۰ھ ۸۷۴ء سے لیکر ۲۸۴ھ ۸۹۷ء تک اپنے زمانہ کے نامور صوفیوں مثلاً حضرت سہل تستریؒ، حضرت عمر مکیؒ اور حضرت جنید بغدادیؒ کی صحبت میں رہ کر سلوک طے کیا۔ اس کے بعد پندرہ، سولہ سال تک مختلف ملکوں مثلاً خراسان، اہواز، فارس، کرمان، ترکستان، کشمیر اور گجرات (کاٹھیاوار) کی سیاحت کی۔ ہمیں اس سیاحت کے حالات تو معلوم نہیں ہیں مگر قیاس کہتا ہے کہ اس نے ان ملکوں کے صوفیہ اور علماء سے مختلف علوم و فنون حاصل کئے ہوں گے۔

اس سیاحت سے فارغ ہو کر اس نے حج کیا اور ۲۹۶ھ میں بغداد واپس آکر وحدت الوجود کی تعلیم دینی شروع کی۔ چونکہ اس کی زندگی کے حالات پر پردہ پڑا ہوا ہے اس لیے یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ در اصل اس کی دعوت کیا تھی؛ مگر اتنا یقینی ہے کہ اس زمانہ کے تمام علماء، صوفیہ، متکلمین، حکماء اور محدثین اس کے خلاف ہو گئے تھے۔ چنانچہ ۳۰۱ھ میں حکومت نے اسے گرفتار کر لیا اور وہ آٹھ سال تک جیلخانہ میں رہا۔ ملکی قاضی ابو عمر نے اس کے قتل کا فتویٰ صادر کیا۔ سات ماہ تک مقدمہ چلتا رہا۔ انجام کار عدالت نے حکم دیا کہ یہ شخص واجب القتل ہے۔ چنانچہ ۳۰۹ھ ۹۲۲ء میں پہلے اس کے اعضاء قطع کئے گئے پھر مصلوب کیا گیا اور آخر میں اس کی نعش کو سپرد آتش کیا گیا۔

ایک ہزار سال سے اس کی شخصیت مابہ النزاع بنی ہوئی ہے۔ علماء کی ایک جماعت اسے کافر کہتی آئی ہے، دوسری جماعت اسے ولی قرار دیتی ہے، تیسری جماعت توقف کرتی ہے۔ بچ "شد پریشاں خواب من از تعبیرہا" والا مضمون ہے۔ اس کی تصانیف میں اس وقت صرف "کتاب الطواسین" موجود ہے۔ باقی کتابیں مرور ایام سے تباہ ہو گئیں۔ علامہ محمود شبستریؒ نے اس کی برأۃ میں یہ شعر لکھا ہے:-

روا باشد انا الحق از درختے
چرا نبود روا از نیک بختے!

غالب کے سوانح حیات

مرزا اسد اللہ خاں نام تھا۔ ۱۲۱۲ھ/۱۷۹۷ء میں بمقام اکبر آباد پیدا ہوا۔ لیکن بچپن ہی میں دلّی آگیا اور یہیں ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۹ء میں وفات پائی۔ جاوید نامہ کے پڑھنے والے چونکہ مرزا کے حالات زندگی سے واقف ہیں اس لیے میں نے تفصیل سے کام نہیں لیا۔

ہمارے زمانہ میں غالب کی شہرت اس کے اُردو دیوان کی مرہونِ منت ہے۔ مگر اس کی شاعری کا کمال اس کے فارسی کلام میں پایا جاتا ہے۔ چنانچہ وہ خود کہتا ہے:-

فارسی بین تا بہ بینی نقش ہائے رنگ رنگ
بگذار از مجموعۂ اُردو کہ بیرنگ من است

قرۃ العین کے سوانح حیات

اس کا اصل نام زرّیں تاج تھا۔ حاجی ملا محمد صالح کی بیٹی تھی۔ اس کا باپ قزوین (ایران) کا باشندہ تھا۔ اسی شہر میں اس کی ولادت ہوئی۔ بہت ذہین اور ذکی تھی۔ دینی تعلیم اپنے باپ سے حاصل کی۔ شعر گوئی کے علاوہ خطابت میں بھی کمال رکھتی تھی۔ جوان ہوئی تو باپ نے اپنے چھوٹے بھائی ملا محمد تقی مجتہد کے بیٹے ملا محمدؒ سے شادی کر دی۔

شادی کے کچھ عرصہ بعد علی محمد شیرازی نے اپنے باب ہونے کا اعلان کیا۔ زرّیں تاج نے اس سے مراسلت شروع کی اور اس کا مذہب اختیار کر لیا۔ اس پر اس کے باپ چچا اور شوہر تینوں نے اس کی شدید مخالفت کی مگر وہ باز نہ آئی۔ ملا محمد تقی نے بابیوں کے خلاف کفر کا فتویٰ صادر کیا اور تحریر و تقریر کے ذریعہ سے ان کی تردید کا سلسلہ شروع کیا۔ قزوین کے بابیوں نے ایک دن ملا محمد تقی کو قتل کر دیا۔ چونکہ زرّیں تاج پر بھی قتل میں امداد کا الزام عائد کیا گیا اس لیے وہ قزوین سے بھاگ کر خراساں پہنچی۔ باب نے اسے قرۃ العین کا لقب عطا کیا اور یہ بھی لکھا کہ تم اپنا تخلص طاہرہ رکھ لو۔ کچھ دنوں کے بعد وہ باب سے ملنے کے لیے گئی۔ دونوں ماژندراں پہنچے مگر بیاں کے ایک قصبہ میں عوام نے ان پر حملہ کیا۔ یہی ان دونوں کی پہلی اور آخری ملاقات تھی۔

۱۸۵۰ء میں باب کو شاہ ناصر الدین کے حکم سے قتل کر دیا گیا۔ اور ۱۸۵۲ء میں طاہرہ بھی گرفتار ہو گئی۔ جب اس کو شاہ موصوف کے سامنے پیش کیا گیا تو وہ اس کے حسن و جمال سے اس قدر متاثر ہوا کہ اُس نے حاضرین سے کہا:-

"بگذارید کہ صورتِ زیبا دارد"

مگر انہوں نے اس کے قتل کا فتویٰ دے دیا۔ درباریوں نے اس کی بہت منت سماجت کی کہ بابی مذہب ترک کر دے مگر وہ نہ مانی۔ اس لیے اسے قتل کر دیا گیا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ خاتون غیر معمولی دماغی قابلیت کی مالک تھی۔ حسن و جمال ظاہری کے علاوہ اس کا علمی اور ادبی پایہ بھی بہت بلند تھا۔

اقبالؔ کی نگاہ میں ہر سہ افراد کا مرتبہ بہت اونچا ہے۔ چنانچہ انہوں نے عنوان میں ان کی ارواح کو "ارواحِ جلیلہ" کا لقب دیا ہے اور یہ بھی بیان کیا ہے کہ ان کی ارواح نے جنت میں رہنا پسند نہیں کیا بلکہ "گردشِ جاوداں" اختیار کی۔

واضح ہو کہ اقبالؔ کے نظامِ فکر میں عاشق نہ ایک حالت پر رہتا ہے اور نہ کسی مقام کا خوگر ہوتا ہے۔ اور اس بات کی صراحت چنداں ضروری نہیں کہ اقبالؔ کے نزدیک جو شخص عاشق نہیں وہ مسلم بھی نہیں اور جو مسلم نہیں وہ انسان بھی نہیں۔ عشق، انسان کو ہر وقت عروج و ترقی عطا کرتا رہتا ہے اس لیے عاشق کسی جگہ یا کسی حالت میں ہمیشہ کے لیے نہیں رہ سکتا۔ چنانچہ اس نکتہ کو انہوں نے خود حلاجؔ کی زبان سے واضح کیا ہے۔

ع جنتِ آزادگاں سیرِ دوام

حلاجؔ اور طاہرہ کے عاشق ہونے میں تو کسی کو بھی کلام نہیں ہے۔ ان دونوں نے تو سر دے کر اپنے عشق کا ثبوت دے دیا۔ غالبؔ کو اقبالؔ نے ان کے زمرہ میں اس لیے شامل کیا کہ وہ بھی جویائے حقیقت تھا۔ اس کے کلام میں فلسفیانہ عشق کے ساتھ ساتھ انقلاب آفرینی کی آرزو بھی پائی جاتی ہے۔ اور سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اقبالؔ اس کے عقیدت مندوں میں سے ہیں اس لیے انہوں نے جاوید نامہ میں اس کا ذکر کر کے دراصل اپنی عقیدت کا اظہار کیا ہے۔ ورنہ میری رائے میں "غالبِ خستہ" حلاجؔ اور طاہرہ کے زمرہ میں شامل نہیں ہو سکتا۔ کہاں طاہرہ! جس نے بادشاہِ وقت کی التجا کو ٹھکرا دیا اور کہاں غالبؔ! جس نے پیٹ کی خاطر، ملکہ انگلستان سے لے کر رئیس رامپور تک ہر صاحبِ اقتدار کی مدح سرائی میں عمرِ عزیز برباد کر دی۔ سچ کہا ہے کسی نے:

یہ رتبۂ بلند ملا جس کو مل گیا!
ہر مدعی کے واسطے دار و رسن کہاں

ان تصریحات سے فارغ ہو کر اب ہم اس فصل کی شرح ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں

تمہید

پہلا بند اس بند میں سات اشعار ہیں۔ پہلے تین شعروں میں ایک نکتہ بیان کیا ہے۔ آخری چار شعروں میں دوسرا مضمون سپرد قلم کیا ہے۔

چونکہ اس فصل میں عشق کے کمالات واضح کئے ہیں اس لیے تمہید کی ابتداء "دل دیوانہ" سے کی ہے جو نہایت برمحل ہے۔ دل دیوانہ سے وہ دل مراد ہے جس میں عشق حقیقی جلوہ گر ہوتا ہے۔ اس عشق کی خاصیت یہ ہے کہ

(۱) عاشق کو ہر لحظہ نئے مقامات کی سیر نصیب ہوتی ہے۔

(۲) عاشق کسی منزل میں قیام نہیں کرتا۔ "مرد خود رس" یعنی عاشق، سمندر کو بھی تالاب (حقیر) سمجھتا ہے یعنی عاشق کی نگاہ میں یہ کائنات، جو ہمیں لامحدود نظر آتی ہے، بہت مختصر ہوتی ہے۔

(۳) عاشق ہر لحظہ روحانی مدارج طے کرتا رہتا ہے۔ مسافر عشق کی منزل کبھی ختم نہیں ہوتی۔ جادہ، بے پایاں (غیر محدود) ہو جاتا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ آیات خدا لاانتہا ہیں یعنی ہر لحظہ نئی تجلی ہوتی رہتی ہے۔

اگلے چار شعروں میں حکمت (سائنس اور فلسفہ) اور عشق (عرفان) میں موازنہ کیا ہے۔ یہ اقبال کا محبوب موضوع ہے۔ کہتے ہیں کہ فلسفی بھی غور و فکر کرتا ہے یعنی حقیقت تک پہنچنا چاہتا ہے مگر کچھ عرصہ کے بعد فلسفی کے نتائج غور و فکر فرسودہ ہو جاتے ہیں کیونکہ اس کی عقل خود ہی اپنے دریافت کردہ نظریات میں اسقام دیکھ لیتی ہے۔

اس مصرع میں اقبال نے فلسفہ کا خلاصہ درج کر دیا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ فلسفی اپنی ناقص عقل کی روشنی میں جو نظریہ قائم کرتا ہے، ابتداء میں وہ صحیح معلوم ہوتا ہے اور وہ کہتا ہے کہ میں نے حقیقت معلوم کر لی۔ مگر مزید غور و فکر کے بعد وہ خود اپنے نظریہ سے غیر مطمئن ہو جاتا ہے یا ایسا ہوتا ہے کہ اس کے بعد جو فلسفی آتا ہے وہ اس کے نظریہ کی غلطی واضح کر کے اس کو باطل کر دیتا ہے۔ ہندی، یونانی اور یورپین فلسفہ کی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو اقبال کے اس قول کی صداقت آشکار

ہو سکتی ہے۔

مثلاً ڈیکارٹ (جو فلسفہ جدید کا بانی ہے) اس نے یہ کہا کہ

۱۔ ہم خدا کا وجود عقلی دلائل سے ثابت کر سکتے ہیں یعنی خدا موجود ہے۔

۲۔ کائنات میں حرکت کا سلسلہ خدا کی ذات پر ختم ہوتا ہے۔

۳۔ نفسِ مدرک اپنی ذات اور خواص کے اعتبار سے مادہ کی ضد ہے۔

اس کے ہمعصر ہابز نے اس کے فلسفہ کی مکمل تردید کر دی یعنی اس نے کہا کہ

۱۔ خدا کا وجود عقلی دلائل سے ثابت نہیں ہو سکتا۔

۲۔ اس لیے نفس مدرک کا وجود بھی ثابت نہیں ہو سکتا۔

۳۔ لہٰذا مادہ ہی اصلِ کائنات ہے۔

اسپینوزا نے کہا کہ

۱۔ خدا موجود ہے مگر وہ کائنات سے جدا نہیں ہے۔ خدا کائنات میں ہے اور یہ کائنات خدا میں ہے۔ بالفاظِ دگر، اس نے ایک خاص قسم کی وحدت الوجود کی تعلیم دی جو شنکر اچاریہ اور فلاطینس کی تعلیمات سے کسی حد تک مشابہ ہے۔

۲۔ خدا میں نہ شخصیت ہے نہ شعور ذات ہے، نہ ادراک ہے نہ ارادہ۔ اس کی فعلیت، مقاصد سے بیگانہ ہے۔ جو کچھ ہوتا ہے وہ اس کی ذات کا تقاضا ہے

۳۔ خدا کا یہ تصور اتنا عجیب و غریب ہے کہ کسی خدا پرست کو اس سے تسلی نہیں ہو سکتی۔

لاک نے یہ تعلیم دی کہ

۱۔ نفسِ مدرک ایک سادہ لوح کی مانند ہے۔ جو علم حواس کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے اس کی بدولت نفس میں تصورات مرتسم ہو جاتے ہیں۔

۲۔ نفس مدرک کے علاوہ مادہ بھی مستقل بالذات ہے۔

۳۔ ان دونوں کے علاوہ خدا بھی موجود ہے مگر ہمیں اس کی ذات کا علم حاصل نہیں ہو سکتا کیونکہ علم کا ذریعہ حواس ہیں اور خدا ہمارے حواس سے بالاتر ہے۔

۴۔ مادہ کا اصل جوہر صرف امتداد ہے۔ اس کے علاوہ جو کچھ محسوس ہوتا ہے یہ سب اضافی اور اعتباری ہے۔

بارکلے نے یہ تعلیم دی کہ

۱۔ نفسِ مدرک سے باہر مادہ کا کوئی وجود نہیں ہے۔ جن کو ہم مادہ کی صفات کہتے ہیں یہ دراصل ہماری ہی نفسی کیفیات ہیں۔

۲۔ اگر لاک کا یہ قول صحیح ہے کہ ہمیں صرف اپنے تصورات ہی کا علم حاصل ہو سکتا ہے تو ہم خارجی دنیا کا علم حاصل نہیں کر سکتے۔ بالفاظِ دگر صرف نفسِ مدرک کا وجود ثابت ہو سکتا ہے۔ مادہ کا وجود ثابت نہیں ہو سکتا۔

۳۔ خدا موجود ہے اور وہی نفسِ مدرک کا مالک ہے۔

ہیوم نے یہ کہا کہ

۱۔ جس طرح مادہ کا وجود عقلاً ثابت نہیں ہو سکتا اسی طرح نفسِ مدرک کا وجود بھی عقلاً ثابت نہیں ہو سکتا۔

۲۔ ڈیکارٹ نے ذہنی احوال کا نام "خیالات" رکھا تھا۔ لاک نے ان کو "تصورات" سے تعبیر کیا۔ ہیوم نے ان کو "ادراکات" سے موسوم کیا اور کہا کہ "جس چیز کو ہم نفسِ مدرک کہتے ہیں وہ ہمارے مختلف ادراکات (IMPRESSIONS) کے مجموعہ کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

۳۔ جس طرح رنگ، بو، شکل، امتداد وغیرہ محسوس صفات کے علاوہ مادہ کا کوئی وجود ثابت نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح شعور کے مختلف احوال کے علاوہ نفسِ مدرک کا بھی کوئی مصداق ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

۴۔ اندریں حالات خدا کا وجود بھی عقلاً ثابت نہیں ہو سکتا۔

بالفاظِ دگر ہیوم کے فلسفہ نے خدا، روح اور مادہ تینوں کا خاتمہ کر دیا۔

کانٹ نے یہ تعلیم دی کہ

۱۔ عقلِ نظری (خالص فلسفہ) کی مدد سے خدا کا وجود ثابت نہیں ہو سکتا۔ خدا تک ہماری عقل کی رسائی عقلاً ناممکن ہے۔

۲۔ مگر عقلِ عملی (اخلاق) کا تقاضا یہ ہے کہ خدا کے وجود کو تسلیم کیا جائے۔

ہیگل کے فلسفہ کا خلاصہ یہ ہے کہ

۱۔ یہ کائنات "تصورِ مطلق" (ہیگل کا خدا) کا خارجی ظہور ہے۔ گویا اس نے ایک خاص قسم کی وحدت الوجود کی تعلیم دی ہے۔

شوپن ہار نے کہا کہ

۱۔ خدا کا وجود عقلاً ثابت نہیں ہو سکتا۔

۲۔ کائنات، زبانِ حال سے خدا کے وجود کا ابطال کر رہی ہے۔

۳۔ یہاں صرف "خواہشِ حیات" کارفرما ہے۔ چونکہ یہ خواہش عقل و خرد سے بیگانہ ہے یعنی "اندھی" ہے، اسی لیے زندگی سراپا رنج والم ہے۔

نطشے نے یہ تعلیم دی کہ

۱۔ خدا مر گیا تا کہ انسان زندہ رہے۔

۲۔ کائنات کی اصل، خواہشِ طاقت ہے۔ یہاں ارتقا کا قانون کارفرما ہے تاکہ "فوق البشر" پیدا ہو سکے۔

برگسان نے یہ نغمہ سنایا کہ

۱۔ حقیقت نہ مادی ہے نہ عقلی بلکہ جوششِ نمو ہے جسے حیات کی ارتقا پسندی کہہ سکتے ہیں۔

۲۔ خدا کی ہستی عقلاً ثابت نہیں ہو سکتی مگر ہمیں اس کی ہستی کا وجدان حاصل ہو سکتا ہے یعنی خدا، حیات کا سرچشمہ ہے۔

کانمٹ نے یہ تعلیم دی کہ

۱۔ اگرچہ خدا کا وجود عقلاً ثابت نہیں ہو سکتا مگر

۲۔ انسان کی فطرت میں پرستش کا جذبہ موجود ہے۔

۳۔ اس لیے انسانیت کو معبود بنانا چاہیئے۔

اسپنسر نے کہا کہ

۱۔ مذہب کے پیش کردہ خدا کا وجود تو عقلاً ثابت نہیں ہو سکتا۔

۲۔ مگر ایک ہستی ایسی ضرور موجود ہے جو مطلق ہے اور ہم اس سے زیادہ اور کچھ نہیں جان سکتے۔

مل نے یہ تعلیم دی کہ

۱۔ عقلِ انسانی نہ خدا کا اثبات کر سکتی ہے نہ ابطال۔ بالفاظِ دگر اس نے ہیوم کی طرح تشکیک (لاادریت) کی تعلیم دی۔

۲۔ مقصدِ حیات یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ انسانوں کے لیے زیادہ سے زیادہ راحت (HAPPINESS) کا انتظام کیا جائے۔

ایلیگزینڈر کے فلسفہ کا خلاصہ یہ ہے کہ

۱۔ وہ اصلی حقیقت جس سے تمام کائنات ظاہر ہوئی ہے "مکان۔ زمان" ہے

۲۔ اولین سطح، مکان ۔ زمان ہے۔ اس کے بعد مادہ ۔ اس کے بعد صفاتِ ثانوی شکل رنگ وغیرہ۔ اس کے بعد حیات ۔ اس کے بعد نفس مدرک۔

۳۔ ارتقاء کی چھٹی منزل الوہیت ہے جو ابھی کرۂ ارضی پر ظاہر نہیں ہوئی ہے۔

۴۔ ایلیگزینڈر کا تصور الوہیت اس کے تصور الٰہ سے بالکل مختلف ہے۔ الوہیت کو وہ بعض اوقات "ذہنِ خداوندی" قرار دیتا ہے۔

۵۔ یہ کائنات خدا کا ظہور ہے یا یوں سمجھو کہ خدا اس کائنات کا مجموعہ ہے۔ مگر یہ یاد رہے کہ خدا اس کائنات کا خالق نہیں ہے۔ کائنات کی علت تو "مکان۔ زمان" ہے

ایلیگزینڈر کا شاہکار اس کی مشہور تصنیف "مکان زمان اور الوہیت" ہے خدا کا جو تصور اُس نے اس کتاب میں پیش کیا ہے وہ راقم الحروف جیسے کم مایہ اشخاص کی فہم سے بالاتر ہے۔ خصوصاً اُس کا یہ مشورہ کہ "انسانوں کو لازم ہے کہ الوہیت (DIETY) کو وجود میں لانے کے لیے خدا (GOD) جو کوشش کر رہا ہے اس میں اُس (خدا) کی مدد کریں"۔ (تفصیل کے لیے دیکھو تصنیف مذکورہ جلد دوم صفحہ ۳۸۹ تا صفحہ ۳۹۶)

میں نے مثال کے طور پر پندرہ حکماء کے بنیادی افکار کا خلاصہ ناظرین کی خدمت میں پیش کر دیا ہے۔ یقین ہے کہ ان کے مطالعہ کے بعد اقبالؔ کے اس مصرع کی صداقت ان پر واضح ہو جائے گی۔

مع   کارِ حکمت دیدن و فرسودن است

یعنی فلسفیانہ غور و فکر کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ یقین اور اطمینان قلب میں کمی واقع ہو جاتی ہے۔ بالفاظ دگر عقل سے خدا نہیں مل سکتا۔

اب ہم دوسرے مصرع کا مطلب بیان کرتے ہیں۔ واضح ہو کہ اقبالؔ نے فرسودن کے مقابلہ میں "افزودن" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اقبالؔ نے فرسودن کو کم ہو جانے کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ یعنی اطمینان میں کمی واقع ہو جاتی ہے۔ کیونکہ فلسفی جس قدر غور و فکر کرتا ہے اسی قدر الجھن بڑھتی ہے اور اس کا نتیجہ فقدانِ اطمینان ہے۔

اس کے برعکس عارف جس قدر معرفت حاصل کرتا ہے اسی قدر اس کو اطمینان حاصل ہوتا ہے یعنی وہ معرفت میں ترقی کرتا رہتا ہے۔ یعنی اس کے یقین میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ جس طرح ہر فلسفی دوسرے فلسفی کی تردید کرتا ہے اس کے مقابلہ میں ہر عارف دوسرے عارف کی تائید کرتا ہے۔ فلسفہ کی دنیا، اختلاف اور تردید کی دنیا ہے مگر عشق کی دنیا اتحاد اور تائید کی دنیا ہے۔ تمام عرفا یہی کہتے ہیں کہ خدا ہے۔ یعنی عشق کی بدولت معرفت میں ترقی ہوتی رہتی ہے۔ اگلے تین شعروں میں اسی نکتہ کی وضاحت کی ہے۔

کہتے ہیں کہ فلسفی، سائنس یا فلسفہ (ہنر) کی مدد سے حقیقت دریافت کرتا ہے اور اس میں اسے کامیابی حاصل نہیں ہوتی کیونکہ ہو نہیں سکتی۔ اس لیے کہ حقیقت فلسفہ کی دسترس سے بالاتر ہے۔ لیکن عارف (عاشق) کا طریق کار (حقیقت تک پہنچنے کا طریقہ) عقل نہیں ہے بلکہ نظر (قلب) ہے اور یہی صحیح طریقہ ہے۔ یعنی حقیقت رسی کا ذریعہ عقل نہیں بلکہ نظر ہے۔

فلسفی یا حکیم (سائنسداں) حکمت کی بدولت عالم مادی کو مسخر کرتا ہے مگر عارف، عالم روحانی کو مسخر کر سکتا ہے یعنی روح کی حقیقت سے آگاہ ہو سکتا ہے۔ اور جسے اپنی معرفت حاصل ہو جائے اسے خدا کی معرفت بھی حاصل ہو سکتی ہے۔

فلسفی یا حکیم، خدا کی تجلیات (صفات) کو بذریعہ عقل سمجھنا چاہتا ہے اور ناکام رہتا ہے۔ اس کا نتیجہ فرسودگی ہے یعنی کچھ ہاتھ نہیں آتا۔

ع ہے دانش برہانی ظلمت کی فراوانی

وہ جس قدر غور کرتا ہے اسی قدر الجھن بڑھتی ہے اور انجام یہ ہوتا ہے کہ وہ خدا سے دور ہو جاتا ہے۔

ع انجام خرد ہے بے حضوری

لیکن عارف، تجلی کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے یعنی اپنے اندر صفات کا رنگ پیدا کر لیتا ہے۔

ع بندہ از تاثیر او، مولیٰ صفات

خلاصہ ان چاروں شعروں کا یہ ہے کہ اگر معرفت حاصل کرنا چاہتے ہو تو فلسفہ کے بجائے عشق کا طریقہ اختیار کرو۔

دوسرا بند کہتے ہیں کہ عارف رومیؒ کی صحبت کا یہ فیض تھا کہ میں نے افلاک کے سفر کو طے کیا اور ان کی معیت میں فلک مشتری تک رسائی ہوئی۔ جب میں یہاں پہنچا تو میں نے تین ارواحیں دیکھیں جن کے دل عشق کی آگ سے منور تھے۔ یہ اُن عاشقوں کی روحیں تھیں جو اپنی ہی شراب سے مست تھے۔ رومیؒ نے مجھ سے کہا کہ یہ روحیں غالب، طاہرہ اور حلاج کی ہیں۔ ان میں جو سوز و گداز نظر آتا ہے یہ سب عشق کا کرشمہ ہے۔ سنو تو سہی! یہ لوگ کیا کہہ رہے ہیں۔

نوائے حلاج (حلاج کی باتیں)

ز خاکِ خویش طلب آتشے کہ پیدا نیست
تجلی دگرے در خورِ تقاضا نیست

نظر بخویش چناں بستہ ام کہ جلوۂ دوست
جہاں گرفت و مرا فرصتِ تماشا نیست

بہ ملکِ جم ندہم مصرعِ نظیریؔ را
"کسے کہ کشتہ نشد از قبیلۂ ما نیست"

اگرچہ عقلِ فسوں پیشہ لشکرے انگیخت
تو دل گرفتہ نباشی کہ عشق تنہا نیست

تو رہ شناس نہ ای و ز مقامِ بے خبری
چہ نغمہ ایست کہ در بربطِ سلیمیٰ نیست

ز قید و صید نہنگاں حکایتے آور
مگو کہ زورقِ ما روشناسِ دریا نیست

مرید ہمتِ آں رہروم کہ پا نگذاشت
بہ جادۂ کہ درو کوہ و دشت و دریا نیست

شریکِ حلقۂ رندانِ بادہ پیما باش
حذر ز بیعتِ پیرے کہ مردِ غوغا نیست

اقبالؔ نے جو غزل بزبان حلاج اس جگہ درج کی ہے یہ پیام مشرق کی غزلوں میں سے ایک غزل ہے اور وجہ انتخاب یہ ہے کہ یہ غزل حلاج کے مسلک کی آئینہ دار ہے چنانچہ حلاج کہتا ہے۔

۱۔ اگر تجلی کی آرزو ہے تو دوسروں کی طرف دیکھنے کے بجائے اپنی "خودی" پر غور کرو۔ تمہارے اندر خود وہ آگ (عشق) پوشیدہ ہے جو آنکھوں سے نظر نہیں آتی۔ تم اپنی خودی کی تربیت کرو تمہیں دوسروں کے سامنے دست سوال دراز کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہے گی۔ حلاج کا مسلک یہ ہے کہ خدا تو خود تمہارے دل میں پوشیدہ ہے اس لیے تم دنیا کی سیر کرنے کے بجائے خود اپنے عالم دل کی سیر کرو۔

بیدلؔ نے اسی مضمون کو یوں بیان کیا ہے:۔

زسیرِ عالمِ دل غافلیم، ورنہ حباب
سرے اگر بگریباں فروبرد، دریاست

یعنی جس طرح حباب دراصل دریا ہے مگر تعین کی وجہ سے حباب نظر آتا ہے اسی طرح خودی دراصل خدا ہے مگر تعین کی وجہ سے خودی نظر آتی ہے۔

پردے کو تعین کے درِ دل سے ہٹا دے
کھلتا ہے ابھی پل میں طلسمات جہاں کا

۲۔ اسی لیے میں اپنی خودی کے مشاہدہ میں اس قدر منہمک ہوں کہ اگرچہ محبوب (خدا) کے جلووں سے سارا جہاں معمور ہو رہا ہے مگر میں اس کی طرف نگاہ اٹھا کر بھی نہیں دیکھتا وجہ ظاہر ہے کہ جب اس کا جلوہ خود میرے دل میں موجود ہے تو میں دوسری طرف کیوں دیکھوں؟ بیدلؔ نے اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے:۔

از موج تواں شنیدن اسرار محیط
درکام اگر کشد زبانِ خود را

۳۔ نظیری کا یہ مصرع اس قدر قیمتی ہے (کیونکہ حاملِ صداقتِ عظمیٰ ہے) کہ اگر کوئی شخص مجھے ملک جم بھی اس کے عوض دے تو نہ لوں۔ وہ مصرع یہ ہے کہ

ع کسے کہ کشتہ نشد از قبیلۂ ما نیست

یعنی جس نے اپنی جان معشوق پر قربان نہیں کی وہ ہمارے (عاشقوں کے) قبیلہ (زمرہ) میں شامل نہیں ہو سکتا۔ یعنی سچا عاشق اپنی جان اپنے معشوق کی راہ میں بخوشی قربان کر دیتا ہے۔ جو ایسا نہ کرے وہ عاشق صادق نہیں ہے۔

۴۔ عقل کا کام یہ ہے کہ وہ انسان کو مسلکِ عشق سے باز رکھنے کے لیے بہت سے دلائل مرتب کرتی ہے۔ حلاج کہتا ہے کہ عاشق کو دل گرفتہ (یعنی مایوس) نہیں ہونا چاہیے عشق تنہا نہیں ہے اس کے پاس بھی بہت طاقت ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عشق بذاتِ خود اس قدر زبردست طاقت ہے کہ عقل کا لشکر اس کے سامنے نہیں ٹھہر سکتا عشق تنہا تمام دلیلوں کو رد کر سکتا ہے یعنی دنیا کی کوئی طاقت عاشق کو مسلکِ عشق سے منحرف نہیں کر سکتی۔

ع عشق تنہا ہر دو عالم را بس است

۵۔ اے مخاطب! اسا افسوس اس بات کا ہے کہ تو روشناس نہیں یعنی مسلک عشق سے آگاہ نہیں اور اس کی قدر و قیمت سے بے خبر ہے ورنہ دین اور دنیا کی وہ کون سی خوبی، بھلائی اور نیکی ہے جو عشق کی بدولت حاصل نہیں ہو سکتی!

۶۔ اے مخاطب! تیرا یہ کہنا کہ میں مشکلات کا مقابلہ نہیں کر سکتا، تیری بزدلی اور بے ہمتی کی دلیل ہے۔ ہم لوگ جو مسلکِ عشق کے پیرو ہیں، ایسی پست ہمتی کی باتیں سننی نہیں چاہتے۔ ہم سے تو نہنگوں (مشکلات) پر غالب آنے کی باتیں کر۔ یعنی عشق، انسان کے دل میں مشکلات پر غالب آنے کا جذبہ پیدا کر دیتا ہے۔ پس تجھے لازم ہے کہ مسلکِ عشق اختیار کرے۔

۷۔ میں تو اس شخص کی قدر کرتا ہوں جو مسلکِ عشق اختیار کر کے ساری دنیا کا مقابلہ کرنے کے لیے آمادہ ہو جاتا ہے۔ یعنی عاشقِ صادق راحت اور آسائش کا راستہ اختیار نہیں کرتا۔ عشق اس کو سربکف میدان میں لے آتا ہے۔

۸۔ اے مخاطب! اس شخص کی پیروی مت کر جو تجھے تن آسانی اور راحت کی تلقین کرے، بلکہ ان لوگوں کی تقلید کر جو رندانِ بادہ پیما ہیں یعنی عاشق ہیں۔

غالباً اس تصریح کی ضرورت نہیں ہے کہ اقبال کی اس غزل کا ہر شعر حلاج کے مسلک کی تفسیر اور تشریح ہے۔ اقبال نے جو کچھ کہا ہے، حلاج نے اس پر عمل کر کے دنیا کو دکھا دیا۔

نوائے غالب

(غالب کا کلام یا غالب کا نغمہ)

"بیا کہ قاعدۂ آسماں بگردانیم   قضا بگردشِ رطلِ گراں بگردانیم
اگر ز شحنہ بود گیر و دار نندیشیم   وگر ز شاہ رسد ارمغاں بگردانیم
اگر کلیم شود ہم زباں سخن نکنیم   وگر خلیل شود میہماں بگردانیم
بجنگ باج ستانانِ شاخساری را   تہی سبد ز در گلستاں بگردانیم
بہ صلح بال فشانانِ صبح گاہی را   ز شاخسار سوئے آشیاں بگردانیم
زحیدریم من و تو ز ما عجب نبود   گر آفتاب سوئے خاوراں بگردانیم"

غالب کی یہ غزل اس کے جذبات اور اس کی نفسیاتی کیفیات کی مظہر ہے۔ یہ سچ ہے کہ غالب مردِ مجاہد نہیں تھا، وہ اپنے خیالات کو عملی جامہ نہیں پہنا سکا۔ مگر انقلاب برپا کرنے کا جو پیغام اس نے ہمیں دیا ہے وہ بجائے خود بلاشبہ لائق تحسین ہے۔ اسی لیے اقبال نے اس کی یہ غزل جاوید نامہ میں درج کی ہے۔ کہتا ہے کہ:

۱۔ آؤ! آسمان کا قاعدہ بدل دیں یعنی دنیا میں انقلاب برپا کریں۔ آؤ اس کہنہ نظام کے بجائے دنیا میں ایک نیا نظام قائم کریں! "گردش رطل گراں" کی بدولت یعنی مسلک عشق کی پیروی کر کے "قضا" کو بدل دیں!

یہ سچ ہے کہ غالب خود کوئی انقلاب برپا نہ کر سکا مگر اس کا یہ تخیل تو بہر صورت لائق تحسین و آفریں ہے کہ وہ ہمیں انقلاب کی دعوت دے رہا ہے۔ اس شعر کا دوسرا مصرع تو اقبال کے فلسفہ کی مکمل تصویر ہے۔ وہ خود بھی کہتے ہیں کہ

ع نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

یہی بات غالب نے بھی کہی ہے، ہاں انداز بیان اس کا اپنا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عشق میں اس قدر طاقت ہے کہ اس کی بدولت تقدیر (قضا) بدل سکتی ہے۔

۲۔ اگر ارباب اقتدار ہماری مخالفت پر کمربستہ ہو جائیں تو ہم ان کی مطلق پرواہ نہ کریں اور ہماری بے نیازی کا یہ عالم ہو کہ اگر بادشاہ ہمیں تحفہ عطا کرے یعنی ہمیں جاگیر یا منصب کا لالچ دے، تو ہم اسے رد کر دیں۔

اس شعر میں غالب نے ہمیں شان استغنا پیدا کرنے کی تلقین کی ہے۔

۳۔ اس شعر میں کلیم سے حضرت موسیٰؑ اور خلیل سے حضرت ابراہیمؑ کی ذات مراد نہیں ہے بلکہ صاحب اقتدار ہستیاں مراد ہیں۔ مطلب شاعر کا یہ ہے کہ ہم اپنے مقصد (انقلاب) کی تکمیل میں کسی بڑی شخصیت سے مرعوب نہ ہوں۔

۴۔ باج ستانان شاخساری سے بظاہر گلچین مراد ہے۔ شعر کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ بحالت جنگ ہمارا طرز عمل یہ ہونا چاہیے کہ اگر گلچین پھل توڑنے آئے تو ہم اسے گلستان سے خالی ہاتھ واپس کر دیں۔ مراد یہ ہے کہ ہم کو چاہیے کہ عمالِ حکومت کو خراج نہ دیں یعنی ملوکیت کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیں۔

۵۔ بال فشانانِ صبحگاہی کنایہ ہے مرغان چمن سے۔ شعر کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ بحالت صلح ہمارا طرز عمل یہ ہونا چاہیے کہ ہم مرغان چمن کو ان کے آشیانوں میں

پہنچا دیں۔ مطلب یہ ہے کہ ملوکیت کے نظام میں عوام اپنے جائز حقوق سے محروم ہو جاتے ہیں۔ ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم ایسا انقلاب برپا کریں جس کی بدولت ہر شخص اپنا قدرتی حق حاصل کر سکے۔ ملوکیت انسانوں کو قدرتی نعمتوں سے محروم کر دیتی ہے مثلاً بادشاہ، اللہ کی زمین کو جو سب کے فائدے کے لیے ہے، اپنے ہوا خواہوں میں تقسیم کر دیتا ہے اور وہ لوگ عوام کو زمین سے محروم کر دیتے ہیں۔ غالب ہمیں ایسا انقلاب برپا کرنے کی تلقین کرتا ہے جس کے نتیجہ میں عوام اپنے حقوق بآسانی حاصل کر سکیں۔ ؎ کس نباشد در جہاں محتاج کس۔

۹۔ اس شعر میں اگر حیدر سے حضرت علیؓ کی ذات مراد لی جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ اگر ہم حضرت علیؓ کے سچے پیرو بن جائیں تو ہمارے اندر بھی یہ طاقت پیدا ہو سکتی ہے کہ ہم آفتاب کو مشرق کی طرف لوٹا سکتے ہیں۔ یعنی زمان و مکان پر حکمراں ہو سکتے ہیں۔

دوسرے مصرع میں تلمیح ہے اس واقعہ کی طرف کہ ایک مرتبہ حضرت علیؓ کی نماز عصر قضا ہو گئی تھی انہوں نے اللہ سے دعا کی کہ وقتِ عصر واپس آ جائے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی دعا قبول کی۔

اگر حیدر سے اسلام مراد لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ اگر ہم حضرت علیؓ کی طرح اسلام کے سچے پیرو بن جائیں تو ہمارے اندر بھی انقلاب برپا کرنے کی طاقت پیدا ہو سکتی ہے۔

خلاصۂ کلام اینکہ اس غزل میں غالب نے ہمیں ملوکیت کے خلاف بغاوت کرنے اور اسلامی خطوط پر انقلاب برپا کرنے کی دعوت دی ہے۔ اور یہی دعوت اقبال نے بھی دی ہے اس لیے انہوں نے غالب کی اس غزل کو جاوید نامہ میں جگہ دی ہے۔

نوائے طاہرہ

(قرۃ العین طاہرہ کی نوا / کلام)

گر بتو افتدم نظر چہرہ بہ چہرہ روبرو ۔۔۔ شرح دہم غم ترا نکتہ بہ نکتہ مو بمو
از پے دیدن رخت ہمچو صبا فتادہ ام ۔۔۔ خانہ بخانہ در بدر کوچہ بکوچہ کو بکو
می رود از فراق تو خون دل از دو دیدہ ام ۔۔۔ دجلہ بہ دجلہ یم بہ یم چشمہ بہ چشمہ جو بجو
مہر ترا دل حزیں بافتہ بر قماش جان ۔۔۔ رشتہ بہ رشتہ نخ بہ نخ تار بہ تار پو بہ پو
در دل خویش طاہرہ گشت و ندید جز ترا ۔۔۔ صفحہ بہ صفحہ لا بہ لا پردہ بہ پردہ تو بتو

طاہرہ کی یہ غزل ایک عاشق صادق کے جذبات کی عکاسی کرتی ہے۔ اقبالؒ یہ چاہتے ہیں کہ ہر مسلمان طاہرہ کی طرح عشق صادق اختیار کرے یعنی جس طرح اس نے اپنے نصب العین کے لیے اپنی جان قربان کر دی اسی طرح کوئی مسلمان اپنے مقصود کے لیے جان دینے سے گریز نہ کرے۔ طاہرہ کو کسی فانی انسان سے محبت نہیں تھی بلکہ اسے اپنے مسلک سے عشق تھا۔ اس نے تادم آخر اپنے مسلک کی تبلیغ کی۔ دنیا کی کوئی طاقت اُسے اپنے مقصد حیات سے باز نہ رکھ سکی۔ طاہرہ کا یہی رجحانِ طبع، اقبالؒ کو پسند آیا جس لیے انہوں نے اس کی غزل کو جاوید نامہ میں شامل کیا تاکہ مسلمانوں کے دل میں نصب العین کے حصول کی خاطر سر کٹاتے (شہادت) کا جذبہ پیدا ہو جائے۔

۱۔ اے محبوب! اگر مجھے تیری حضوری نصیب ہو جائے تو میں تیرے سامنے اس غم کی وضاحت کروں جو تیری جدائی کی وجہ سے مجھے لاحق ہو رہا ہے۔

۲۔ میں تیرے دیدار کی خاطر صبا کی طرح خانہ بخانہ اور کو بکو ماری ماری پھر رہی ہوں۔

۳۔ تیرے فراق میں میرے دل کا خون میری آنکھوں سے دجلہ (دریا) کی طرح بہہ رہا ہے۔

۴۔ تیری محبت اور میری جان میں وہی علاقہ ہے جو تانے اور بانے میں ہوتا ہے یعنی اگر تانے کو بانے سے جدا کر دیں تو کپڑے (قماش) کا وجود فنا ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر تیری محبت میرے دل سے نکال دی جائے تو میں فنا ہو جاؤں گی۔

۵۔ میں نے اپنی کتاب دل کی خوب سیر کی مگر ہر صفحہ اور ہر سطر میں تیرا ہی نام لکھا دیکھا

یعنی میرے دل میں تیرے سوا اور کسی کا خیال جاگزیں نہیں ہے۔ یہ بات عشق کی انتہا ہے اور اقبالؔ یہی چاہتے ہیں کہ مسلمان کے دل میں اللہ (محبوبِ حقیقی) کے سوا اور کسی کا خیال نہ آنے پائے۔ جب تک یہ کیفیت پیدا نہ ہو، مسلمان دنیا میں حکومتِ الٰہیہ (جو اس کا نصب العین ہے) قائم نہیں کر سکتے۔

سوز و سازِ عاشقانِ دردمند
شورہائے تازہ در جانم فگند

مشکلاتِ کہنہ سر بیروں زدند
باز بر اندیشہ ام شبخون زدند

قلزمِ فکرم سراپا اضطراب
ساحلش از زورِ طوفانی خراب

گفت رومی ”وقت را از کف مدہ
اے کہ می خواہی کشودِ ہر گرہ

چند در افکارِ خود باشی اسیر
ایں قیامت را بروں ریز از ضمیر“

اقبالؔ کہتے ہیں کہ عاشقانِ حق کی ان غزلوں کو سن کر میرے دل میں ایک نیا ہنگامہ برپا ہو گیا، اور مختلف مسائل میرے ذہن میں دوبارہ ابھر آئے جنہوں نے مجھے مدتوں سے وقفِ اضطراب بنا رکھا تھا یعنی میرے دریائے فکر میں ایک طوفان برپا ہو گیا۔ یہ حالت دیکھ کر رومیؒ نے مجھ سے کہا کہ ان مشکلات کے حل کرنے کا یہ زریں موقع ہے اس لیے تو ان ارواحِ بزرگ کے سامنے اپنے سوالات پیش کر

ع ایں قیامت را بروں ریز از ضمیر

زندہ رود مشکلاتِ خود را پیشِ ارواحِ بزرگ می گوید

(زندہ رود اپنی مشکلات ان ارواحِ جلیلہ کے سامنے بیان کرتا ہے)

از مقامِ مومناں دوری چرا؟
یعنی از فردوس مہجوری چرا؟

زندہ رود حلاج سے سوال کرتا ہے کہ تو فردوس میں کیوں نہیں قیام کرتا یعنی جبکہ ہر شخص طالب جنت ہے۔ مگر تو مقامِ مومناں سے دور کیوں ہے!

حلاج

مرد آزادے کہ داند خوب و زشت
می نگنجد روح او اندر بہشت

جنتِ ملا مے و حور و غلام
جنتِ آزادگاں سیرِ دوام

جنت ملا خور و خواب و سرود
جنتِ عاشق تماشائے وجود

حشر ملا شق قبر و بانگِ صور
عشقِ شور انگیز خود صبح نشور

علم بر بیم و رجا دارد اساس
عاشقاں را نے امید و نے ہراس

علم ترساں از جلالِ کائنات
عشق غرق اندر جمالِ کائنات

علم را بر رفتہ و حاضر نظر
عشق گوید آں چہ می آید نگر

علم پیماں بستہ با آئینِ جبر
چارۂ او چیست غیر از جبر و صبر

عشق آزاد و غیور و ناصبور
در تماشائے وجود آید جسور

عشقِ ما از شکوہ ہا بیگانہ ایست
گرچہ اورا گریۂ مستانہ ایست

ایں دلِ مجبورِ ما مجبور نیست
ناوکِ ما از نگاہِ حور نیست

آتشِ مارا بیفزاید فراق
جانِ مارا سازگار آید فراق

بے خلشہا زیستن، نازیستن
باید آتش در تہِ پا زیستن

زیستن ایں گونہ تقدیرِ خودی است
از ہمیں تقدیر تعمیرِ خودی است

ذرہ ے از شوقِ بے حد رشکِ مہر
گنجد اندر سینۂ او نُہ سپہر

شوق چوں بر عالمے شب خون زند
آنیاں را جاودانی می کند

یہ سن کر حلاج نے جواب دیا کہ:-

تمہید حلاج نے اس سوال کے جواب میں مُلا اور عاشق کی ذہنیت میں فرق بیان کیا ہے۔ پھر علم اور عشق میں موازنہ کیا ہے۔ آخر میں فراق کا فلسفہ بیان کیا ہے۔ ہم ان تینوں مقامات کی شرح بالترتیب بیان کرتے ہیں۔

(۱) مردِ آزاد (عاشق) چونکہ اشیاء کے حسن و قبح سے واقف ہوتا ہے یعنی وہ جانتا ہے کہ کونسی بات اچھی ہے اور کونسی بات بُری ہے اس لیے وہ بہشت کی پُرسکون زندگی کے بجائے وہ زندگی اختیار کرتا ہے جس میں اسے ہر لحظہ عروج

د روحانی ترقی) حاصل ہو سکے۔

جنت کے متعلق مُلّا کا تصور یہ ہے کہ وہ ایسی جگہ ہے جہاں اسے شراب، حُور اور غلمان مل سکیں گے لیکن عاشق کا تصور یہ ہے کہ جنت نام ہے سیرِ دوام (عروج روحانی) کا۔ ملا یہ سمجھتا ہے کہ جنت میں عمدہ غذا ملے گی اور راحت کے تمام سامان ہوں گے مثلاً خوابِ شیریں اور نغمہ و سرود وغیرہ لیکن عاشق ان مادی لذتوں سے بالاتر ہوتا ہے وہ ذاتِ حق (وجود) کے دیدار کو اصلی جنت سمجھتا ہے۔

اسی طرح مُلّا یہ سمجھتا ہے کہ مرنے کے بعد جب میں دوبارہ زندہ ہو کر قبر سے اٹھوں گا تو قیامت قائم ہو گی لیکن عشق تو خود صبح نشور ہے یعنی عاشق بانگِ صور کا انتظار نہیں کرتا۔ وہ مرنے سے پہلے (جیتے جی) خدا کو دیکھ لیتا ہے۔

ان تین شعروں میں اقبال نے وہ فرق واضح کیا ہے جو اربابِ ظاہر اور اصحابِ باطن کے تصورات میں پایا جاتا ہے۔ اربابِ ظاہر کی نگاہ صرف جنت کی مادی نعماء تک محدود رہتی ہے لیکن اصحابِ باطن (عاشقانِ خدا) کا سطحِ نظر بہت بلند ہوتا ہے وہ حور غلماں اور شراب کے طالب نہیں ہوتے بلکہ خدا کے عاشق ہوتے ہیں اور صرف اس کے دیدار سے اطمینان حاصل کر سکتے ہیں۔

علم سے عالم مراد ہے اور عالم کنایہ ہے زاہد یا ظاہر بین افراد سے۔

بیم و رجا کنایہ ہے اس عقیدہ سے کہ ایمان، بیم و رجا کے درمیان ہے یعنی مسلمان کو لازم ہے کہ خدا کے غضب سے ڈرتا رہے اور اس کی رحمت کا امیدوار رہے، مطلب یہ ہے کہ زاہدانہ زندگی کی بنیاد بیم و رجا پر ہے مگر عاشق ان تصورات سے بالاتر ہوتا ہے وہ صرف طالبِ حق ہوتا ہے، اسے نہ جنت کی آرزو ہوتی ہے نہ وہ دوزخ میں جانے سے ڈرتا ہے۔ وہ یہ کہتا ہے کہ میں احکامِ الٰہی کی اطاعت نہ تو اس خیال سے کرتا ہوں کہ خدا خوش ہو کر مجھے جنت عطا کر دے نہ اس خیال سے کرتا ہوں کہ اگر وہ ناراض ہو جائے گا تو دوزخ میں بھیج دے گا بلکہ محض اس خیال سے کرتا ہوں کہ وہ میرا محبوب ہے اور اس کی اطاعت میرا فرض ہے۔ یعنی جنت اور دوزخ کا تصور اس کے ذہن میں آتا ہی نہیں۔

اسی طرح عالم (زاہد) خدا کے غضب سے ڈرتا رہتا ہے یعنی وہ عبادت اس لیے کرتا ہے کہ اگر ایسا نہ کروں گا تو اس کا غضب مجھ پر نازل ہو جائے گا لیکن عاشق

تو اس کے جمال میں اس درجہ مستغرق ہوجاتا ہے کہ اسے غضب کا تصور لاحق ہی نہیں ہوتا یعنی زاہد کی توجہ شانِ جلال پر رہتی ہے اور عاشق ہر وقت اس کی شانِ جمال کو دیکھتا رہتا ہے اسے دوسری طرف توجہ کرنے کی فرصت ہی نہیں ملتی۔

عالم (زاہد) ماضی اور حال دونوں پر نظر رکھتا ہے یعنی وہ یہ دیکھتا رہتا ہے کہ میں نے کتنی نمازیں پڑھیں، کتنے نوافل ادا کئے، کتنی نیکیاں کیں وغیرہ۔ لیکن عاشق کا دستور یہ ہے کہ وہ احکام الٰہی کا منتظر رہتا ہے یعنی وہ گذشتہ طاعات کا شمار کرنے کے بجائے صرف تعمیل احکام میں مشغول رہتا ہے۔

عالم (زاہد) اپنے آپ کو مجبور سمجھتا ہے اور سچی بات یہ ہے کہ اس کے سوا اس کے لیے اور چارۂ کار بھی کیا ہے! کوئی عالم، جبر و اختیار کے دائرہ سے باہر نہیں نکل سکتا۔ لیکن عاشق، آزاد اور غیور اور ناصبور ہوتا ہے۔ آزاد سے مراد یہ ہے کہ وہ جبر کے دائرہ سے نکل جاتا ہے۔

غیور سے مراد یہ ہے کہ اس میں دین کے لیے غیرت کا مادہ پیدا ہوجاتا ہے وہ کبھی ہرگز کوئی ایسا فعل نہیں کرسکتا جس سے دین کو ضعف لاحق ہوجائے یعنی وہ اسلام کی عزت برقرار رکھنے کے لیے ہمیشہ سرکف رہتا ہے۔

ناصبور سے مراد یہ ہے کہ وہ خدا کی راہ میں جان دینے کے لیے ہر وقت مضطرب اور بےقرار رہتا ہے۔

اقبالؔ نے ان تین لفظوں میں عاشق کی زندگی کی صحیح تصویر کھینچ دی ہے چونکہ وہ آزاد اور غیور اور ناصبور ہوتا ہے اس لیے قدرتی طور پر اس میں یہ طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ وجود (خدا) کا تماشا (جلوہ) دیکھ سکتا ہے۔

عاشق میں شانِ اختیار اس لیے پیدا ہوجاتی ہے کہ وہ معشوق (خدا) سے ہم آہنگی پیدا کرلیتا ہے۔ جب عاشق کی مرضی، معشوق کی مرضی ہوجاتی ہے تو پھر اسے یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ یہ کائنات میرے حکم سے حرکت کررہی ہے۔ وجہ ظاہر ہے کہ اس کی ذاتی مرضی تو باقی ہی نہیں رہتی۔ خدا کی مرضی، اس کی مرضی ہوجاتی ہے۔ اس لیے جب کوئی واقعہ رونما ہوتا ہے تو وہ یہی کہتا ہے کہ میں بھی یہی چاہتا تھا۔ نتیجہ اس کا یہ نکلتا ہے اسے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کائنات میرے ہی اشارہ پر چل رہی ہے۔ اور جب یہ کیفیت پیدا ہوجاتی ہے تو جبر

کہاں باقی رہا! اسی مضمون کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے :-

بندہ تا حق را نہ بیند آشکار
بر نمی آید ز جبر و اختیار

یعنی جب تک ایک شخص خدا کو نہ دیکھ لے اس وقت تک جبر و اختیار کے دائرہ سے باہر نہیں نکل سکتا۔ خدا کو دیکھ لینے سے اقبال کی مراد ہے بندہ کا راضی برضا ہو جانا۔ یعنی جبر و اختیار کی گتھی صرف اس وقت سلجھ سکتی ہے جب انسان شیوۂ عاشقی اختیار کرے۔ جب وہ عاشق ہو جاتا ہے تو اپنی مرضی، اللہ کی مرضی کے تابع کر دیتا ہے اور پھر اس کے لیے جبر کا وجود ختم ہو جاتا ہے پھر وہ مقام اختیار پر پہنچ جاتا ہے۔ اسی مضمون کو انہوں نے یوں ادا کیا ہے :-

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

جب بندہ اپنی مرضی خدا کی مرضی میں فنا کر دیتا ہے تو خدا اس سے راضی ہو جاتا ہے۔ اور چونکہ وہ راضی ہو جاتا ہے اس لیے بندے سے پوچھتا ہے کہ بتا تیری مرضی کیا ہے! بندہ کہتا ہے کہ میری مرضی وہی ہے جو تیری مرضی ہے۔

یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ بندہ وہی چاہتا ہے جو اس کا خدا چاہتا ہے۔ غرضکہ عاشق اور معشوق میں اتحاد کامل پیدا ہو جاتا ہے۔ دوئی مٹ جاتی ہے اور جب دوئی مٹ گئی تو جبر کہاں باقی رہا!

غور کرو۔ ہم ایک بات چاہتے ہیں اور وہ ہوتی نہیں، اس لیے ہم کہتے ہیں کہ ہم مجبور ہیں۔ لیکن عاشق تو کچھ چاہتا ہی نہیں۔ وہ تو صرف وہ چاہتا ہے جو اس کا معشوق چاہتا ہے اس لیے اس کی نگاہ میں جبر و اختیار کی بحث باقی ہی نہیں رہتی۔ وہ اپنے آپ کو کبھی مجبور نہیں سمجھتا۔

اس کے بعد حلاج کہتا ہے کہ اگرچہ عاشق کبھی جدائی کے خیال سے بیتاب ہو جاتا ہے مگر حرفِ شکایت زبان پر نہیں لاتا۔ یعنی خدا کی راہ میں عاشق کو جو اذیت پہنچتی ہے وہ اسے بخوبی برداشت کرتا ہے۔ عاشق بیشک عشق میں مجبور ہے مگر یہ مجبوری ایسی ہے جو اس نے اپنی مرضی سے اپنے اوپر طاری کی ہے۔ یعنی یہ مجبوری بظاہر تو مجبوری نظر آتی ہے۔ مگر دراصل مجبوری نہیں ہے۔

ع ای دلِ مجبور ما مجبور نیست

اس مصرع میں دلِ مجبور سے جذبۂ عشق مراد ہے۔ یعنی عاشق اس معنی میں مجبور نہیں ہوتا جس معنی میں ایک عامی مجبور ہوتا ہے۔ اس کی وضاحت اگلے مصرع میں کی ہے کہ عاشقِ صادق، حور کا عاشق یا متمنی نہیں ہوتا وہ خدا کا عاشق ہوتا ہے اور عشق میں جو مجبوریاں اسے لاحق ہوتی ہیں وہ خود اس کی پیدا کردہ ہوتی ہیں۔ عاشق کا دل بظاہر مجبور نظر آتا ہے کہ وہ عشق کرنے پر مجبور ہے مگر یہ مجبوری اُس مجبوری سے بالکل مختلف ہوتی ہے جس میں عوام گرفتار ہیں۔

اب عاشق کی مجبوری کی وضاحت کرتے ہیں کہ وہ معشوق سے ملنا چاہتا ہے مگر وصال سے گریز کرتا ہے یعنی اپنے دل پر جبر کرتا ہے۔ یہ ہے اس کی مجبوری اب اس کی وضاحت کرتے ہیں کہ وہ گریز کیوں کرتا ہے یعنی وصال پر فراق کو کیوں ترجیح دیتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ

ع آتشِ ما را بیفزاید فراق

عاشق اس لیے دل پر جبر کرتا ہے (اسی لیے دلِ مجبور سے تعبیر کیا) کہ فراق سے اس کے عشق کی آگ میں اضافہ ہوتا ہے۔ اگر وصل ہو جائے تو جدوجہد ختم ہو جائے گی یعنی عاشق کی روحانی ترقی ختم ہو جائے گی۔

ع چیست حیات دوام؟ سوختنِ ناتمام

چونکہ فراق اس کی جان (زندگی) کے لیے سازگار ہے اس کی عاشقانہ زندگی سے مطابقت رکھتا ہے اس لیے وہ دل پر جبر کرتا ہے اور فراق کی زندگی بسر کرتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اگر زندگی میں کسی قسم کی خلش نہ ہو تو زندگی میں کوئی لطف نہیں رہتا، اس لیے عاشق کو لازم ہے کہ ہمیشہ "آتش زیر پا" زندگی بسر کرے تاکہ عاشق کی کیفیات میں ہر دم اضافہ ہوتا رہے۔

"آتش زیر پا" کنایہ ہے اضطراب پیہم سے۔ اگر اضطراب کی کیفیت ختم ہو جائے تو عشق اور عاشق دونوں کا خاتمہ ہو جائے گا۔ اسی مضمون کو انھوں نے یوں بیان کیا ہے:-

جدائی عشق را آئینہ دار است
جدائی عاشقاں را سازگار است

اب وہ یہ بتاتے ہیں کہ ایسا کیوں ہے؟ یعنی عاشق کے لیے حالت فراق کیوں

ضروری ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ

زیستن ایں گونہ تقدیر خودی است

از ہمیں تقدیر، تعمیر خودی است

یعنی حق تعالیٰ نے انسانی خودی کی تخلیق ہی اس نہج پر کی ہے کہ وہ فراق کی حالت میں رہے۔ فراق خودی کی تقدیر ہے۔ یعنی وہ اندازہ ہے جس پر خدا نے خودی کو پیدا کیا ہے۔ اور یہ اس لیے ہے کہ خودی کی تعمیر (تکمیل) اس کے سوا اور کسی طرح ممکن نہیں ہے۔ اگر فراق نہ ہو تو خودی میں خدا سے ملنے کا داعیہ (جذبہ) کیسے پیدا ہوگا؟ اور جب ملنے کی تڑپ ہی نہ ہوگی تو خودی جدوجہد کیسے کر سکے گی؟

یہ فراق ہی تو ہے جس کی بدولت، ذرہ (خودی) میں آفتاب (خدا) کی صفات پیدا ہو جاتی ہیں۔ اگر شوق بے حد نہ ہو بلکہ محدود ہو جائے تو ترقی رک جائے گی۔ اس لیے عاشق کی زندگی حدود سے بالاتر ہوتی ہے۔ وصال تو بمنزلہ حد ہے یعنی یہاں پہنچ کر جدوجہد ختم ہو جائے گی اور اس کا خاتمہ، گویا عاشق کا خاتمہ ہے اس لیے، شوق (عشق) کی کوئی حد نہیں ہے۔

عاشق اس حالت فراق میں ہر وقت ترقی کرتا رہتا ہے یعنی ہر لحظہ صفاتِ ایزدی کو اپنے اندر جذب کرتا رہتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ بھی معشوق کی طرح زمان ومکان سے بالاتر ہو جاتا ہے۔ اس بات کو اقبالؔ نے یوں بیان کیا ہے کہ   گنجد اندر سینہ' او نہ سپہر

آخر میں حلاج یہ نکتہ بیان کرتا ہے کہ عشق کی بدولت ایک آنی وفانی یعنی محدود انسان، بجاودانی یعنی صفات ایزدی کا حامل بن جاتا ہے۔

زندہ رود

گردش تقدیر مرگ و زندگیست   کس نداند گردش' تقدیر چیست

یہ سن کر زندہ رود، حلاج سے دوسرا سوال کرتا ہے کہ میں نے مانا مرگ وزیست گردش تقدیر کا نتیجہ ہے مگر گردش تقدیر کا مطلب کیا ہے؟ یعنی جو کچھ ہوتا ہے یہ سب کرشمۂ تقدیر ہے لیکن سوال یہ ہے کہ خود تقدیر کیا ہے؟ تقدیر کسے کہتے ہیں؟

حلاج

هر که از تقدیر دارد ساز و برگ — لرزد از نیروئے او ابلیس و مرگ
جبر دینِ مردِ صاحب همت است — جبرِ مرداں از کمالِ قوت است
پختہ مردے پختہ تر گردد ز جبر — جبرِ مردِ خام را آغوشِ قبر
جبرِ خالد عالمے برہم زند — جبرِ ما بیخ و بنِ ما برکند
کارِ مردان است تسلیم و رضا — بر ضعیفان راست ناید ایں قبا
تو کہ دانی از مقامِ پیرِ روم — می ندانی از کلامِ پیرِ روم؟
"بود گبرے در زمانِ بایزید — گفت او را یک مسلمانِ سعید
خوشتر آں باشد کہ ایماں آوری — تا بدست آید نجات و سروری
گفت" ایں ایماں اگر ہست اے مرید — آں کہ دارد شیخِ عالم بایزید
من ندارم طاقتِ آں تابِ آں — کاں فزوں آمد ز کوششہائے جاں" (رومیؒ)
کارِ ما غیر از امید و بیم نیست — ہر کسے را ہمتِ تسلیم نیست
اے کہ گوئی بودنی ایں بود شد — کارہا پابندِ آئین بود شد
معنیِ تقدیر کم فہمیدہ ای — نے خودی را نے خدا را دیدہ ای
مردِ مومن با خدا دارد نیاز — با تو ما سازیم تو با ما بساز
عزمِ او خلاقِ تقدیرِ حق است — روزِ ہیجا تیرِ او تیرِ حق است

تمہید قبل ازیں صـ ۱۲۳ پر اقبال نے حکیم مریخی کی زبان سے تقدیر کے ایک خاص پہلو کی وضاحت کی ہے جس کا بنیادی تصور یہ ہے کہ

ع تو اگر دیگر شوی او دیگر است

یعنی اگر کوئی شخص اپنی زندگی میں انقلاب پیدا کرے تو اس کی تقدیر بھی بدل جائیگی۔

اب حلاج کی زبان سے تقدیر کے دوسرے پہلو کو واضح کرتے ہیں جس کے اعتبار سے انسان بیشک مجبور ہے یعنی موت زندگی اس کے اختیار میں نہیں ہے ضرور، مگر یہ عقیدہ اسے عمل (جدوجہد) سے باز نہیں رکھ سکتا بلکہ اگر وہ سچے دل سے اس بات پر ایمان لے آئے کہ میری زندگی اور موت دونوں خدا کے ہاتھ میں ہیں تو پھر

وہ بے دھڑک میدانِ جنگ میں کود پڑے گا۔ کیونکہ اسے یہ یقین ہوگا کہ موت اپنے وقت مقررہ پر (اور یہی تقدیر ہے) آئے گی۔ اس سے پہلے نہیں آسکتی اور جب موت کا وقت آجائے گا تو اگر میں میدانِ جنگ کے بجائے اپنے آپ کو بروجِ مشیدہ میں بھی محفوظ کرلوں گا تو وہ وہاں بھی آجائے گی۔ اس لیے مجھے جہاد (جدوجہد) سے جی نہیں چرانا چاہیئے۔ بالفاظِ دگر، اقبالؔ ہمیں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر کسی انسان کو اس بات کا پختہ یقین ہو کہ میری زندگی اور موت خدا کے اختیار میں ہے تو وہ شخص مجاہد بن جاتا ہے یعنی یہی عقیدۂ جبر جو بظاہر مذموم ہے ایک سچے مسلمان کے لیے محرکِ عمل بن جاتا ہے۔

واضح ہو کہ یہاں اقبالؔ نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ بعض امور میں انسان مجبور ہے مگر ضمناً یہ نکتہ پیدا کیا ہے کہ اگر وہ اس عقیدہ پر سچے دل سے ایمان لے آئے تو یہی عقیدہ اس کے اندر جہاد (جدوجہد) کا بے پناہ جذبہ پیدا کردے گا۔ کیوں؟ محض اس لیے کہ مجاہد یہ کہہ کر گھر سے نکلے گا کہ اللہ تعالیٰ نے میرے لیے میدانِ جنگ میں موت مقدر کردی ہے تو میں اس سے ہرگز نہیں بچ سکتا۔ لہٰذا کیوں نہ بے خوف ہو کر اس کے راستہ میں جہاد کروں۔ اس مختصر تمہید کے بعد اب ہم حلاج کے جواب کی شرح درج کرتے ہیں:۔

حلاج کہتا ہے کہ جو شخص تقدیر پر پختہ یقین رکھتا ہے۔ اس میں اس قدر طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ ابلیس اور مرگ دونوں اس سے ڈرتے ہیں۔[1]

یہ اہم شعر ہے اور مصرعوں میں سارا مضمون بیان کر دیا ہے۔ اس لیے قدرے وضاحت ضروری ہے۔

(۱) تقدیر پر یقین رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ امورِ تکوینی، اس کائنات کی تخلیق سے پہلے طے (مقدر) ہو چکے ہیں لہٰذا ان معاملات میں ہر شخص مجبور ہے۔ مثلاً

---

[1] اقبالؔ نے تقدیر کا یہ مفہوم اس آیت سے اخذ کیا ہے:۔

أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ (۴ — ۷۸)

تم جہاں کہیں بھی ہوگے موت اپنے وقت مقررہ پر تمہیں آپکڑے گی خواہ تم نہایت مضبوط قلعوں میں کیوں نہ ہو! (پس اگر جہاد سے مونہہ موڑو گے تو بھی موت سے نہیں بچ سکو گے وہ اپنے مقررہ وقت پر ضرور آجائے گی) ۱۲

خدا نے ازل ہی میں طے کر دیا تھا کہ

(ا) خاتم النبیین کا ظہور مکہ میں ہوگا اور آپ کی ولادت ۵۷۰ء میں ہوگی۔

(ب) ۱۱۹۲ء میں ہندوؤں کی بادشاہت ختم ہو جائے گی اور ایک اجنبی قوم صدیوں تک ان پر حکومت کرے گی۔

(ج) ۱۷۶۱ء میں مرہٹوں کا خاتمہ ہو جائے گا مگر احمد شاہ ابدالی، ہندوستان کے تخت پر متمکن ہونے کے بجائے کابل واپس چلا جائے گا۔

غور کرو! احمد شاہ اگر اس غلطی کا ارتکاب نہ کرتا تو ملاعنۂ فرنگ کو ہندوستان پر مسلط ہونے کا موقع کیسے ملتا!

(د) ۱۷۹۹ء میں ہندوستان کا آخری مسلمان، فولادی عزم و استقلال اور غیر معمولی حربی لیاقت کے باوجود صادق اور پورنیا کی غداری کی وجہ سے، جام شہادت نوش کریگا۔

پھر غور کرو کہ اگر ۱۷۹۹ء میں دشمنان اسلام کو شکست ہو جاتی تو وہ ۱۸۰۳ء میں دلی، ۱۸۱۸ء میں گجرات کاٹھیاوار، ۱۸۲۶ء میں برہما، ۱۸۴۳ء میں سندھ، ۱۸۴۹ء میں پنجاب اور ۱۸۵۷ء میں سارا ہندوستان کیسے فتح کرتے؟

بطور نمونہ مشتے از خروارے کافی ہے۔ اسی پر تمام امور کو قیاس کر لینا چاہیے مثلاً افراد انسانی کی عمریں، حوادث ارضی و سماوی، سیلابوں کی تباہ کاریاں، امراض و وبائیں، جنگ و جدل، قوموں کا عروج و زوال، افراد کی زندگیوں میں انقلابات، اور فلک گردش روزگار کے کرشمہ ہائے لیل و نہار، یہ سب امور پہلے ہی سے مقدر ہو چکے ہیں۔

قرآن حکیم نے اس حقیقت کو بکرات و مرات واضح کر دیا ہے کہ تمام تکوینی امور تخلیق عالم سے پہلے طے ہو چکے ہیں اس لیے اگر مسلمانوں کو کسی قسم کا نقصان لاحق حال

لہ راقم الحروف کی رائے میں یہ بات نہایت دلنشین ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ معمولی آدمی بھی اگر کوئی مکان بناتا ہے تو سب سے پہلے اس کا نقشہ اپنے دماغ میں بناتا ہے۔ اس کے بعد تعمیر شروع کرتا ہے۔ بس اسی پر کار تخلیق کو قیاس کر لو۔ آخر خدا نے جو اتنی بڑی کائنات بنائی تو کچھ سوچ سمجھ کر ہی بنائی ہوگی۔ اسی لیے اس عالم کے بہت سے واقعات جو ہر روز رونما ہوتے رہتے ہیں ہماری سمجھ میں مطلق نہیں آتے کیونکہ نہیں سکتے جو ہم تو کس شمار و قطار میں ہیں حضرت موسیٰؑ کی سمجھ میں بھی نہیں آئے تفصیل کے لیے دیکھو سورۂ کہف رکوع ۱۰ خصوصاً یہ آیت وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي یعنی یہ کام خضرؑ نے کہا میں نے اپنی طرف سے نہیں کیے ۱۲

ہو یا جسمانی اذیت پہنچے تو ان باتوں پر رنج نہ کرنا چاہیئے نہ افسردہ خاطر ہونا چاہیئے کیونکہ خدا کی مرضی ایسی ہی تھی۔ ذیل میں دو آیتیں درج کی جاتی ہیں:۔

قُلْ لَّنْ یُّصِیْبَنَآ اِلَّا مَا کَتَبَ اللّٰهُ لَنَا (۹ – ۵۱)

اللہ تعالیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ارشاد فرماتا ہے کہ ان منافقوں کی حالت یہ ہے کہ اگر آپ کو ہماری مشیت کے تحت کوئی بھلائی پہنچتی ہے تو یہ لوگ رنجیدہ ہو جاتے ہیں اور اگر کوئی مصیبت نازل ہوتی ہے (مثلاً جنگ احد میں شکست ہو گئی) تو یہ لوگ کہتے ہیں کہ ہم نے تو اپنا کام پہلے ہی درست کر لیا تھا اور شاداں و فرحاں مونہہ پھیر کر پلٹ جاتے ہیں۔ ان کی اس یاوہ گوئی کے جواب میں ان سے کہہ دیجئے کہ ہمیں (مسلمانوں کو) کوئی برائی یا بھلائی ہرگز نہیں پہنچ سکتی مگر وہی جو اللہ تعالیٰ نے ہمارے حق میں (پہلے سے) لکھ دی ہے۔ اس لیے کامیابی حاصل ہو تو ہم اسے اپنی قابلیت پر محمول کر کے نازاں نہیں ہوتے اور اگر ناکامی حاصل ہو تو ہم مایوس اور رنجیدہ نہیں ہوتے۔ بات یہ ہے کہ ہم اللہ کو اپنا مالک، آقا اور مولا یقین کرتے ہیں اور ہر حال میں اسی پر بھروسہ رکھتے ہیں۔

تفسیر کا تو یہ موقع نہیں ہے مگر اتنا لکھے بغیر باز نہیں رہا جاتا کہ اس آیت میں حق تعالیٰ نے مسلمانوں کو صحیح اسلامی زندگی بسر کرنے کا زریں طریقہ تلقین فرما دیا ہے یہ وہ محور ہے جس پر ایک سچے مسلمان کی پوری زندگی گردش کرتی ہے۔ کامیابی ہو یا ناکامی دونوں صورتوں میں وہ یہی سمجھتا ہے کہ اللہ کی مشیت پوری ہو رہی ہے اس کا مقصد حیات کامیابی نہیں ہوتا بلکہ صرف اپنے مولا کی خوشنودی حاصل کرنا وہ صرف یہ دیکھتا ہے کہ جو فرض میرے مولا نے مجھ پر عائد کیا تھا، وہ پورا ہو گیا یا نہیں؛ اگر اسے حاصل ہو جائے تو اسے بھی خدا کی طرف سے یقین کرتا اور اگر وہ ناکام ہو جائے تو اسے بھی مشیت ایزدی ہی کا کرشمہ سمجھتا ہے۔ اس کا تمام تر اعتماد و توکل اپنے خدا ہی پر ہوتا ہے۔ یعنی وہ ہر حال میں راضی برضا رہتا ہے۔ اور یہی رضاً بالقضاً اسلام کی روح ہے۔

یہ تو ہوئی پہلی آیت کی تشریح، اب دوسری آیت پڑھو:۔

مَآ اَصَابَ مِنْ مُّصِیْبَةٍ فِی الْاَرْضِ وَلَا فِیْٓ اَنْفُسِكُمْ اِلَّا فِیْ كِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ نَّبْرَاَهَا ؕ اِنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ یَسِیْرٌ ۚۖ لِّكَیْلَا تَاْسَوْا عَلٰى

مَآ اَصَابَ مِنْ مُّصِيْبَةٍ ... لِّكَيْلَا تَاْسَوْا عَلٰى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوْا بِمَآ اٰتٰكُمْ ط (۵۷ - ۲۲، ۲۳)

کوئی آفت نہیں پڑتی ملک میں اور نہ تمہاری جانوں میں، جو لکھی نہ ہو ایک کتاب میں پہلے اس سے کہ پیدا کریں ہم اس کو دنیا میں۔ بیشک یہ اللہ پر آسان ہے تاکہ تم غم نہ کھایا کرو اس پر جو تمہارے ہاتھ نہ آیا اور نہ اترایا کرو اس پر جو اللہ نے تمہیں عطا کیا

یعنی اے مسلمانو! اچھی طرح سمجھ لو کہ تم پر جو مصیبت نازل ہوگی وہ پہلے ہی سے خدا کے علم ازلی میں طے شدہ (مقدر) ہے اور کتاب (لوح محفوظ) میں لکھی ہوئی ہے۔ اسی کے مطابق دنیا میں ظہور ہوگا اس کے خلاف نہیں ہوگا۔ اس حقیقت پر اس لیے مطلع کر دیا کہ تم اس بات کا یقین اپنے دل میں پیدا کر لو کہ جو مصیبت تمہارے لیے مقدر ہے وہ ضرور تمہیں پہنچ کر رہے گی۔ اور جو بات مقدر نہیں ہے وہ کبھی نصیب نہیں ہو سکے گی۔ لہٰذا اگر کسی امر میں تمہیں ناکامی ہو (مقصود حاصل نہ ہو) تو اس پر مطلق رنج مت کرو۔ سمجھ لو کہ وہ شے تمہارے مقدر ہی میں نہیں تھی۔ اور اگر مقصد حاصل ہو جائے تو یہ مت سمجھو کہ یہ کامیابی تمہاری قابلیت کا نتیجہ ہے۔ بلکہ یہ تمہارے لیے مقدر تھی اسلئے تمہیں حاصل ہو گئی۔ ایک آیت اور بھی درج کرتا ہوں:۔

قُلْ لَّوْ كُنْتُمْ فِيْ بُيُوْتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِيْنَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ اِلٰى مَضَاجِعِهِمْ (۳-۱۵۴) ناسمجھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ اگر ہم اپنے گھروں میں رہتے اور آپ کے ساتھ میدان جنگ میں نہ آتے تو نہ مارے جاتے نہ ہم پر یہ مصیبت نازل ہوتی تو آپ کہہ دیجیے کہ یہ تمہاری خام خیالی ہے۔ حقیقتِ حال یہ ہے کہ جن لوگوں کی تقدیر میں قتل کے ذریعہ سے موت لکھی جا چکی تھی، وہ لوگ اگر اپنے گھروں میں بھی ہوتے تو ان کی تقدیر (مشیئت الٰہی) ان کو کشاں کشاں ان کی قتل گاہوں کی طرف لے جاتی۔ (۳-۱۵۴)

یہ آیت اس بات پر نص صریح ہے کہ نوشتہ تقدیر کے سامنے ہر شخص مجبور ہے۔ اب پہلے مصرع کا مطلب واضح ہو گیا کہ جو شخص اس بات پر ایمان رکھتا ہے کہ تقدیر الٰہی برحق ہے اور خدا نے جس شخص کے حق میں جو فیصلہ کر دیا ہے اس میں کمی بیشی یا تبدیلی نہیں ہو سکتی تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا (اسے دوسرے مصرع میں واضح کیا ہے) ابلیس اور موت دونوں اس سے ڈرنے لگتے ہیں۔ یہ شاعرانہ انداز بیان ہے۔ مطلب

یہ ہے کہ وہ شخص ابلیس اور موت دونوں سے بے خوف ہو جاتا ہے یعنی نہ تو وہ شیطان کے بہکانے میں آتا ہے اور نہ میدان جنگ سے جی چراتا ہے۔ جب شیطان اسے ورغلاتا ہے کہ میدان جنگ میں مت جاؤ۔ بہت ممکن ہے مارے جاؤ وغیرہ وغیرہ۔ تو مومن یہ جواب دیتا ہے کہ اگر مشیئت ایزدی یہ ہے یعنی اگر علم الٰہی میں یہ طے ہو چکا ہے اور اسی کو تقدیر کہتے ہیں، کہ میری موت بذریعہ قتل واقع ہوگی تو میں لاکھ اپنے آپ کو روکوں میرے قدم خود بخود قتل گاہ کی طرف اٹھیں گے۔ تو پھر میں جہاد میں شریک ہو کر اپنے خدا کی خوشنودی کیوں نہ حاصل کروں! اور اگر میرا قتل منظورِ الٰہی (مقدر) نہیں ہے تو کوئی شخص درکنار، ساری فوج مل کر بھی مجھے قتل نہیں کر سکتی ہے[1]

میں نے پہلے شعر کی کافی وضاحت اس لیے کی ہے کہ بقیہ اشعار اسی کی توضیح میں لکھے گئے ہیں۔ چنانچہ اقبالؔ بزبان حلاج کہتے ہیں کہ مسلکِ جبر پر عمل کرنا بزدلوں کا کام نہیں ہے یہ تو باہمت (بہادر) لوگوں کا دین ہے۔ جب تک عقیدہ میں کمال حاصل نہ ہو آدمی اس مسلک پر عامل نہیں ہو سکتا یعنی پہلے مشیئت ایزدی پر کامل یقین پیدا ہو جائے پھر آدمی بے خوف ہو کر میدان جنگ میں کود سکتا ہے۔

جو آدمی پختہ ہے یعنی تقدیر پر کامل یقین رکھتا ہے کہ اللہ کی مشیئت ضرور پوری ہوگی، جو کچھ اُس نے میرے متعلق لکھ دیا ہے اس میں ذرہ بھر کی بیشی یا تبدیلی نہیں ہو سکتی — وہ اس مسلک (عقیدہ) کی بدولت پختہ تر ہو جاتا ہے یعنی اس کے یقین میں اضافہ ہو جاتا ہے اور چونکہ یقین میں اضافہ ہو جاتا ہے اس لیے وہ جہاد میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتا ہے۔ بالفاظ دگر یہ عقیدہ اسے شجاع تر اور دلیر تر بنا دیتا ہے۔

لیکن اگر وہ خام ہے یعنی اگر وہ تقدیر الٰہی پر یقین نہیں رکھتا بلکہ اپنے آپ کو صاحبِ اختیار سمجھتا ہے اور اس لیے موت کو اپنی غفلت کا نتیجہ سمجھتا ہے یعنی یہ سمجھتا ہے کہ اگر میں نہیں جاؤں گا تو مجھے موت بھی نہیں آئے گی ایسا

---

[1] جب حضرت عالمگیرؒ نے قلعہ قندھار کے محاصرہ کے دن عین تیروں کی بارش میں ظہر کی نماز ادا کی تھی تو انہوں نے اپنے طرز عمل سے اسی آیت کے مفہوم کو واضح کیا تھا کہ زندگی اور موت سب خدا کے ہاتھ میں ہے۔ اگر میری تقدیر میں تیر سے مارا جانا لکھا ہے تو کتنی ہی حفاظت کیوں نہ کروں تیر ضرور میرے جسم میں پیوست ہو جائیگا۔ پھر نماز سے کیوں گریز کروں!

شخص اگر یہ مسلک اختیار کرے تو وہ عمل، جدوجہد (جہاد) سے بالکل بیگانہ ہو جائے گا کیونکہ وہ جبر سے یہ مراد لے گا کہ انسان مجبور ہے وہ کچھ نہیں کر سکتا۔ اس لیے عمل سراسر بے سود ہے۔

حالانکہ مومن اس کا مفہوم، برعکس اس، یہ لیتا ہے کہ چونکہ میری زندگی اور موت سب خدا کے ہاتھ میں ہے اس لیے مجھے لازم ہے کہ بے دھڑک میدانِ جنگ میں کود پڑوں۔ اگر زندگی مقدر ہے تو کوئی شخص مجھے قتل نہیں کر سکے گا اور اگر موت اسی طرح مقدر ہے تو کوئی طاقت مجھے موت کے پنجے سے رہائی نہیں دلا سکتی۔

اسی حقیقت کو سیفٌ مِن سیُوف اللّٰہ الجبار سر آمد مسلمانان سعید، حضرتِ خالد ابن ولیدؓ کی زندگی (طرزِ عمل) سے واضح کرتے ہیں کہ اگر

ع پختہ مردے پختہ تر گردد ز جبر

کا مطلب کسی مسلمان کی زندگی سے سمجھنا چاہتے ہو تو خالدؓ کی زندگی کا مطالعہ کرو۔ وہ بھی ہماری ہی طرح ایک مجبور انسان تھے مگر چونکہ وہ تقدیر پر اعتمادِ کامل رکھتے تھے (کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے لکھ دیا ہے وہ ضرور ہو کر رہے گا)۔ اس لیے بے محابا دشمنوں کی صفوں میں گھس جاتے تھے اور اسلام کا نام بلند کر دیتے تھے۔

اس کے برعکس چونکہ ہم تقدیر پر ایمان نہیں رکھتے اس لیے تمہارے اس عقیدہ نے کہ انسان مجبور ہے، ہمیں اپاہج اور بے دست و پا بنا دیا۔ بلکہ ہماری قومی ہستی کی جڑ اکھیڑ کر پھینک دی۔ ہم بحیثیت افراد تو زندہ ہیں مگر بحیثیت قوم مدتوں سے ختم ہو چکے ہیں۔ اس کا یہ ثبوت ہے کہ اب دنیا کی کوئی قوم، ہم سے خائف یا ترساں نہیں ہے۔

اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اگر میدانِ جنگ میں چلے جائیں گے تو مارے جائیں گے۔ حالانکہ قرآن یہ کہتا ہے کہ

(ا) تمہاری زندگی اور موت دونوں خدا کے اختیار میں ہیں۔

(ب) اس نے تم میں سے ہر ایک کے لیے موت کا وقت اور طریقہ مقدر کر دیا ہے۔

(ج) اس تقدیر میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔

(د) تم لاکھ کوشش کرو، لاکھ چارہ، لاکھ جتن کرو، تقدیر کی گرفت سے رہائی نہیں پا سکتے۔

(ہ) تم میں سے جس کی موت بذریعہ قتل مقدر ہو چکی ہے وہ بے اختیار اپنی قتل گاہ میں پہنچ جائے گا۔ تقدیر الٰہی (مشیئت ایزدی) اسے کشاں کشاں قتل گاہ کی طرف لے جائے گی۔

یعنی تقدیر کے آگے ہر شخص بے بس ہے، بے اختیار ہے، مجبور ہے ۱۲

حلاج کہتا ہے کہ تقدیر کا مطلب ہے خدا کے فیصلوں (اس کی مشیئت) کے سامنے سر تسلیم خم کر دینا۔ اور بلاشبہ شیوۂ تسلیم و رضا اختیار کرنے کے لیے بڑی مردانگی (شجاعت) درکار ہے۔ ضعیف العقیدہ لوگ یہ شیوہ (مسلک جبر) اختیار نہیں کر سکتے۔

اسی نکتہ کو مرشد رومیؒ نے اس حکایت میں واضح کیا ہے:۔

حضرت بایزید بسطامیؒ کے زمانہ میں ایک مجوسی (گبر) رہتا تھا۔ اس سے ایک مسلمان نے ازراہِ ہمدردی یہ کہا کہ اگر تو ایمان لے آئے تو نجات اخروی کا حقدار بن جائے گا۔ یہ سن کر اس مجوسی نے کہا کہ :۔

"اگر اسلام اُس طریق زندگی کا نام ہے جس پر شیخ عالم حضرت بایزیدؒ گامزن ہیں تو یہ طرز زندگی میری طاقت سے باہر ہے بلکہ کوشش کروں تو بھی اس اسلام پر عمل نہیں کر سکتا۔

اور اگر اسلام اس کا نام ہے جو تمہاری زندگی سے ظاہر ہو رہا ہے تو ایسے اسلام کی طرف میرا دل مطلق راغب نہیں ہوتا۔"

اقبال نے صرف پہلی شق سے استشہاد کیا ہے یعنی اسلام کوئی آسان مذہب نہیں ہے اس پر عمل کرنے کے لیے بہت ہمت اور مردانگی کی ضرورت ہے اور میں قبل ازیں واضح کر چکا ہوں کہ تقدیر پر ایمان کامل رکھنا، یہی اسلام ہے، یہی اسلام کی روح ہے۔ مولانا سے استشہاد کے بعد حلاج کہتا ہے کہ حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کی عظیم الشان اکثریت بزدلی اور پست ہمتی کی وجہ سے شیوۂ تسلیم و رضا سے عاری ہے ہم لوگ ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہتے

ہیں اور کبھی کبھی ایک دوسرے سے یہ کہتے ہیں کہ جو کچھ ہوا یہ شدنی یا نوشتی تھا یعنی ہونے والا تھا اس لیے ہوگیا حقیقت یہ ہے کہ ہم لوگ (عام مسلمان) تقدیر کا مطلب ہی نہیں سمجھ سکے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم نہ اپنی "خودی" سے آگاہ ہیں اور نہ خدا سے واقف ہیں۔

حلاج کہتا ہے کہ مومن کو خدا سے ایک خصوصی رابطہ حاصل ہو جاتا ہے یعنی جب ایک مسلمان خدا پر اور اس کی مشیت (تقدیر) پر یقین کامل پیدا کرلیتا ہے تو وہ خدا سے یہ کہہ سکتا ہے کہ

با تو ما سازیم تو باما بساز

اے خدا! ہم ہر وقت تیری مشیت سے مطابقت (موافقت) کرتے رہتے ہیں کبھی کبھی تو بھی اپنے کرم سے ہماری التجا کو شرف قبول عطا فرمادیا کر!

چونکہ اللہ کو اپنے بندوں کی دلداری ہمیشہ مدنظر رہتی ہے اس لیے وہ ان کی التجا (دعا) قبول فرمالیتا ہے اور اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مومن کا عزم تقدیر حق کا خالق بن جاتا ہے یعنی جو مومن چاہتا ہے وہی ہوتا ہے۔ مثلاً میدان جنگ میں اس کی کمان سے جو تیر نکلتا ہے وہ گویا خدا کی کمان سے نکلتا ہے (خدا کی کمان سے اس کی مشیت مراد ہے)۔

کوئی اندازہ کرسکتا ہے اس کے زور بازو کا
نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

نوٹ:۔ اقبال نے آخری شعر کا مضمون اس آیت سے اخذ کیا ہے:۔

وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ

اللہ تعالیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ارشاد فرماتا ہے کہ جب وہ کنکریاں آپ نے دشمنوں کی طرف پھینکی تھیں تو وہ آپ نے تو نہیں پھینکیں.... وہ تو ہم نے پھینکی تھیں!

یعنی آپ نے وہ کنکریاں یہ خیال کرکے پھینکی تھیں کہ وہ دشمنوں کی صفوں میں تیر و شمشیر کا کام کریں گی.... ان کے حوصلوں کو پست کردیں گی یا ان کی شکست کا باعث ہو جائیں گی۔ چونکہ ہمیں آپ کی خاطر منظور تھی اس لیے ہم نے ان بے جان، بے ضرر، غیر مؤثر کنکریوں میں وہی تاثیر پیدا کردی جو

آپ چاہتے تھے۔

واضح ہو کہ سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل اتباع سے مومنوں کو آپ کے غلاموں کو ابھی یہ مقام حاصل ہو سکتا ہے "

زندہ رود

کم نگاہاں فتنہ ہا انگیختند بندۂ حق را بدار آویختند
آشکارا بر تو پنہانِ وجود باز گو آخر گناہِ تو چہ بود

تقدیر کے ایک خاص پہلو کی وضاحت کرنے کے بعد زندہ رود حلاج سے یہ سوال کرتا ہے کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ کم نگاہوں نے ایک بندۂ حق (یعنی خود حلاج) کو سُولی پر چڑھا دیا ؟ الفاظِ دگر، اقبال، حلاج سے دریافت کرتا ہے کہ آخر بتا تو سہی تیرا قصور کیا تھا ؟

حلاج

بود اندر سینۂ من بانگِ صور ملتے دیدم کہ دارد قصدِ گور
مومناں با خوئے و بوئے کافراں "لا الٰہ" گویان و از خود منکراں
"امرِ حق"، گفتند نقشِ باطل است زاں کہ او وابستۂ آب و گِل است
من بخود افروختم نارِ حیات مردہ را گفتم ز اسرارِ حیات
از خودی طرحِ جہانے ریختند دلبری با قاہری آمیختند
ہر کجا پیدا و ناپیدا خودی برنمی تابد نگاہِ ما خودی
نارہا پوشیدہ اندر نورِ اوست جلوہ ہائے کائنات از طورِ اوست
ہر زماں ہر دل دریں دیرِ کہن از خودی در پردہ می گوید سخن
ہر کہ از نارش نصیبِ خود نبرد در جہاں از خویشتن بیگانہ مرد
ہند و ہم ایراں ز نورش محرم است آنکہ نارش ہم شناسد آں کم است
من ز نور و نارِ اُو دادم خبر بندۂ محرم! گناہِ من نگر
آنچہ من کردم تو ہم کردی، بترس محشرے بر مردہ آوردی بترس

حلاج نے جواب دیا کہ جب میں نے اپنے زمانہ کے مسلمانوں کی دینی اور ذہنی حالت کا مطالعہ کیا تو یہ حقیقت مجھ پر منکشف ہوئی کہ مسلمان اگرچہ زبان سے توحید الٰہی کا اقرار کرتے ہیں مگر اس کے مفہوم سے بیگانہ ہو چکے ہیں۔ دعویٰ تو یہ کرتے ہیں کہ ہم مسلمان ہیں یعنی خدا کے سوا کسی کے آگے سر نہیں جھکاتے مگر عملاً ان میں اور کافروں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

توحید کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ موحد دنیا میں سربلند ہو کیونکہ کائنات میں اس سے اشرف اور کوئی مخلوق نہیں ہے۔ توحید، انسان کی خودی کو آسمان پر پہنچا دیتی ہے۔ توحید، انسانی خودی کی مخفی قوتوں کو آشکار کر دیتی ہے مگر مسلمانوں نے تو خودی کو نقش باطل قرار دے دیا۔ انھوں نے اپنے عمل سے اپنے عقیدہ کو باطل کر دیا۔ انھوں نے کہا کہ "امر حق" یعنی خودی (روح انسانی) ایک موہوم اور باطل شئے ہے۔ یعنی مسلمانوں میں عجمی تصورات کی اشاعت کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان میں نفی خودی کا عقیدہ مقبول ہو گیا۔ حالانکہ اسلام، خودی کا اثبات کرتا ہے۔ چنانچہ اس کی تعلیم یہ ہے کہ :-

خودی را حق بداں باطل مپندار

خودی را نقش بے حاصل مپندار

جب میں نے یہ حالت دیکھی تو میں نے اپنی خودی کی مخفی صلاحیتوں کو اُجاگر کیا یعنی میں نے اپنے اندر زندگی کی آگ بھڑکائی" (من بخود افروختم نارِ حیات) - یہ شاعرانہ اندازِ بیان ہے۔ اس سے مراد ہے اپنی خودی کو مستحکم کرنا یا اس کی پوشیدہ طاقتوں کو بروئے کار لانا۔ میں نے یہ کام اس لیے کیا کہ میں مسلمانوں کو حیات کے اسرار یعنی خودی کی مخفی طاقتوں سے آگاہ کر سکوں۔

اس کے بعد حلاج نے خودی کا مفہوم واضح کیا ہے :-

(۱) اے اقبال! کارکنانِ قضا و قدر نے خودی کو اس جہاں کی بنیاد بتایا ہے۔

پیکر ہستی ز آثار خودی است

ہر چہ می بینی ز اسرار خودی است

مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے یہ کائنات محض اس لیے بنائی کہ انسانی خودی

کے لیے جولانگاہ مہیا ہو سکے۔ اگر کائنات نہ ہوتی تو خودی مسخر کس کو کرتی؟ حکومت کس پر کرتی؟ اگر کائنات نہ ہوتی تو خودی کی قوتیں کس طرح بروئے کار آتیں؟ خدا نے اس میں دو شانیں ودیعت کی ہیں ۔۔ دلبری اور قاہری۔ دلبری کنایہ ہے شانِ جمال سے اور قاہری کنایہ ہے شانِ جلال سے۔

شانِ جمال کو حلاج نے نورِ خودی سے اور شانِ جلال کو نارِ خودی سے تعبیر کیا ہے شانِ دلبری یا شانِ جمال کا تقاضا یہ ہے کہ خودی اپنے محبوب سے ملاقات کے لیے جدوجہد کرتی ہے اور اس حیثیت سے انسان، کافر اور مومن دونوں پر شفقت کرتا ہے اس کا وجود ساری دنیا کے لیے رحمت بن جاتا ہے اور وہ راتوں کو خدا کی بارگاہ میں سجدہ ریز ہوتا ہے۔

شانِ قاہری یا شانِ جلال کا تقاضا یہ ہے کہ خودی اس کائنات کو مسخر کر کے اس پر حکمِ حق جاری کرتی ہے اور اس حیثیت سے انسان، خلیفہ بن کر خود اپنے بیٹے پر حد جاری کرتا ہے اور مطلق ترس نہیں کھاتا اور تمام دن شریعت کے نفاذ میں صرف کرتا ہے۔

شخص تو ایک ہی ہے مگر اسے دن کے وقت دیکھو تو گھوڑے پر سوار ہو کر جہاد کر رہا ہے، کفر کو مٹا رہا ہے، اسلام کو قائم کر رہا ہے اور رات کو دیکھو تو ایک غریب عورت کا چولہا سلگاتا ہے۔

اس کے کرتے میں بارہ بارہ پیوند لگے ہوئے ہیں۔ نیند کا غلبہ ہوتا ہے تو زمین پر سو جاتا ہے۔ قوم کی اجازت کے بغیر بیت المال سے ایک تولہ شہد بھی نہیں لے سکتا (یہ شانِ جمال ہے)۔

مگر اسی شخص کے نام سے شاہانِ عالم لرزہ براندام ہیں اور اسی کے حکم سے خالد ابنِ ولیدؓ جیسا نامور سپہ سالار سرداری سے نیچے اتر کر ادنیٰ سپاہیوں کی صف میں شامل ہو جاتا ہے (یہ شانِ جلال ہے)۔

(۲) خودی کی دوسری نمایاں صفت یہ ہے کہ اپنے عمل کے لحاظ سے وہ ہر جگہ پیدا (ظاہر) ہے مگر اپنی ذات کے اعتبار سے پنہاں (مخفی) ہے۔ یہ وہ جوہر ہے جو آنکھوں سے مشہود نہیں ہو سکتا۔

(۳) یہ ایک نقطۂ نوری ہے۔ اس کی اصل نورِ مطلق ہے۔ اس لیے وہ

بھی نوری ہے۔

نقطۂ نوری کہ نام او خودی است
زیر خاک ما شرار زندگی است

مگر اس میں دو شانیں پیدا ہو گئی ہیں نور اور نار
اصل کے اعتبار سے دیکھو تو نور ہے۔ کیونکہ نور مطلق کا پرتو ہے۔ تعین کے لحاظ سے دیکھو تو نار ہے۔ کیونکہ متعین ہو جانے کی وجہ سے اس کی صلاحیتیں بھی پوشیدہ ہو گئی ہیں۔ بالفاظ دگر، متعین ہو کر آب و گل کی قید میں یا زمان و مکان کی قید میں آگئی ہے۔

آسان لفظوں میں یوں سمجھو کہ

اصل کے لحاظ سے نوری ہے۔

خواص کے اعتبار سے ناری ہے۔

نورِ خودی کی بدولت انسان خدا سے ہم کلام ہو جاتا ہے۔ اور نارِ خودی کی بدولت، وہ کائنات پر حکمرانی کرتا ہے۔

نورِ خودی کی اس قوت یا اس کے اس پہلو کا نام ہے جو انسان کو خواجہ معین الدین چشتیؒ یا مجدد الف ثانیؒ یا بابا فرید الدین گنج شکرؒ یا سلطان نظام الدین اولیا محبوب الٰہیؒ کے مرتبہ پر پہنچا دیتی ہے۔ اور

نار، اسی خودی کی اس قوت کو کہتے ہیں جو انسان کو فاروق اعظمؓ یا غازی صلاح الدین ایوبی یا سلطان محمود بیگڑھ یا محی السنتہ عالمگیر غازیؒ کے مقام پر فائز کر دیتی ہے۔

(۴) خودی اس کائنات کی بنیادی حقیقت ہے اسی لیے ہر شخص، ہر وقت، در پردہ خودی کا نعرہ الاپتا رہتا ہے۔ یعنی ہمارا ہر فعل اور ہر عمل، خودی کے وجود پر شہادت دیتا ہے۔

(۵) خودی کی صفات بیان کرنے کے بعد اب علامہ وہ نکتہ بیان کرتا ہے جس میں خود اقبال کا سارا فلسفہ پوشیدہ ہے۔ یا یوں سمجھو کہ اقبال نے ساری عمر جو کچھ کہا وہ اسی شعر کی تشریح اور توضیح ہے۔

ہر کہ از نارش نصیب خود نبرد
درجہاں از خویشتن بیگانہ مُرد

جو شخص خودی کی آگ سے (اس کی تشریح ہو چکی ہے) اپنا حصہ نہیں لیتا۔ یعنی جو شخص اپنی شخصیت (انا) کی مخفی صلاحیتوں کو بروئے کار نہیں لاتا، جو شخص اپنی شخصیت کو مستحکم کر کے زمان و مکان پر غالب نہیں آتا، جو شخص اس دنیا میں عزت وجاہت اور اقتدار حاصل نہیں کرتا (غلامی کی زندگی بسر کرتا ہے) وہ اس دنیا میں اپنے سے بیگانہ ہی رہ کر مر گیا۔ یعنی اگرچہ ساری عمر زندہ رہا اور دوسروں کے حال سے آگاہی حاصل کرتا رہا مگر خود اپنے آپ سے آگاہ نہ ہو سکا۔

خدا نے یہ کائنات، انسان کے فائدہ کے لیے بنائی ہے مگر اس سے استفادہ کا ایک خاص طریقہ ہے وہ یہ کہ بذریعہ علم و فن، خودی کی صلاحیتوں کو اجاگر کرو اور کائنات پر حکومت کرو۔

اب اگر ایک شخص کائنات کو مسخر نہیں کر سکا یعنی اقتدار حاصل نہ کر سکا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مقصد حیات حاصل نہ کر سکا یعنی اس کا عدم اور وجود دونوں برابر ہیں۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ اللہ نے اسے اپنا خلیفہ بنا کر دنیا میں بھیجا ہے۔

خلافت الٰہی کا مطلب یہ ہے کہ وہ خدا کی دنیا میں خدا کے بندوں پر خدا کا قانون (قرآن) نافذ کرے لیکن نفاذ قانون کے لیے تو مادی طاقت شرط اولین ہے۔ اور یہ مادی طاقت (سیاسی قوت) نارِ خودی سے حاصل ہو سکتی ہے۔

مگر انسان میں اپنے خالق سے ملنے کی آرزو بھی پائی جاتی ہے۔ وہ اپنے محبوب کو دیکھنا بھی چاہتا ہے۔ یہ آرزو نورِ خودی کی بدولت پوری ہو سکتی ہے۔ اسلام، خودی کی انہی دونوں شانوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ چنانچہ ضرب کلیم میں لکھتے ہیں۔

روح اسلام کی ہے نورِ خودی، نارِ خودی
زندگانی کے لیے نارِ خودی، نورِ حضوری

قرآن نہ تو انسان کو تارک الدنیا بناتا ہے اور نہ اس کی پرستاری کا حکم دیتا ہے بلکہ مذہب کی تاریخ میں ایک انقلاب انگیز تعلیم پیش کرتا ہے کہ

(ا) یہ دنیا تمہارے فائدہ کے لیے بنائی گئی ہے اس لیے اسے حاصل کرو
(ب) حاصل کرنے کے بعد اللہ کے لیے ترک کرو۔ یعنی اسے مقصودِ
حیات مت بناؤ، بالفاظِ دگر، دنیا تو تمہارے لیے ہے مگر تم دنیا کے لیے نہیں ہو
ایک عظیم الشان مذہبی نکتہ بیان کرنے کے بعد اگلے شعر میں حلاج نے
اسی قدر عظیم الشان فلسفیانہ نکتہ بیان کیا ہے کہ
ہندوستان اور ایران دونوں ملکوں کے باشندے خودی کے نور سے
تو واقف ہیں (" محرم " کا لفظ کس قدر موزوں ہے!) لیکن افسوس کہ خودی
کی نار سے آگاہی حاصل نہ کر سکے، اسی لیے مادی اعتبار سے دنیا میں
ترقی نہ کر سکے۔
یعنی ہندی اور ایرانی حکمانے خودی کی اصل یا اس کی حقیقت معلوم کرنے
کی تو کوشش کی بلکہ اس معاملہ میں ہندی حکماء کی کاوش کا تو جواب نہیں
ہے .... مگر خودی کے اس پہلو کا مطالعہ نہیں کیا جس کی بدولت وہ اس
کائنات کو مسخر کر سکتی ہے۔
نوٹ :- مغربی اقوام کا طرزِ عمل بالکل برعکس ہے انھوں نے خودی کی
روحانی قوت کا عملاً انکار کر دیا یعنی نورِ خودی سے قطع نظر کر کے اپنی
تمامتر توجہ نارِ خودی پر مبذول کر دی۔ چنانچہ اقبال خود لکھتے ہیں :-

شرق حق را دید و عالم را ندید
غرب در عالم خزید از حق رمید

ان حقائق کی صراحت کے بعد حلاج سوال کا جواب دیتا ہے کہ میں نے
مسلمانوں کو خودی کی دونوں مثالوں سے آگاہ کر دیا یعنی ان کو یہ بتایا کہ اسلام
صرف حجروں میں بیٹھ کر ذکر و شغل ہی کا نام نہیں ہے بلکہ وہ اس دنیا کو مسخر کرنے
یعنی خلافتِ الٰہیہ قائم کرنے کا حکم بھی دیتا ہے اس لیے

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسمِ شبیری
کہ فقرِ خانقاہی ہے فقط اندوہ و دلگیری

اے زندہ رود! یہ تھا میرا گناہ! یہ تھا میرا قصور! اور ہاں! تو بھی مسلمانوں

---

(۱) قرآن حکیم نے اس آیت میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

کو یہی پیغام دے رہا ہے اس لیے میں ڈرتا ہوں تیرا بھی یہی حشر نہ ہو۔

نوٹ:- اقبال کا خیال یہ ہے کہ انا الحق کا مطلب یہ نہیں تھا کہ میں خدا ہوں بلکہ اس کلمہ سے حلاج کی مراد یہ تھی کہ انا حق ہے چنانچہ اقبال نے ایک مرتبہ مجھ سے اپنے اس خیال کی وضاحت کے سلسلہ میں یہ الفاظ استعمال کئے تھے: "منصور کا مطلب یہ تھا کہ خودی حق ہے" (EGO IS REAL)۔ اور گلشن راز جدید میں انہوں نے اپنے اسی نظریہ کو قدرے وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے ۱۲

طاہرہ

از گناہِ بندۂ صاحب جنوں ‏ ‏ ‏ کائناتِ تازہ ے آید بروں
شوقِ بے حد پردہ ہا را بردرد ‏ ‏ ‏ کہنگی . را از تماشای برد
آخر از دار و رسن گیرد نصیب ‏ ‏ ‏ بر نگردد زندہ از کوئے حبیب
جلوۂ او بنگر اندر شہر و دشت ‏ ‏ ‏ تا نہ پنداری کہ از عالم گذشت
در ضمیرِ عصرِ خود پوشیدہ است ‏ ‏ ‏ اندریں خلوت چساں گنجیدہ است

طاہرہ کی زبان سے حلاج کی شخصیت اور سیرت پر یہ تبصرہ اس لیے برمحل اور مناسب ہے کہ دونوں نے اپنے عقائد کی تصدیق اپنے خون سے کی۔

طاہرہ کہتی ہے کہ عاشق اگر گناہ بھی کرتا ہے تو اس میں خلق خدا کے لیے خیر کا پہلو پوشیدہ ہوتا ہے یعنی وہ اپنے افکار سے (خواہ وہ دوسروں کی نظر میں غلط ہی کیوں نہ ہوں)، دنیا میں ایک انقلاب برپا کر دیتا ہے اور وہ انقلاب کسی نہ کسی اعتبار سے بنی آدم کے حق میں مفید ثابت ہوتا ہے۔ اور کچھ نہیں تو لوگ خوابِ غفلت سے بیدار ہو کر یہی سوچنے لگتے ہیں کہ اُس (عاشق) کو فقہا نے سولی پر کیوں چڑھا دیا؟

دوسرے شعر میں طاہرہ نے عشق کے طریق کار کو واضح کیا ہے۔ کہتی ہے کہ نئی دنیا پیدا ہو جانے کا سبب یہ ہے کہ عشق اگر کامل ہو (بے حد) تو اس کا اقتضا یہ ہے کہ وہ اوہام باطلہ کے پردوں کو پھاڑ دیتا ہے، اور اس طرح

حقیقت منکشف ہو جاتی ہے۔ عشق کا کام ہی ہے تخلیق۔ چنانچہ اقبال خود کہتے ہیں:۔

علم از تحقیق لذت می برد
عشق از تخلیق لذت می برد

زندہ و مشتاق شو خلاق شو
ہمچو ما گیرندۂ آفاق شو

دنیا والے چونکہ عموماً لکیر کے فقیر ہوتے ہیں اس لیے وہ عاشق کے تخلیقی کارناموں کو برداشت نہیں کر سکتے اور اس طرح مخالفت کا بازار گرم ہو جاتا ہے۔ حضرت ابراہیمؑ کی قوم ان سے اس لیے ناراض ہو گئی کہ وہ ایک نئی دنیا پیدا کرنی چاہتے تھے۔ انبیاء اور مصلحین عالم کی مخالفت ان کے تخلیقی کارناموں ہی کی وجہ سے ہوتی ہے۔

اس مخالفت کا نتیجہ عموماً (الا ماشاء اللہ) یہی ہوتا ہے کہ عاشق کو حوالۂ دار و رسن کر دیا جاتا ہے (اور اگر کبھی ایسا نہ ہو تو یہ بات تو یقینی ہے کہ اس کی ساری عمر مخالفوں کا مقابلہ کرنے میں بسر ہو جاتی ہے)، بالفاظ دگر، وہ کوئے حبیب سے زندہ واپس نہیں آتا۔

پھر کیا ہوتا ہے؟ وہ تو بظاہر مر جاتا ہے مگر اس کا تخلیقی کارنامہ زندہ رہتا ہے اور بار آور ہوتا ہے۔ مخالفین آہستہ آہستہ اس کے کارناموں سے متاثر ہوتے ہیں اور وہی شخص جو اپنے زمانہ میں مبغوض خلائق ہوتا ہے مرنے کے کچھ عرصہ بعد محبوب خلائق بن جاتا ہے۔ وہ کون سی ذلت اور اذیت تھی جو امام ابن تیمیہؒ، امام ابن حنبلؒ اور امام ابو حنیفہؒ نے برداشت نہیں کی؟ کیا یہ حضرات جیلوں میں نہیں ڈالے گئے؟ مگر آج ہر شخص ان کا نام عزت کے ساتھ لیتا ہے۔

اس بات کو طاہرہ نے یوں بیان کیا ہے کہ آج شہر و دشت میں ہر جگہ ان کا جلوہ آنکھوں کو روشن کر رہا ہے اور بلاشبہ یہ لوگ اپنے کارناموں کی وجہ سے زندہ ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ عاشق اپنے عہد کے ضمیر میں پوشیدہ ہو جاتا ہے اور میں حیران ہوں کہ اس خلوت (ضمیر عصر خویش) میں کیسے سما جاتا ہے!

ع "اندریں خلوت چساں پوشیدہ است"

اس مصرع میں استفہام استعجابیہ ہے یعنی عاشق تو مرد آفاقی ہوتا ہے اور

اس کی شان یہ ہے کہ وہ کائنات میں بھی نہیں سما سکتا۔

ع سما سکا نہ دو عالم میں مردِ آفاق

تو وہ عصرِ خویش میں کس طرح سما سکتا ہے؟ یعنی نہیں سما سکتا۔

اقبال نے یہ اسلوب بیاں عاشق کی عظمتِ شان کو واضح کرنے کے لیے اختیار کیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عصرِ خویش درکنار، عاشق تو ساری کائنات میں بھی نہیں سما سکتا۔

زندہ رود

(زندہ رود غالب کی روح سے مخاطب ہے)

اے ترا دادند دردِ جستجوے معنیِ یک شعرِ خود با من بگوے

قمری کفِ خاکستر و بلبل قفسِ رنگ اے نالہ نشانِ جگرِ سوختہ ے چیست؟

حلاج سے مکالمہ ختم ہو گیا اب زندہ رود غالب سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ بلاشبہ تجھے قدرت نے "دردِ جستجو" عطا کیا ہے، تو ساری عمر حقیقت کی تلاش میں سرگرداں رہا۔ اس پر تیری یہ غزل شاہد ہے:۔

جبکہ تجھ بن کوئی نہیں موجود پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے

یہ پری چہرہ لوگ کیسے ہیں غمزہ و عشوہ و ادا کیا ہے

شکنِ زلفِ عنبریں کیوں ہے نگہِ چشمِ سرمہ سا کیا ہے

سبزہ و گل کہاں سے آئے ہیں

ابر کیا چیز ہے! ہوا کیا ہے

اے جویائے حقیقت! تو اپنے اس شعر کا مطلب مجھے سمجھا دے:

قمری کفِ خاکستر و بلبل قفسِ رنگ

اے نالہ! نشانِ جگرِ سوختہ چیست

قمری نالہ کرتی ہے تو اس کی آگ میں جل کر خاک ہو جاتی ہے اور بلبل بھی نالہ کرتی ہے مگر وہ خاکستر ہونے کے بجائے گلہائے رنگا رنگ پر نغمہ سرائی کرتی ہے! اے نالہ! درحقیقت تیری تاثیر کیا ہے؟ اور میں تیرا اثر کہاں کہاں تلاش کروں!

غالبؔ

نالہ ے کو خیزد از سوزِ جگر — ہر کجا تاثیرِ او دیدم دگر
قمری از تاثیرِ او واسوختہ — بلبل ازوے رنگہا اندوختہ
اندرو مرگے بہ آغوشِ حیات — یک نفس ایں جا حیات آنجا ممات
آں چناں رنگے کہ ارژنگی ازوست — آں چناں رنگے کہ بے رنگی ازوست
تو ندانی ایں مقامِ رنگ و بوست — قسمتِ ہر دل بقدرِ ہائے وہوست
یا برنگ آ یا بہ بے رنگی گذر — تا نشانے گیری از سوزِ جگر

غالبؔ جواب دیتا ہے کہ جو نالہ سوزِ جگر سے پیدا ہوتا ہے اس کی تاثیر ہر جگہ (ہر عاشق میں) مختلف ہوتی ہے۔ دیکھو! قمری اس کی تاثیر سے ختم ہو جاتی ہے مگر بلبل زندہ رہتی ہے اور پھولوں سے راز و نیاز کرتی رہتی ہے عاشق کا نالہ متضاد کیفیات کا حامل ہوتا ہے۔ اس کی مرگ میں حیات پوشیدہ ہوتی ہے۔ نفس ایک ہی ہے مگر کبھی پیامِ موت بن جاتا ہے کبھی پیامِ حیات۔ کبھی وہ ایسا رنگ بن کر ظاہر ہوتا ہے کہ اس سے ہزاروں رنگ (جلوے) پیدا ہو جاتے ہیں اور کبھی وہی نالہ ایسا رنگ اختیار کرتا ہے کہ اس سے بیرنگی کا ظہور ہوتا ہے۔ نالہ تو ایک ہی ہے مگر کبھی بوقلمونی پیدا کر دیتا ہے اور کبھی خالص بے رنگی (وحدتِ حقیقی) کی جھلک دکھا دیتا ہے۔ رنگینی (کثرت) بھی اسی سے ہے اور بے رنگی (وحدت) بھی اسی سے ہے۔

اے زندہ رود! تو اس حقیقت سے واقف نہیں ہے کہ اس جہانِ رنگ و بو میں بقدرِ شدتِ نالہ، فیضِ الٰہی سے حصہ ملتا ہے۔ اگر تو نالہ کی حقیقت اور تاثیر سے آگاہ ہونا چاہتا ہے تو ان دو صورتوں میں سے ایک صورت اختیار کر۔ یا عشقِ مجازی اختیار کر یا عشقِ حقیقی۔ بہر صورت تیرے جگر میں سوز پیدا ہو جائے گا اور جب یہ نعمت تجھے حاصل ہو جائے گی تو نالہ کی حقیقت تجھ پر منکشف ہو جائے گی۔

زندہ رود

صد جہاں پیدا دریں نیلی فضاست
ہر جہاں را اولیا و انبیاست؟

اب زندہ رود، غالب سے ایک مشکل سوال دریافت کرتا ہے:۔
اس کائنات میں جو زیر آسمان واقع ہے سینکڑوں جہان ہیں تو کیا ہر جہان میں اولیأ اور انبیاء پائے جاتے ہیں؟
واضح ہو کہ اس سوال میں تلمیح ہے اس مناظرہ کی طرف جو ۱۸۲۰ء کے لگ بھگ خاتم الحکما حضرت مولٰنا فضل حق صاحب خیر آبادی مرحوم و مغفور اور محی السنّتہ حضرت مولٰنا اسمٰعیل صاحب شہید دہلوی مرحوم و مغفور کے درمیان اس مسئلہ پر ہوا تھا کہ خدا تعالٰے، آنحضرت خاتم النبیین صلعم کی نظیر پیدا کرنے پر قادر ہے یا نہیں؟ اول الذکر کا عقیدہ یہ تھا کہ آنحضرت صلعم کا نظیر ممتنع الوجود ہے یعنی تحتِ قدرتِ خداوندی نہیں ہے۔ آخر الذکر کا دعویٰ اس کے برعکس یہ تھا کہ اگرچہ اللہ تعٰ۔ خاتم النبیین صلعم کا نظیر پیدا نہیں کرے گا کیونکہ نبوت ختم ہو چکی ہے مگر پیدا کرنے پر قادر ہے۔ یعنی آپ کا نظیر ممکن الوجود ہے، اس لیے تحتِ قدرتِ ایزدی ہے۔
چونکہ غالب، مولٰنا فضل حق کے دوستوں میں سے تھا اس لیے انہوں نے اُس سے اپنے عقیدہ کی تائید میں ایک مثنوی لکھنے کی فرمائش کی۔ غالب نے مثنوی تو لکھ دی مگر مولٰنا کے عقیدہ کی تائید کے بجائے یہ لکھ دیا۔

غالب

نیک بنگر اندریں بود و نبود
پے بہ پے آید جہانہا در وجود
"ہر کجا ہنگامۂ عالم بود
رحمتہ للعالمینے ہم بود"

ہر کجا ہنگامۂ عالم بود
رحمتہ اللعالمینے ہم بود
یعنی جہاں کہیں کوئی عالم پایا جاتا ہے اس میں ایک رحمتہ اللعالمین بھی

ہونا ضروری ہے۔ بالفاظ دگر غالب نے اپنے دوست کے عقیدہ کی تردید کردی۔

جب غالب نے یہ مثنوی اپنے دوست کو سنائی تو انہوں نے کہا "تم نے تو میرے عقیدہ کی تردید کردی" اس پر غالب نے چند اشعار کا اضافہ کیا اور خود اپنے قول کا ابطال کرنے کے بعد، امتناع نظیر خاتم النبیین صلعم کو ثابت کیا۔ دو شعر ذیل میں درج کرتا ہوں :-

منشاء ایجاد ہر عالم یکے ست — گر دو صد عالم بود خاتم یکے ست
جوہر کل بر نتابد تثنیہ — در محمدؐ رہ نیابد تثنیہ

ناظرین کی آگاہی کے لیے اس مثنوی سے کچھ اقتباسات ذیل میں درج کرتا ہوں :-

بیان نموداری شانِ نبوت و ولایت کہ در حقیقت
پرتو نور الانوار حضرتِ الوہیت است

نور محض و اصلِ ہستی ذاتِ اوست — ہر چہ جز حق بینی از آیاتِ اوست
تا بخلوت گاہِ غیب الغیب بود — حسن را اندیشہ سر در جیب بود
جلوہ کرد از خویش ہم بر خویشتن — داد خلوت را فروغِ انجمن
جلوۂ اول کہ حق بر خویش کرد — مشعل از نورِ محمدؐ پیش کرد
شد عیاں زاں نور در بزمِ ظہور — ہر چہ پنہاں بود از نزدیک و دور
نورِ حق است احمدؐ و لمعانِ نور — از نبی در اولیاء دارد ظہور

ہر ولی پرتو پذیر است از نبی — چوں مہ از خور مستنیر است از نبی
جلوۂ حسن ازل مستور نیست — لیکن اعمیٰ را نصیب از نور نیست

و اینکہ می گوئی توانا کردگار — چوں محمدؐ دیگرے آرد بکار
با خداوندے دو گیتی آفریں — ممتنع نبود ظہور ایں چنیں
گرچہ فخر دودۂ آدم بود — ہم بقدر خاتمیت کم بود
صورتِ آرایشِ عالم نگر — یک مہ و یک مہر و یک خاتم نگر
آنکہ مہر و ماہ و اختر آفرید — می تواند مہرِ دیگر آفرید

قدرت حق بیش ازیں ہم بودہ است ۔ ہرچہ اندیشی کم از کم بودہ است
می دریک عالم از بودے یقیں ۔ خود نمی گنجد دو ختم المرسلین
یک جہاں تا ہست یک خاتم بس است ۔ قدرت حق را نہ یک عالم بس است
خواہد از ہر ذرہ آرد عالمے ۔ ہم بود ہر عالمے را خاتمے
ہر کجا ہنگامۂ عالم بود ۔ رحمۃ للعالمینے ہم بود
در یکے عالم دو تا خاتم مجوے ۔ صد ہزاراں عالم و خاتم بجوے

اس کے بعد غالب نے مولانا کے اصرار سے دو شعروں کا اضافہ کیا۔ جن کو قبل ازیں درج کر چکا ہوں ۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ منشا تخلیق عالم ہیں اس لیے اگر دو صد عالم ہوں تو بھی خاتم ایک ہی ہو گا۔

منشا ایجاد ہر عالم یکے است
گر دو صد عالم بود خاتم یکے است

اگرچہ غالب نے اپنے دوست کے اصرار سے اپنے قول پر خود ہی ایراد کر دیا مگر مثنوی کے اشعار سے معلوم ہو سکتا ہے کہ غالب کا مسلک یہی تھا کہ آنحضرت صلعم کا مثیل تحت قدرت ہے جیسا کہ اس شعر سے ثابت ہے ۔

خواہد از ہر ذرہ آرد عالمے
ہم بود ہر عالمے را خاتمے

یعنی خدا ، آنحضرت کا مثیل (نظیر) پیدا کرنے پر قادر ہے۔

زندہ رود

فاش ترگو زانکہ فہم نارساست

زندہ رود نے غالب سے یہ سوال کیا ہے کہ آنحضرت صلعم کا نظیر پیدا ہو سکتا ہے یا نہیں ۔ غالب نے جواب دیا کہ ممتنع نہیں ہے چنانچہ وہ کہتا ہے جو خوب غور سے دیکھو تو معلوم ہو گا کہ کار آفرینش ختم نہیں ہوا ہے ۔ نئے جہاں ہر لحظہ وجود پذیر ہو رہے ہیں ۔ اندریں حالات

ہر کجا ہنگامۂ عالم بود
رحمۃ للعالمینے ہم بود

یعنی جہاں کوئی عالم موجود ہو گا وہاں ایک رحمۃ للعالمین بھی ضرور ہو گا۔

چونکہ غالب نے صاف لفظوں میں امکانِ نظیرِ خاتم النبیین کا اعتراف نہیں کیا جیسا کہ مذکورہ بالا شعر سے ہویدا ہے اس لیے زندہ رود نے دوبارہ سوال کیا کہ میری فہم نارسا ہے اس لیے صاف لفظوں میں جواب دو کہ خدا آنحضرت صلعم کا نظیر پیدا کرنے پر قادر ہے یا نہیں؟ اقبال کا مطلب یہ ہے کہ نفی یا اثبات میں جواب دو۔

غالب نے جواب دیا کہ اس سوال کا جواب واضح انداز میں دینا خلافِ ادب ہے۔ آنحضرت صلعم کی بارگاہ میں گستاخی ہے۔

زندہ رود پھر سوال کرتا ہے کہ کیا عاشقوں (طالبانِ حق) کی یہ گفتگو بے حاصل ہی رہے گی؟

غالب کہتا ہے کہ یہ نکتہ میری زبان تک نہیں آسکتا یعنی میرے پاس جواب کے لیے موزوں الفاظ نہیں ہیں۔

زندہ رود

من ندیدم چہرۂ معنی ہنوز   آتشے داری اگر ما را بسوز

زندہ رود کہتا ہے کہ بڑے تعجب کی بات ہے کہ تو اس قدر عظیم المرتبہ شاعر ہو کر اپنے مفہوم کو واضح نہیں کر سکتا!

جب غالب نے دیکھا کہ زندہ رود پیہم اصرار کر رہا ہے تو اس نے سوال کا جواب تو نہیں دیا، زندہ رود کی توجہ دوسری طرف منعطف کرنے کے لیے رحمۃ للعالمین کا مفہوم کسی قدر واضح کیا کہ

حق تعالیٰ کے تکوینی نظام کی ابتدا تو خلق، تقدیر اور ہدایت سے ہوتی ہے اور اس کی انتہا رحمۃ للعالمین پر ہوتی ہے۔

(۸۷ – ۱،۲،۳)

اس شعر کا مضمون اس آیت سے ماخوذ ہے۔

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝

پاکی بیان کر اپنے ربّ کے نام کی جس نے ہر شئے کو پیدا کیا، پھر اسے ٹھیک ٹھیک بنایا جس نے ہر شئے کی تقدیر معین کی پھر اسے حصولِ کمال کا راستہ

بھی دکھا دیا۔

یہاں قرآن حکیم نے چار مراتب بیان فرمائے ہیں۔ تخلیق، تسویہ، تقدیر اور ہدایت۔ اقبال نے مصرع کی خاطر ایک مرتبہ کو حذف کر دیا۔

غالب کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ خدا نے انسان کو پیدا کیا اور اس کی تخلیق با مقصد ہے اس لیے اس نے آنحضرت صلعم کو رحمۃ اللعالمین بنا کر بھیجا تا کہ ہدایت کا پروگرام جو حضرت آدمؑ سے شروع ہوا تھا آپؐ کی ذات پر ختم ہو جائے یعنی آپ خاتم النبیین ہیں با یں معنی کہ آپؐ پر ہدایت ختم ہو گئی۔ آپؐ کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا۔ ہدایت خدا کی سب سے بڑی رحمت ہے اور چونکہ آپؐ کی بعثت سے خدا کی یہ رحمت عظمیٰ کامل ہو گئی یا خدا نے اپنی رحمت کامل صورت میں نازل کر دی اس لیے آپؐ کی ذات پر رحمت ایزدی کی انتہا ہو گئی۔

زندہ رود نے کہا کہ میرے سوال کا جواب ابھی تک نہیں ملا۔ اگر تو میرے سوال کا جواب دے سکتا ہے تو از من دریغ مدار۔

غالب

اے چو من بینندۂ اسرار شعر این سخن افزون تر است از تار شعر

شاعران بزم سخن آراستند این کلیماں بے ید بیضاستند

آں چہ تو از من بخواہی کافری است کافری کو ماورائے شاعری است

مجبوراً غالب نے زندہ رود سے صاف لفظوں میں یہ کہا کہ " اے زندہ رود! میری طرح تو بھی شعر کے اسرار سے آگاہ ہے یعنی تو بھی سخن فہم اور سخن سنج ہے۔ جن شاعروں نے بزم سخن آراستہ کی کہ اس موضوع پر کچھ لکھیں وہ دراصل اس مقام کی اہمیت اور نزاکت سے بالکل بیگانہ ہیں۔

آنچہ تو از من بخواہی کافری است

اے زندہ رود! تو مجھ سے وہ سوال کر رہا ہے جس کا جواب سراسر بے ادبی ہے اور ایسی بے ادبی (کافری) ہے جو شاعری کی حدود سے بالاتر ہے۔

مطلب یہ ہے کہ شعرا کبھی کبھی خدا کی بارگاہ میں تو بے ادبی کے مرتکب ہو جاتے ہیں مگر یہ بارگاہِ رسالت ہے یہاں بے ادبی کا ارتکاب ان کے حیطۂ اقتدار سے باہر ہے۔

ع با خدا دیوانہ باش و با محمدؐ ہوشیار

اس لیے اے زندہ رود! تو مجھے معذور سمجھ! میں تیرے سوال کا جواب صاف لفظوں میں نہیں دے سکتا۔ مجھ سے بارگاہِ رسالت میں بے ادبی نہیں ہو سکتی۔

حلاج

ہر کجا بینی جہانِ رنگ و بو   آں کہ از خاکش بروید آرزو
یا ز نورِ مصطفیٰؐ او را بہاست   یا ہنوز اندر تلاشِ مصطفیٰؐ ست

جب حلاج نے دیکھا کہ زندہ رود اپنے سوال کے جواب پر اصرار کر رہا ہے اور غالب جواب سے پہلوتہی کر رہا ہے تو اس سے ضبط نہ ہو سکا۔ اس لیے اس نے زندہ رود سے کہا:-

اس ساری کائنات میں جہاں کہیں کوئی جہاں موجود ہے اور وہ جہاں ایسا ہے کہ وہاں کی اشیاء میں مرتبۂ کمال تک پہنچنے کی آرزو پائی جاتی ہے تو اس کی جو کچھ قدر و قیمت ہے وہ محض اس لیے ہے کہ نورِ مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) اسے مستنیر ہے اور اگر اسے یہ شرف حاصل نہیں ہو سکا ہے تو وہ حضورؐ کی جستجو کر رہا ہے تاکہ اس کی قیمت کا تحقق ہو سکے۔ اگر وہ (جہان) نورِ مصطفیٰ سے منور نہیں ہو گا تو اہلِ بینش کی نگاہوں میں اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہو گی۔

بالفاظِ دگر جتنے جہاں چاہو فرض کر لو۔

یا تو وہ نورِ مصطفیٰ سے منور ہو چکے ہیں یا نہیں ہوئے ہیں۔ اگر ہو چکے ہیں تو ان کی بہا (قیمت) اہلِ دانش کی نگاہوں میں مسلّم ہے اور اگر محروم ہیں تو وہ نورِ محمدی کی تلاش میں ہیں تاکہ ان کی کوئی قیمت متعین ہو سکے۔

مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صرف اس کرۂ ارضی ہی کے لیے خاتم النبیینؐ نہیں ہیں بلکہ اس عالم کے علاوہ اگر کہیں (فضائے کائنات میں) کوئی اور عالم بھی ہے (جس کا ہمیں علم ہو یا نہ ہو) تو آپؐ اس عالم کے لیے بھی خاتم ہیں۔ خلاصۂ کلام ایں کہ حلاج نے در پردہ امتناع نظیر خاتم النبیینؐ کی طرف اشارہ کر دیا۔

ع یا ہنوز اندر تلاش مصطفےٰ است

میں اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ زیر فضائے نیلگوں جس قدر عوالم بھی فرض کئے جائیں، سب کے سب اپنی قدر و قیمت کے لیے آپؐ کے محتاج ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان میں کوئی نبی پیدا نہیں ہو سکتا ورنہ وہ اپنے نبی سے ہدایت اور روشنی حاصل کرتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپؐ کا نظیر پیدا نہیں ہو سکتا ورنہ خدا ہر عالم میں ایک خاتم النبیین پیدا کر دیتا۔ غرضکہ تمام جہانوں کو آپؐ کا محتاج قرار دے کر حلاج نے یہ ثابت کر دیا کہ آپؐ کا نظیر تحتِ قدرت نہیں ہے۔

زندہ رود

از تو پرسم گرچہ پرسیدن خطاست ۔۔۔ سرِ آں جوہر کہ نامش مصطفیؐ است
آدمے یا جوہرے اندر وجود ۔۔۔ آں کہ آید گاہے گاہے در وجود؟

جب زندہ رود نے دیکھا کہ حلاج کی طبیعت اس وقت کشفِ حقائق پر آمادہ ہے تو اس نے ہمت کر کے فلسفہ کا غامض ترین سوال اس سے دریافت کیا:۔

اے زندہ رود! اگرچہ یہ سوال ہے تو گستاخی (خطا) میں داخل مگر میں تجھ سے دریافت کرتا ہوں کہ جس جوہر کا نام محمد مصطفےٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) ہے اس کی حقیقت کیا ہے؟ بالفاظ دگر، آنحضرت صلعم اپنی حقیقت کے اعتبار سے آدم (اولاد آدم) ہیں یا جوہر (خدا) ہیں؟ ایسا جوہر، جو کبھی کبھی وجود میں آتا ہے۔

حلاج

پیشِ او گیتی جبیں فرسودہ است — خویش را خود "عبدہٗ" فرمودہ است
عبدہٗ از فہمِ تو بالا تر است — زاں کہ او ہم آدم و ہم جوہر است
جوہرِ او نے عرب نے اعجم است — آدم است و ہم ز آدم اقدم است
عبدہٗ صورت گرِ تقدیرہا — اندرو ویرانہ ہا تعمیرہا
عبدہٗ ہم جاں فزا ہم جاں ستاں — عبدہٗ ہم شیشہ ہم سنگِ گراں
عبد دیگر، عبدہٗ چیزے دگر — ما سراپا انتظار او منتظر
عبدہٗ دہر است و دہر از عبدہ است — ما ہمہ رنگیم او بے رنگ و بوست
عبدہٗ با ابتدا بے انتہا است — عبدہٗ را صبح و شام ما کجاست
کس ز سرِ عبدہٗ آگاہ نیست — عبدہٗ جز سرِ الا اللہ نیست
لا الہٗ تیغ و دمِ او عبدہٗ — فاش تر خواہی بگو ھو عبدہٗ
عبدہٗ چند و چگونِ کائنات — عبدہٗ رازِ درونِ کائنات
مدعا پیدا نگردد زیں دو بیت — تا نہ بینی از مقامِ "ما رمیت"
بگذر از گفت و شنود اے زندہ رود — غرق شو اندر وجود اے زندہ رود

تمہید اگر جاوید نامہ کو ایک سمندر فرض کیا جائے تو زندہ رود کا یہ سوال اور حلاج کا جواب اس سمندر کا سب سے گہرا حصّہ ہے۔ اقبالؔ نے تو سوال اور جواب دونوں کو شاعری کے پردے میں چھپا دیا ہے۔ شارح کے لیے یہ دشواری ہے کہ اگر وہ بھی استعاروں میں بات کرے تو شرح کا حق ادا نہیں ہو سکتا اور اگر واشگاف بیان کرے تو شریعت گریباں گیر ہوتی جاتی ہے۔ اسی لیے اقبالؔ نے ساری عمر اپنے اس شعر پر عمل کیا۔

شریعت کیوں گریباں گیر ہو ذوقِ تکلم کی
چھپا جاتا ہوں اپنے دل کا مطلب استعاروں میں

یہاں سوال بھی استعاروں کے پردوں میں پوشیدہ ہے اور جواب کا انداز بھی ایسا ہی ہے مگر اس شعر میں اقبال نے سب پردے ہٹا دئیے ہیں:۔

لا الٰہ تیغ دودم او عبدہٗ
فاش تر خواہی بگو ہو عبدہٗ

ہاں یہ ضرور ہے کہ دوسرے مصرع کی بندش میں انہوں نے بہت احتیاط کا ثبوت دیا ہے جس کی وضاحت اپنے مقام پر کی جائے گی۔

عرفاء اور صوفیہ نے وحدۃ الوجود کے عقیدے کو مطلقاً استعاروں کے پردے میں چھپایا۔ وجہ یہ ہے کہ اس کی تعبیر بذریعۂ الفاظ بہت دشوار ہے ذراسی بے احتیاطی کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان اسلام سے خارج ہو کر کفر میں داخل ہو جاتا ہے۔

اسی لیے قرآن حکیم نے اس حقیقت کو واشگاف بیان نہیں کیا بلکہ اشارات پر اکتفا کیا مثلاً

اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الخ

اللہ ہی آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔

یا ھُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاھِرُ وَالْبَاطِنُ الخ

وہی اول ہے وہی آخر ہے وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے۔

غور طلب بات یہ ہے کہ جب اول بھی وہی ہے، آخر بھی وہی ہے ہر شی سے ظاہر بھی وہی ہو رہا ہے اور ہر شی کا باطن بھی وہی ہے تو پھر اس کے سوا کائنات میں ہے کون؟ یہی وحدت الوجود ہے کہ اس کائنات میں حق تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی شی موجود نہیں ہے۔ مگر قرآن حکیم نے اس بات کو صاف لفظوں میں نہیں بیان کیا کیونکہ قرآن صرف علماء کے لیے نہیں ہے بلکہ جہلاء کے لیے بھی ہے اور جہلا وحدۃ الوجود اور اتحاد الوجود میں فرق نہیں کر سکتے اس لیے ان کا گمراہ ہو جانا یقینی ہے۔

پھر غور کیجئے! ایک انسان کی شخصیت کے دو ہی پہلو ہو سکتے ہیں ایک وہ جسے ظاہر کہتے ہیں، دوسرا وہ جسے باطن کہتے ہیں۔ ظاہر وہ ہے جو آنکھوں سے نظر آسکتا ہے، باطن وہ ہے جو نظر نہیں آسکتا۔ اسی طرح پھول کے دو پہلو ہیں۔ ظاہری پہلو پتیاں ہیں جو مشہود ہیں۔ باطنی پہلو اس کی حقیقت ہے جو غیر مشہود ہے۔ اسی پہ ہر شی کو قیاس کر لیجئے۔ تمام اشیاء

کے مجموعہ کو کائنات کہتے ہیں۔ کائنات کے بھی دو پہلو ہیں ظاہری اور باطنی
قرآن حکیم فرماتا ہے کہ کائنات کا ظاہر بھی اللہ ہے اور اس کا باطن بھی اللہ ہے۔ بالفاظ دگر ظاہر بھی اللہ ہے باطن بھی اللہ ہے تو مطلب یہ ہوا کہ بس اللہ ہی اللہ ہے۔ غیر اللہ کا وجود ہی نہیں ہے۔ اسی لیے اقبال کہتے ہیں:۔

ع نہ ہے زماں نہ مکاں، لاالٰہ الا اللہ

ع درین عالم بجز اللہ ہو نیست

از ضمیر کائنات آگاہ اوست
تیغ لاموجود الا اللہ اوست

یہاں ضمیر کائنات سے حقیقتِ کائنات مراد ہے یعنی اللہ اس کائنات کی حقیقت ہے۔ اسی کو قرآن حکیم نے یوں بیان فرمایا ہے:۔
اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۔
اللہ نور ہے (حقیقت ہے) آسمانوں کا اور زمین کا۔
اسی بات کو صوفیہ یوں ادا کرتے ہیں کہ وجود مطلق یعنی حق بشکل معلومات حق (اپنے معلومات کی شکل میں) ہر لحظہ ظاہر ہو رہا ہے۔ اس ظہور کو کائنات کہتے ہیں۔ یعنی کائنات، حق تعالیٰ کی جلوہ گری کا دوسرا نام ہے۔
اسی بات کو اقبال نے تشکیل جدید میں یوں بیان کیا ہے کہ یہ کائنات رائے کبیر کا جلوہ ذات ہے۔ یعنی حق تعالیٰ اپنے معلومات کی صورت میں خود نمایاں ہو رہا ہے۔ کل یوم ھو فی شان
میرا مقصد ان تصریحات سے یہ ہے کہ صوفیہ، قرآن سے ہٹکر کوئی بات نہیں کہتے، صرف نصوص کی تشریح کر دیتے ہیں۔ یعنی تصوف اسلامی (وحدت الوجود) قرآن سے علیحدہ کوئی چیز نہیں ہے۔
دشواری یہاں سے شروع ہوتی ہے کہ عوام وحدۃ الوجود اور اتحاد الوجود میں فرق نہیں کر سکتے۔ ان کی عقول اس قدر تربیت یافتہ نہیں ہوتیں کہ وہ اس فرق کو سمجھ سکیں۔
وحدۃ الوجود یہ ہے کہ جسے تم کائنات کہتے ہو اس کی اپنی کوئی حقیقت

نہیں ہے یعنی یہ بذاتِ خود موجود نہیں ہے۔ یہ حق تعالیٰ کی جلوہ گری یا اس کے ظہور کا دوسرا نام ہے۔

اتحاد الوجود یہ ہے کہ پہلے کائنات کو موجود تسلیم کیا جائے پھر یہ کہا جائے کہ حق تعالیٰ اس کائنات میں جلوہ گر ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً زید یا بکر میں خدا جلوہ گر ہے۔ یہ عقیدہ سراسر غیر قرآنی ہے کیونکہ یہ تو اتحاد ہے یا حلول ہے۔ یعنی یا تو خدا زید سے متحد ہو گیا یا اس میں حلول کر گیا۔ یہ دونوں صریحاً کفر اور الحاد ہیں۔

صوفی کائنات کو سرے سے موجود بالذات ہی نہیں مانتا۔ وہ تو صاف لفظوں میں یہ کہتا ہے کہ لاموجود الا اللہ۔ جیسا کہ اقبال کہتے ہیں:۔

چساں مومن کند پوشیدہ را فاش

ز "لاموجود الا اللہ" دریاب

وہ کائنات کے وجود کو حقیقی تسلیم نہیں کرتا جو اتحاد یا حلول کا امکان ثابت ہو سکے۔ جیسا کہ محمود شبستری کہتے ہیں۔

حلول و اتحاد اینجا محال است

کہ در وحدت، دوئی عین ضلال است

وحدت الوجود کے عقیدہ کی رو سے دوئی (کائنات کا مستقل وجود) گمراہی ہے دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔ چنانچہ شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں:۔

اَنَّ الْحَقَّ نَفْسَہٗ کَانَ عَیْنَ الدَّلِیْلِ عَلٰی نَفْسِہٖ وَعَلٰی اُلُوْھِیَّتِہٖ وَاَنَّ الْعَالَمَ لَیْسَ اِلَّا تَجَلِّیَہٗ فِیْ صُوَرِ اَعْیَانِھِمُ الثَّابِتَۃِ الَّتِیْ یَسْتَحِیْلُ وُجُوْدُھَا بِدُوْنِہٖ (فص ابراہیمیہ)

بلا شبہ حق تعالیٰ بذاتِ خود دلیل ہے اپنی ذات پر اور اپنی الوہیت پر کیونکہ اس کے سوا دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے اور بلاشبہ یہ عالم (کائنات) کچھ نہیں ہے مگر تجلی ہے حق تعالیٰ کی، اُن اعیانِ ثابتہ کی صورتوں میں، جن کا وجود اُس کے بغیر محال ہے۔

حق تعالیٰ کی حقیقت وجود ہے، ممکنات کی حقیقت (اگر یہ لفظ استعمال کیا جائے) اعدام ہے یعنی حقیقت صرف اللہ کی ہے۔ ممکنات کی تو کوئی حقیقت

ہی نہیں ہے کیونکہ وہ ہوں تو ان کی حقیقت بھی ہو۔ چنانچہ شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں۔

اَنَّ الْمُمْکِنَاتِ عَلٰی اَصْلِهَا مِنَ الْعَدَمِ وَلَیْسَ وُجُوْدٌ اِلَّا وُجُوْدُ الْحَقِّ بِصُوَرِ مَاهِیَ عَلَیْهِ الْمُمْکِنَاتُ فِیْ اَنْفُسِهَا وَاَعْیَانِهَا۔ (فص یعقوبیہ)

تحقیق ممکنات اپنی اصل پر ہیں جو عدم (اضافی) ہے اور نہیں ہے ممکنات کا وجود ذاتی سوائے وجود حق تعالٰی کے اس چیز کے احوال کی صورتوں کے ساتھ جن پر ممکنات ہیں باعتبار اپنے نفوس اور اعیان کے۔

یعنی ممکنات کی اصل، عدم اضافی ہے۔ ان کا کوئی ذاتی وجود نہیں ہے ممکن کے لیے وجود کا اطلاق تو ہوتا ہے مگر صرف وہم کے درجہ میں۔ یعنی ممکنات کا وجود حقیقی نہیں ہے بلکہ وہمی ہے۔

ہمہ از وہم تست ایں صورت غیر
کہ نقطہ دائرہ است از سرعت سیر (شبستریؒ)

شعلہ کو سرعت کے ساتھ گردش میں لاؤ تو دائرہ کی صورت ہویدا ہو جاتی ہے اس دائرہ کا وجود صرف وہمی ہے۔ اسی طرح کائنات کا وجود وہمی ہے جس طرح دائرہ نقطہ ہی کی گردش کا دوسرا نام ہے اسی طرح کائنات وجود مطلق کی اشکال متعددہ متکثرہ ہی کا دوسرا نام ہے۔

جس طرح حباب بحر کی ایک صورت متعینہ کا دوسرا نام ہے اسی طرح ممکن، واجب کی صورت متعینہ کا دوسرا نام ہے۔ اور ممکنات وجود مطلق (واجب) کے تعینات کا دوسرا نام ہے۔ اور یہ تعینات، معلومات حق (اعیان ثابتہ) کے اقتضائات کے مطابق ظاہر ہوتے رہتے ہیں۔

اس نکتہ کی وضاحت ذیل میں درج کرتا ہوں:۔

۱۔ سب خدا پرست جانتے ہیں کہ حق تعالٰی عالم ہیں بلکہ علیم ہیں۔
۲۔ صفت علم کا تقاضا ہے کہ معلومات کا وجود ہو یعنی حق تعالٰی کو معانی کا علم ہو
۳۔ ان معلومات حق کو شیخ اکبر اپنی اصطلاح میں اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔
۴۔ ان اعیان ثابتہ نے وجود کی بو بھی نہیں سونگھی ہے۔
۵۔ حق تعالٰی کی ایک صفت جود و کرم بھی ہے۔

۶۔ اس صفت کا تقاضا ہے کہ ہر عینِ ثابت کو اس کے اقتضا کے مطابق خلعتِ وجود عطا کیا جائے۔

۷۔ پس وجودِ مطلق یعنی الحق، بتقاضائے صفتِ جودِ خویش، ہر لحظہ بشکلِ معلوماتِ خویش (اعیانِ ثابتہ) جلوہ گر ہوتا رہتا ہے۔

۸۔ اسی پیہم تجلی کا دوسرا (سریع الفہم) نام کائنات ہے۔

۹۔ کائنات کا اپنا کوئی وجود نہیں ہے کیونکہ خدا کے علاوہ اور کوئی موجود نہیں ہے۔

۱۰۔ یعنی لا موجود الا اللہ ۔ یہی وحدۃ الوجود ہے۔

اسی صداقت کو خواجہ باقی باللہ صاحب نقشبندیؒ نے یوں بیان کیا ہے:۔

بشناس کہ کائنات در در عدم اند ... بل در عدم ایستادہ ثابت قدم اند
ایں کون معلق از خیال موہوم است ... باقی ہمگی ظہورِ نورِ قدم اند

یعنی کائنات کا وجود محض وہم کے درجہ میں ہے اور یہ سب کچھ نورِ قدم کا ظہور ہے۔ خواجہ صاحب نے دراصل قرآن کی اس آیت کو نظم کر دیا ہے:۔

کُلُّ شَیۡءٍ ھَالِکٌ اِلَّا وَجۡھَہٗ

یعنی ذاتِ خداوندی کے علاوہ ہر شی ہالک (معدوم) ہے۔

مرشد رومیؒ بھی یہی کہتے ہیں:۔

جملہ معشوق است و عاشق پردہ
زندہ معشوق است و عاشق مردہ

یعنی یہ کائنات (جملہ) دراصل ظہورِ ایزدی ہے یا یوں سمجھو کہ معشوق (خدا) بلباسِ عاشق، جلوہ گر ہے۔ اور وہی موجود (زندہ) ہے عاشق (کائنات) معدوم (مردہ) ہے:۔

عارف جامیؒ بھی انہی بزرگوں کے ہمنوا ہیں:۔

تا چند حدیثِ جسم و ابعاد و جہات ... تا کے سخن معدن و حیوان و نبات
یک ذات فقط بود محقق نہ ذوات ... ایں کثرت وہمی نکو رست و صفات

یعنی تمام عالم میں صرف ایک ذات (خدا) موجود ہے، دگر ہیچ

اب سوال یہ ہے کہ ذاتِ حق ظاہر کیسے ہوتی! یہی وہ سوال ہے جو باندازِ دگر زندہ رود نے حلاج سے کہا ہے۔ یعنی یہ تو مسلّم ہے کہ

معمور ہو رہا ہے عالم میں نور تیرا
از ماہ تا بماہی سب ہے ظہور تیرا

نیز

ماہیتوں کو روشن کرتا ہے نور تیرا
اعیان ہیں مظاہر، ظاہر ظہور تیرا

لیکن سوال یہ ہے کہ خدا ظاہر کیسے ہوا؟ نہ یہ سوال عوام کر سکتے ہیں اور نہ اس کا جواب ان کی سمجھ میں آ سکتا ہے۔ یہ سوال و جواب صرف خواص کے لیے ہیں۔ چونکہ قرآن حکیم سب کے لیے ہے اور عوام کی تعداد خواص سے بہت زیادہ ہے (خواص کا تناسب تو ایک فی ہزار بھی نہیں) اس لیے اس کتاب نے اس بحث کو بالکل نہیں چھیڑا صرف اتنا کہہ دیا ہے۔

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ۝ (۳۶-۸۲)

اللہ کی شان یہ ہے کہ جب وہ کسی شی کے پیدا کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس سے فرما دیتا ہے کہ ہو جا پس وہ اسی وقت موجود ہو جاتی ہے۔

یہ اندازِ بیان عامیوں کو سمجھانے کے لیے اختیار کیا گیا ہے یعنی حقیقت کو انھی کی زبان میں بیان کیا گیا ہے تاکہ وہ اس بات پر یقین لا سکیں کہ یہ کائنات حق تعالیٰ نے پیدا کی ہے۔ کیسے پیدا کی ہے۔ نہ وہ سمجھ سکتے ہیں اور نہ قرآن نے اس بحث کو چھیڑا ہے۔ انھیں صرف اتنا بتانا تھا کہ حق تعالیٰ کو آلات و وسائل یا مادہ کی احتیاج نہیں ہے۔ وہ اپنی مرضی اور اپنے ارادہ سے جو چاہیں پیدا کر دیں تاکہ عوام کے دل میں حق تعالیٰ کے خالق اور قادر مطلق ہونے کا نقش قائم ہو جائے۔ ورنہ اگر فلسفہ کی زبان اختیار کی جاتی تو عوام سمجھنے کے بجائے مزید الجھنوں میں گرفتار ہو جاتے۔

یہاں جو انداز اختیار کیا گیا ہے وہ سراسر مجازی ہے کیونکہ مجاز اور استعارہ کے بغیر عوام کسی نکتہ کو سمجھ نہیں سکتے۔ اس عبارت پر منطقی اعتبار سے

یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ

(ا) اگر شی موجود نہیں ہے تو حکم کس کو دیا؟

(ب) اور اگر موجود ہے تو حکم کیوں دیا؟ وہ تو پہلے ہی سے موجود تھی!

(ج) اور سب سے بڑا سوال تو یہ ہے کہ حکم کس زبان میں دیا؟ اور کس کو دیا؟

(د) اور تلفظ کیسے کیا؟ کیا خدا کوئی انسان ہے؟

ارباب علم نے ان تمام منطقی اعتراضوں کا یہی جواب دیا ہے کہ قرآن کی یہ عبارت سراسر مجازی ہے تاکہ عوام الناس سمجھ سکیں۔ اگر عوام کے سامنے خدا کا فلسفیانہ تصور بیان کیا جائے تو وہ یقیناً خدا سے بیزار ہو جائیں گے۔ اس لیے استعارہ میں بات سمجھا دی۔

ایک فلسفی تو بات کی تہ تک پہنچنا چاہتا ہے یعنی وہ سر ظہور سے واقف ہونا چاہتا ہے کہ خدا بشکل کائنات کیسے ظاہر ہوا؟ میں نے یہ سوال قصداً اٹھایا ہے کیونکہ اس کے جواب کے ضمن میں زندہ رود کے سوال کا جواب واضح ہو جائے گا۔ اس کے سوال کو پھر تازہ کر لیجیے:-

از تو پرسم گرچہ پرسیدن خطاست
سر آں جوہر کہ نامش مصطفےٰ است

یعنی آنحضرت صلعم کی حقیقت کیا ہے؟ جسمانی اعتبار سے تو آپ بیشک ابن آدم ہیں مگر باعتبارِ اصل کیا ہیں؟ آدم یا جوہر!

دوسری بحث

چونکہ اقبال نے حلاج کی زبان سے اس سوال کا جواب ہدیۂ شائقین کر دیا ہے اس لیے میں اس کی وضاحت کے لیے تنزلات کا بیان درج کرتا ہوں تاکہ یہ صداقت مبرہن ہو سکے کہ لا موجود الا اللہ۔

بظاہر یہ بات عجیب سی معلوم ہوتی ہے کہ کائنات کا وجود وہمی ہے یا اعتباری ہے۔ حقیقی وجود صرف حق تعالیٰ کا ہے۔ مگر ذرا غور سے کام لیا جائے تو اس سے بڑھ کر کوئی صداقت نہیں ہے:-

(ا) آپ ایک عامی (جو نہ فلسفی ہو نہ سائنسداں) سے دریافت کیجیے کہ پانی کا وجود کیسا ہے؟ حقیقی یا اعتباری؟ تو وہ یہی کہے گا کہ پانی کا وجود حقیقی

ہے یعنی پانی درحقیقت موجود ہے یا پانی مستقل بالذات شئ ہے وغیرہ وغیرہ
مطلب یہ نکلا کہ اسے اس بات کا بالکل یقین ہے کہ پانی "حقیقی" شی ہے۔

(ب) لیکن کیا ایک سائنسداں کی نظر میں بھی پانی حقیقی ہے؟ ہرگز نہیں وہ کہتا ہے کہ پانی کی حقیقت دو غازیں (GASES) ہیں جن کو آکسیجن اور ہائڈروجن کہتے ہیں۔ یعنی جب انسان کے علم میں اضافہ ہوا تو پانی کی حقیقت پانی نہیں رہی بلکہ کچھ اور نکل آئی۔ خلاصۂ کلام اینکہ سائنسداں کی نظر میں پانی کا وجود اعتباری ہے۔ حقیقی وجود تو O اور H کا ہے۔

(OXYGEN – HYDROGEN)

(ج) اب ذرا اور اوپر چلو! ماہر فن سے پوچھو کہ کیا آکسیجن اور ہائڈروجن کا وجود حقیقی ہے؟ وہ کہے گا نہیں۔ حقیقی وجود تو الیکٹران اور پروٹان کا ہے۔

(د) اور اوپر چلو! حقیقی وجود صرف توانائی (ENERGY) کا ہے۔ مادہ کا وجود اعتباری ہے۔ کیونکہ مادہ تو خود توانائی ہی کی ایک کثیف شکل ہے۔

(ھ) خلاصۂ کلام اینکہ، سائنسداں کے نزدیک درحقیقت کائنات میں صرف توانائی موجود ہے۔ اشیاء کا وجود اعتباری ہے۔

(و) اب صوفی آتا ہے اور سائنسداں سے کہتا ہے: "یہاں کیوں رک گئے؟ آگے کیوں نہیں چلتے؟ حقیقی شی صرف اسمائے الٰہیہ ہیں۔ یہ کائنات انہی اسماء کا ظل ہے۔

(ز) شیخ اکبرؒ نے بات کو انتہا تک پہنچا دیا۔ انہوں نے صاف لفظوں میں یہ کہا کہ حقیقی شی صرف ذاتِ حق ہے۔ کیا خوب فرمایا قرآن نے:-

وَاَنَّ اِلٰی رَبِّکَ الْمُنْتَہٰی

منطقی، فلسفی، عالم طبیعات، عالم کیمیا، سائنسداں، حکیم، جس قدر چاہیں بحثیں کرلیں ان کی گفتگو اور بحث کی انتہا آخرکار تیرے رب پر ہوگی۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ علم و عرفان میں جس قدر ترقی ہوتی جاتی ہے، حجابات اٹھتے چلے جاتے ہیں۔ عامی کی آنکھوں کے سامنے جہالت کا پردہ

پڑا ہوا ہے اس لیے وہ پانی کو، جو غیر حقیقی ہے، (سب سائنسداں اس پر متفق ہیں) حقیقی سمجھتا ہے۔ جس طرح سائنسداں کے سامنے ایک عامی حقیقت سے بے خبر ہے اسی طرح عارف (صوفی) کے سامنے سائنسداں حقیقت سے بیگانہ ہے۔ اس تصریح کے بعد تنزلات کی بحث درج کرتا ہوں:

(۱) جاننا چاہیے کہ تنزلات وجود میں پہلا مرتبہ احدیت ذاتیہ کا ہے اس مرتبہ میں ذاتِ حق، انسانی فہم و ادراک سے بالاتر ہے۔ یہی وہ مرتبہ ہے جس کو مدِنظر رکھ کر حضرت مجدد الف ثانی فرماتے ہیں کہ حق سبحانہٗ وراء الوراء ثم وراء الوراء ہے۔ اس مرتبہ میں ذاتِ حق کی کنہ کسی مخلوق کو مفہوم یا معلوم نہیں ہو سکتی۔ اس مرتبہ کو تصوف کی اصطلاح میں لاتعین یا لابشرط شی یا ذات بحت کہتے ہیں۔ اسے آسان لفظوں میں یوں سمجھو کہ ایک زمانہ وہ تھا جب حق تعالیٰ کے دل میں کوئی خیال نہ تھا۔ واضح ہو کہ یہ محض سمجھانے کے لیے ہے ورنہ حق تعالیٰ کو "دل" سے کیا علاقہ؟

(۲) چونکہ حق تعالیٰ کی ذات سراپا محبت ہے یعنی محبت اس کی ذات کا تقاضا ہے اور دوسرا کوئی موجود نہ تھا اس لیے اس نے خود بخود اپنے آپ میں تجلی فرمائی۔ یعنی ذاتِ حق نے بذاتِ خویش، اپنی ذات کو دیکھا۔ بالفاظِ دگر حق تعالیٰ نے اپنی ذات کو اسماء و صفات کے ساتھ بطریقِ اجمال دیکھا۔

یہ دیکھنا تعین اول ہے یعنی ذات نے مرتبۂ لاتعین سے تعینِ اول میں نزول فرمایا۔ اس کو منطقی اصطلاح میں مرتبۂ بشرطِ لاشی کہتے ہیں۔ پھر سمجھ لیجیے۔

حق تعالیٰ نے کائنات کو پیدا کرنا چاہا تو عالم لاہوت سے عالم ناسوت کی طرف تنزل فرمایا۔ یہ تنزل یکبارگی نہیں ہو سکتا تھا۔ تدریجاً ہوا سب سے پہلے حق تعالیٰ نے از خود، باخود، بخود تجلی فرمائی یعنی ایک آئینہ بنایا۔ اس میں اپنے آپ کو دیکھا[1] گویا وہ ذات جو وراء الوراء تھی۔ لاکھوں پردوں میں نہاں تھی اب عیاں ہونے والی ہے!

اگر ظہور کا جذبہ خدا کے دل میں کارفرما نہ ہوتا تو وہ کبھی تعین اول میں

---

[1] ناگہاں در جنبش آمد بحرِ جود
جملہ را از خود بخود با خود نمود (جامی)

نزول نہ فرماتا۔ یہ اس کا اپنے آپ کو اپنے اندر دیکھنا ہی حقیقتِ محمدی ہے یا سترآں جو ہر است کہ نامش مصطفےٰ ست۔ اسی حقیقت کو مرزا بیدل نے یوں بیان کیا ہے :-

چو شد حسنِ حقیقت، جلوہ اندیش
محمد دید در آئینۂ خویش

یعنی جب محبوبِ حقیقی نے اپنا جلوہ دیکھنا چاہا تو اپنے اندر (بغرضِ دیدار) تجلی فرمائی یہ پہلی تجلی کیا تھی ؟ حقیقتِ محمدی تھی۔ اسی لیے تو مرزا صاف لفظوں میں کہتے ہیں کہ جب اُس نے اپنے آپ کو دیکھنا چاہا تو اپنے آئینہ میں محمد (صلعم) کو دیکھا یعنی سرکارؐ اپنی اصل یا حقیقت کے اعتبار سے وجودِ مطلق کا تعین اول ہیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ یہی حقیقتِ محمدی جب بطنِ آمنہ سے نکل کر عالم وجود میں آئی تو ابنِ عبداللہ کہلائی۔

مولٰنا آسی کے سامنے یہی حقیقت تھی جب اُنھوں نے یہ معرکہ آرا شعر سپردِ قلم کیا تھا :-

وہی جو مستویٔ عرش ہے خدا ہو کر
اُتر پڑا ہے مدینہ میں مصطفےٰ ہو کر

علمار نے اس پر اعتراض کیا کہ مولٰنا آسیؔ، اتحاد یا حلول کی تعلیم دے رہے ہیں۔ مولٰنا نے اس کا جواب یہ دیا کہ میں نے یہ تو نہیں لکھا :-

وہی جو مستویٔ عرش تھا خدا ہو کر

بلکہ یہ لکھا ہے :-

وہی جو مستویٔ عرش ہے خدا ہو کر

اگر میں یہ لکھتا کہ جو خدا مستویٔ عرش تھا وہ اب مصطفےٰ کی شکل میں نازل ہو گیا یعنی اب وہ عرش پر نہیں ہے بلکہ مصطفےٰ بن گیا ہے، تو بیشک یہ الزام درست تھا۔ مگر میں تو یہ کہتا ہوں کہ وہی خدا جو مستویٔ عرش ہے یعنی اس وقت بھی وہاں مستوی ہے، وہی خدا بشکلِ مصطفےٰ جلوہ گر ہے تو اس میں کیا قباحت ہے ؟

بہر حال سرکار مدینہ ظہور اور اثر ہیں مقام وحدت کا۔ اس مرتبہ کو مرتبہ

وحدت یا تعین اول کہتے ہیں اس مرتبہ میں ذات کی یافت، صفات اجمالی کے اعتبار سے ہے یعنی یہاں سے اسماء و صفات کی کارفرمائی (تجلی) شروع ہوتی ہے۔

اگر حق تعالیٰ کے دل میں اپنے آپ کو ظاہر کرنے کا جذبہ نہ ہوتا تو کوئی شی موجود نہ ہوتی اور ذات ہمیشہ مخفی رہتی۔ چونکہ سرکار مدینہ مقام وحدت کا ظہور اور اس کا اثر ہیں اسی لیے آپ کی شان میں

"لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلَاكَ" وارد ہے یعنی

لَوْلَاكَ لَمَا اَظْهَرْتُ الرُّبُوْبِيَّةَ یعنی اگر آپ نہ ہوتے تو (اللہ تعالیٰ فرماتا ہے) میں اپنی شان ربوبیت ظاہر نہ کرتا۔

اگر حقیقتِ محمدی ظاہر نہ ہوتی تو ذات بلا اعتبار رہتی۔ یعنی نہ تعین ثانی ہوتا نہ تخلیق کائنات ہوتی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تعین اول سے (حقیقت محمدی) میں حق تعالیٰ نے اپنی صفات کا اجمالی طور پر مشاہدہ فرمایا۔ تعین ثانی میں جسے مرتبۂ واحدیت کہتے ہیں حق تعالیٰ نے اپنے اسماء و صفات کا تفصیلی طور پر مشاہدہ (معاینہ) فرمایا۔ جب تفصیلی طور پر مشاہدہ کیا تو تمام معلومات پیش نظر ہو گئے (جو کچھ قیامت تک ہونے والا ہے) ان معلوماتِ حق یا تعینات علمی کو اصطلاح میں اعیان ثابتہ کہتے ہیں اور اس مرتبۂ واحدیت کو اصطلاح میں بشرط شئی کہتے ہیں۔

یہ تینوں مراتب داخلی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے:۔

مرتبۂ اول = لاتعین = ذاتِ بحت، جو فہم و ادراک انسانی سے بالاتر ہے

مرتبۂ دوم = تعین اول = ذاتِ بحت نے پہلی تجلی فرمائی۔ یہی حقیقتِ محمدی ہے۔ زندہ رود نے حلاج سے جو سوال کیا ہے اس کا جواب اسی میں مضمر ہے یعنی جس جوہر کا نام مصطفےٰ ہے (صلی اللہ علیہ وسلم) اس کی حقیقت یہی پہلی تجلی یعنی تعین اول تو ہے اس تجلی کے واسطہ سے ذات نے اپنی صفات کا اجمالی طور پر مشاہدہ کیا۔

مرتبۂ سوم ۔ تعین ثانی ۔ ذات نے اپنی صفات یا اپنے اسماء کا تفصیلی طور پر مشاہدہ کیا۔ یعنی معلوماتِ حق (اعیان) کو وجودِ علمی حاصل ہوگیا۔

اس کے بعد تکوین و تخلیق کا سلسلہ شروع ہوا۔ ذاتِ حق نے بواسطہ تعین اول (حقیقتِ محمدی) اپنے معلومات کو جنہیں اصطلاح میں اعیان ثابتہ کہتے ہیں خلعتِ وجود عطا کیا۔ یعنی ذاتِ حق نے عالم ارواح، عالم مثال اور عالم ناسوت میں نزول فرمایا۔ یہ تین مرتبے مراتب خارجی کہلاتے ہیں۔ اس طرح چھ مراتب متحقق ہوئے۔ ان کو اصطلاح میں تنزلاتِ ستہ کہتے ہیں۔

میں نے یہ صراحت اس لیے کی کہ اس کے بغیر حلاّج کا جواب سمجھ میں نہیں آسکتا۔ اگر ناظرین تعین اول کے مفہوم کو ذہن میں رکھ کر حلاّج کا جواب پڑھیں گے تو تمام اشعار کا مطلب واضح ہوجائے گا۔ اس تمہید کے بعد اب میں بتائیدِ ایزدی حلاّج کے جواب کی شرح ہدیۂ ناظرین کرتا ہوں۔

حلاّج

پہلا شعر: اس شعر میں لفظ عبدہٗ غور طلب ہے۔ واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے پاک کلام میں پانچ مقامات پر سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو عبدہٗ کے معزز لقب سے نوازا ہے۔

۱۔ سُبْحٰنَ الَّذِیْٓ اَسْرٰی بِعَبْدِهٖ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الخ (۱۷-۱)

۲۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلٰی عَبْدِهِ الْكِتٰبَ الخ (۱۸-۱)

۳۔ تَبٰرَكَ الَّذِیْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰی عَبْدِهٖ الخ (۲۵-۱)

۴۔ فَاَوْحٰٓی اِلٰی عَبْدِهٖ مَآ اَوْحٰی ۝ (۵۳-۱۰)

۵۔ هُوَ الَّذِیْ یُنَزِّلُ عَلٰی عَبْدِهٖٓ اٰیٰتٍۢ بَیِّنٰتٍ الخ (۵۷-۹)

ان آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے حضور ؐ کو اپنا بندہ فرما کر اس انتہائی تقرب اور ارتباط اور نزدیکی اور منزلت کا اظہار فرمایا ہے جو حضور ؐ کو بارگاہ خداوندی میں حاصل ہے۔ لفظ رسول یا نبی سے قرب کا وہ مفہوم ظاہر نہیں ہو سکتا جو عبدہٗ سے ہویدا ہے۔ اسی لیے کلمۂ شہادت میں عبدہٗ مقدم ہے اور رسولہٗ موخر ہے

نیز ان آیتوں میں غور کرنے سے یہ بات واضح ہے کہ آپؐ قرب اور عزت کے لحاظ سے تمام عباد اللہ سے اقدم اور اشرف اور اعلیٰ ہیں۔ یعنی آپؐ عبدہٗ بوجہ احسن واتم (PAR EXCELLECE) ہیں یا درحقیقت صرف آپؐ ہی عبدہٗ ہیں۔ مومنوں میں جس قدر افراد عبادہٗ (اس کے بندے) ہیں وہ سب آپؐ ہی کی اتباع کاملہ کی بدولت اس مرتبہ پر فائز ہیں۔ آپؐ اصل عبدہٗ ہیں اور تمام عباد ظلی طور پر یعنی آپؐ کی متابعت سے اس مرتبہ پر پہنچے ہیں۔ قیامت تک جو مومن بھی عبدہٗ کا مقام حاصل کرے گا وہ آپؐ کی اتباع سے حاصل کرے گا یعنی جب تک کوئی مومن فنا فی الرسول نہ ہو گا وہ عبدہٗ کا مقام حاصل نہیں کر سکتا اس شعر کا مطلب لکھتا ہوں:-

حلاج کہتا ہے کہ اے زندہ رود! سرکارؐ کی شان یہ ہے کہ اس لحاظ سے کہ آپؐ وجود مطلق کا تعینِ اول ہیں (جیسا کہ حضورؐ خود فرماتے ہیں۔

اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰہُ نُوْرِیْ یعنی اللہ نے سب سے پہلے میرے نور کو پیدا کیا) ساری کائنات آپؐ کی غلام ہے، آپؐ کے سامنے سربسجود ہے۔ آپؐ ساری کائنات کے آقا اور مولیٰ ہیں۔ آپؐ نہ ہوتے تو کائنات بھی نہ ہوتی۔ پس اس لحاظ سے کہ آپؐ مخلوق ہیں آپؐ نے اپنے آپ کو اس کا بندہ فرمایا ہے اور اس پر فخر کیا ہے جس پر یہ آیت شاہد ہے۔

قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ

دوسرا شعر:- تو عبدہٗ کی حقیقت سمجھنی چاہتا ہے لیکن عبدہٗ کی حقیقت تیری فہم سے بالاتر ہے۔ کوئی انسان جب تک خود اس مقام تک نہ پہنچ جائے، اس کی حقیقت سے آگاہ نہیں ہو سکتا کیوں؟ اس لیے آپؐ محض آدم نہیں ہیں آپؐ آدم بھی ہیں اور جوہر بھی ہیں۔ آپؐ کو اس لحاظ سے دیکھا جائے کہ آپؐ بطنِ آمنہؓ سے پیدا ہوئے تو آپؐ آدم (ابنِ آدم) ہیں لیکن جب آپؐ کے تعینِ اول ہونے کا اعتبار کیا جائے تو آپؐ جوہر (وجود مطلق کا عکس) ہیں یعنی آپؐ میں ناسوتی شان کے ساتھ ساتھ لاہوتی شان بھی پائی جاتی ہے آپؐ برزخِ کبریٰ ہیں ناسوت اور لاہوت کے درمیان۔

ادھر مخلوق شامل، اُدھر اللہ سے واصل
خواص اس برزخِ کبریٰ میں ہے حرفِ مشدد کا

برزخ کی حسی مثال درکار ہو تو اس خطِ فاصل پر غور کرنا چاہیے جو سایہ اور روشنی کے درمیان ہوتا ہے۔ اس کی ایک جانب ظلمت (سایہ) سے وابستہ ہوتی ہے دوسری نور (روشنی) سے۔ اب اگر اس خط کو ظلمانی پہلو سے دیکھو تو وہ تاریک نظر آتا ہے اور نورانی پہلو سے دیکھو تو منور۔ بس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت مبارکہ کا بھی یہی حال ہے۔ اگر ناسوتی پہلو مدنظر رکھو تو آپ "بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ" کا مصداق ہیں اور لاہوتی پہلو کا اعتبار کرو تو جوہر ہیں۔

مع زانکہ او ہم آدم و ہم جوہر است

تیسرا شعر: آپ کا جوہر (آپ کی حقیقت) تمام مادی یا جسمانی علائق سے بالاتر ہے۔ آپ اپنی اصل کے اعتبار سے نہ عربی ہیں نہ عجمی، نہ مشرقی نہ مغربی، نہ اسود نہ احمر۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر ایک اعتبار سے آپ آدم (ابن آدم یا بشر) ہیں تو دوسرے اعتبار سے آدم سے اقدم ہیں یعنی آپ کا وجود آدم کے وجود پر تقدم زمانی رکھتا ہے کیونکہ آپ وجودِ مطلق کا تعینِ اول ہیں۔ آپ سب سے پہلی موج ہیں جو بحرِ وجود سے بلند ہوئی۔ شاید بیدلؔ سے بہتر طریق پر کسی نے اس مضمون کو بیان نہیں کیا۔

آں آئینۂ قدرتِ ذاتِ یکتا آں جوہرِ ایجادِ صفات و اسما
در غیب احد ست و در شہادت احمد ایں است رموزِ خواجۂ ہر دو سرا

میں اس رباعی کی شرح اس لیے نہیں لکھتا کہ جو کچھ میں نے تمہید میں لکھا ہے بیدلؔ نے اسے صرف تین مصرعوں میں بیان کر دیا ہے:۔

(ا) آپ آئینۂ قدرتِ ذاتِ یکتا ہیں۔ آپ تعینِ اول ہیں۔ حق تعالیٰ نے آپ ہی میں اپنی قدرت (اسماء و صفات) کا جلوہ دیکھا۔

(ب) آپ جوہرِ ایجادِ صفات ہیں۔ (اقبالؔ نے جوہر کی اصطلاح بیدلؔ ہی سے مستعار لی ہے) جب حق تعالیٰ نے اپنی صفات کو اجمالی طور پر ملاحظہ فرمایا تو اسی کا نام تعین اول ہو گیا۔ یعنی آپ نہ ہوتے تو صفاتِ باری کا ظہور نہ ہوتا اور جب ان کا ظہور نہ ہوتا تو کائنات کا ظہور بھی نہ ہوتا۔ کیونکہ یہ کائنات اسماء و صفات کی جلوہ گری ہی کا دوسرا نام ہے۔ جوہر بمعنی روح یا زبدہ یا اصل یا منبع یا علت یا وجود مطلق کا تعین اول۔

(ج) آپ عالم غیب (لاہوت) میں احد (وجود حقیقی کا تعین اول) ہیں اور عالم شہادت (ناسوت) میں احمدؐ ہیں۔ یعنی لاہوتی شان کو مدنظر رکھو تو احد ہیں اور ناسوتی شان کو دیکھو تو احمدؐ ہیں۔ علامہ شبستری نے اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے:-

ز احمد تا احد یک میم فرق است

جہانے اندراں یک میم غرق است

چوتھا شعر:- عبدہٗ چونکہ تعینِ اول ہے اس لیے تمام مخلوقات کی تقدیر کا صورت گر (صانع) ہے۔ جب تک تعین اول کے مفہوم کو مدنظر رکھا جائے اس شعر کا مطلب سمجھ میں نہیں آسکتا۔

جب حق تعالیٰ نے کائنات کو پیدا کرنا چاہا تو بذاتِ خود، اپنے ارادہ سے اپنے میں تجلی فرمائی۔ اس بات کو جامیؒ نے یوں بیان کیا ہے:-

ناگہاں در جنبش آمد بحرِ جود

جملہ را از خود بخود با خود نمود

بحرِ وجود میں یہ پہلی حرکت (جنبش) تعینِ اول ہے۔ اور یہ پہلی حرکت حُبِ ذاتی کی وجہ سے ہوئی جس پر یہ حدیث شاہد ہے:-

كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ

میں ایک پوشیدہ خزانہ تھا۔ میں نے چاہا (یعنی تقاضائے محبت ہے) کہ پہچانا جاؤں تو میں نے کائنات (مخلوقات) کو پیدا کیا۔

یہ تعین اول کیا ہے؟ آسان لفظوں میں یوں سمجھو کہ ذاتِ حق نے بذاتِ خود، اپنی ذات کو دیکھا اور اپنی صفات کا اجمالی علم حاصل کیا۔ یہاں یہ شبہ لاحق نہ ہو کہ کیا خدا کو پہلی تجلی سے پہلے اپنی صفات کا علم نہیں تھا؟ بیشک خدا کو تخلیق عالم سے پہلے ہی اپنی صفات کا علم حاصل تھا مگر ہم نے یہ بات محض تفہیم کی غرض سے لکھ دی ہے تاکہ مراتبِ ابتدائیہ پیش نظر ہو جائیں۔

واضح ہو کہ ان باتوں کو لفظوں میں لکھنا بہت مشکل ہے۔ قرآن پاک نے

لہ صوفیہ اس بات سے بحث نہیں کرتے کہ خدا نے دنیا کو کیوں پیدا کیا؟ اس لیے کہ کیوں کا جواب کسی انسان کے پاس نہیں ہے وہ اس بات سے بحث کرتے ہیں کہ خدا نے

بھی انسانوں کو سمجھانے کے لیے بعض اوقات ایسا ہی پیرایۂ بیان اختیار کیا ہے مثلاً ثُمَّ استوی علی العرش۔ اللہ تعالیٰ نے محض اپنی قدرت کے اظہار کے لیے یہ طریق (اسلوب) اختیار فرمایا اور وہ سب جانتے ہیں کہ خدا مادیات سے بالکل پاک ہے۔

ازل میں خدا کا یہ دیکھنا کہ میں ہی موجود ہوں اور میرے سوا کوئی موجود نہیں ہے اور میں ظہور کی قابلیت اور صلاحیت رکھتا ہوں اور منبعِ صفات ہوں یہی اصطلاح میں تعین اول کہلاتا ہے۔ خدا کا یہ کہنا کہ میں ہی موجود ہوں اس پر دال ہے کہ وہ انائے مطلق ہے۔ اور ہر مقید کی انانیت اس کی طرف منسوب ہے۔

یہی تعینِ اول، حقیقتِ محمدیؐ یا نورِ محمدیؐ ہے اسی کو اقبال نے عبدہٗ سے تعبیر کیا ہے۔ غالب نے اس شعر میں اسی طرف اشارہ کیا ہے:۔

جلوۂ اول کہ حق بر خویش کرد
مشعل از نورِ محمد پیش کرد

اسی مضمون کو بیدلؒ نے یوں ادا کیا ہے:۔

چو شد حسنِ حقیقت جلوہ اندیش
محمد دید در آئینۂ خویش

تعین ثانی میں حق تعالیٰ نے اپنی صفات کا تفصیلی علم حاصل کیا یعنی اسماء و صفات کی تمام باہمی نسبتوں کو ملاحظہ فرمایا۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ حق تعالیٰ عالم ہے تو ضرور ہے کہ اس کے ذہن میں (اگر یہ لفظ استعمال کیا جا سکے) تمام معلومات بالتفصیل موجود ہوں۔ ان "معلومات ذہنی" کو اصطلاح میں اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔ ان کو تعینات علمی بھی کہتے ہیں۔

دنیا کو کیسے پیدا کیا؟ یہ سوال اس لیے برمحل ہے کہ جب خدا کے سوا اور کوئی شئی موجود ہی نہیں ہے تو یہ کائنات کہاں سے آ گئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کائنات اسی کے اسماء و صفات کی تجلی سے عبارت ہے۔ یہ تجلی کیسے شروع ہوئی؟ یعنی خدا نے دنیا کو کیسے پیدا کیا؟ اس کا جواب تنزلاتِ ستہ کی وساطت سے دیا ہے ۱۲

اگر تعین ثانی بھی نہ ہوتا اور حق تعالیٰ اعیان ثابتہ کو ملاحظہ نہ فرماتے تو انہیں وجودِ خارجی بھی عطا نہ فرماتے اور اگر اعیان ثابتہ کو وجود خارجی حاصل نہ ہوتا تو یہ کائنات کہاں سے آتی! کائنات تو نام ہی ہے ان اعیان ثابتہ کے خارج میں موجود ہو جانے کا![1]

چونکہ یہ سب سلسلہ موقوف ہے تعین اول پر اس لیے تمام عرفا نے تعین اول کو باعث ایجاد عالم قرار دیا ہے جیسا کہ بیدلؒ کے اس مصرع سے واضح ہے۔

ع آن جوہر ایجاد صفات و اسماء

چونکہ تعین اول (عبدہٗ) باعث ایجاد عالم ہے اس لیے اقبالؒ نے بزبانِ حلاجؒ اس کو صورت گر تقدیر کہا ہے۔ یعنی ساری کائنات اسی کے وسیلہ یا واسطہ سے پیدا ہوئی۔ نہ حقیقتِ محمدیؐ کا ظہور ہوتا، نہ یہ کائنات عالم وجود میں آتی، بلکہ ذات ہی پوشیدہ رہتی۔

اس لیے اقبال نے اس شعر اور آئندہ چار اشعار میں عبدہٗ سے وہ تمام صفات منسوب کر دی ہیں جو خاصۂ خداوندی ہیں۔ ناظرین کو چاہیے کہ اس نکتہ کو مدنظر رکھیں تاکہ ان اشعار کا مطالب واضح ہو سکے۔

(۱) تعینِ اول کو "عبدہٗ" کہتے ہیں۔

(۲) اور تعینِ اول، باعثِ ایجادِ عالم ہے (جیسا کہ مذکور ہوا)

(۳) اس لیے عبدہٗ باعثِ ایجادِ عالم اور صورت گر تقدیر کائنات ہے۔

اس میں ویرانے بھی ہیں اور بستیاں بھی ہیں یعنی اس میں مارنے کی طاقت بھی ہے جلانے کی قوت بھی ہے۔

---

[1] اللہ تعالیٰ جس طرح مرید اور قادر ہے اسی طرح جواد اور کریم بھی تو ہے صفت جود و کرم کا تقاضا یہ ہے کہ ہر عین ثابت کو اس کے اقتضا یا قابلیت ذاتی کے مطابق وجود عطا کیا جائے۔

پس وجودِ مطلق، بتقاضائے صفتِ جودِ خویش، ہر لحظہ اور ہر دم بشکل اعیان ثابتہ (معلومات خویش) ظاہر ہو رہا ہے۔

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ

ع وہی برباد کرتا ہے وہی آباد کرتا ہے

پانچواں شعر:۔ عبدہٗ جانفزا بھی ہے جاں ستاں بھی ہے یعنی رحمت خداوندی کا بھی مظہر ہے اور اس کے غضب کا بھی نمائندہ ہے۔ شیشہ میں بھی وہی جلوہ گر ہے اور سنگ گراں میں بھی اسی کا ظہور ہے۔ خلاصۂ کلام اینکہ کائنات میں جو کچھ ہو رہا ہے اس کا باعث وہی ہے۔

چھٹا شعر:۔ عبد اور عبدہٗ میں فرق یہ ہے کہ عبد، خدا کی توجہ کا منتظر رہتا ہے اور عبدہٗ کی شان یہ ہے کہ خود خدا یہ دیکھتا رہتا ہے کہ میرا بندہ (عبدہٗ) کیا چاہتا ہے اور وہ جو چاہتا ہے اسی کے مطابق ظہور میں آتا ہے یا یوں سمجھو کہ عبد، خدا سے ملنے کا منتظر ہے اور عبدہٗ سے ملنے کا خدا خود منتظر ہے

اگر پہلے معنی مراد لیے جائیں تو اشارہ ہے اس آیت کی طرف:۔

قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَآءِ ج فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰىهَا

(اے محمدؐ) ہم تمہارا آسمان کی طرف مونھ پھیر پھیر کر دیکھنا دیکھ رہے ہیں۔ لہٰذا ہم تمہیں اسی قبلہ کی طرف مونھ کرنے کا حکم دیں گے جس کو تم پسند کرتے ہو (۲-۱۴۴)

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے!
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

اگر دوسرے معنی مراد لیے جائیں تو اشارہ ہے اس آیت کی طرف:۔

سُبْحٰنَ الَّذِیْٓ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا الخ (۱۷-۱)

پاک ہے وہ اللہ جو لے گیا اپنے بندے کو ایک رات مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک ....

ساتواں شعر:۔ عبدہٗ دراصل دہر (زماں) ہے اور دہر، عبدہٗ ہے۔ دہر یا زماں دراصل شئونِ باری تعالیٰ کے استمرار کا نام ہے۔ آسان لفظوں میں یوں سمجھو کہ دہر، حق تعالیٰ کی تجلیات کے پیہم نزول یا ان کے تسلسل کا نام ہے تو مطلب یہ نکلا کہ عبدہٗ دراصل خدا کی فعلیت کا دوسرا نام ہے۔ اگر عبدہٗ (تعینِ اول) نہ ہوتا تو نہ ذات کی جلوہ گری ہوتی نہ یہ کائنات موجود ہوتی۔

دوسرا مفہوم یہ ہے کہ یہاں اقبال یہ کہتے ہیں کہ:۔

ع عبدہٗ دہر است و دہر از عبدہٗ ست

اسرار خودی میں یوں کہتے ہیں :۔

ع زندگی دہر است و دہر از زندگی ست

یہاں زندگی سے حیاتِ مطلق یا وجودِ مطلق مراد ہے ۔

پہلے مصرع سے معلوم ہوا کہ دہر، عبدہٗ سے ہے ۔ دوسرا مصرع اس پر دال ہے کہ دہر زندگی سے ہے یعنی عبدہٗ اور زندگی (وجود مطلق) ایک ہی ذات کے دو نام ہیں ۔ یعنی عبدہٗ اور وجود مطلق، عینِ یکدگر ہیں۔

نیز گلشن راز جدید میں کہتے ہیں کہ :۔

خودی تعویذ حفظِ کائنات است

نخستیں پر توِ ذاتش حیات است

یہاں خودی سے وجود مطلق مراد ہے اور حیات اس کا پر تو نخستیں ہے گویا حیات اور دہر اور عبدہٗ عین یکدگر ہیں یعنی عبدہٗ نخستیں پر توِ ذات ہے اور ہم پہلے واضح کر چکے ہیں کہ نخستیں پر توِ ذات کو اصطلاح میں تعین اول کہتے ہیں ۔ یعنی عبدہٗ تعین اول ہے اس لیے

ع ما ہمہ رنگیم او بے رنگ و بُوست

چونکہ عبدہٗ تعینِ اول ہے اس لیے بے رنگ و بُو ہے اور ظاہر ہے کہ بے رنگ و بُو تو صرف ذات ہی ہے اس لیے عبدہٗ پر تو ذات ہے بلکہ عین ذات ہے ۔

آٹھواں شعر :۔ عبدہٗ کی ابتدا تو بیشک ہے کیونکہ تعینِ اول ہے مگر انتہا نہیں ہے اس لیے کہ جس ذات کا وہ تعین ہے وہ ذات لا انتہا ہے ۔ اس لیے عبدہٗ زمان اور مکان دونوں کی قید سے بالاتر ہے ۔ عبدہٗ ہماری طرح مقید بالزماں نہیں ہے اور ہو بھی کیسے سکتا ہے ! ذات تو قید زماں سے بری ہے اور وہ اس کا تعین اول ہے ۔ اس میں بھی وہی صفات جلوہ گر ہیں ۔

نواں شعر :۔ کوئی انسان عبدہٗ کی حقیقت سے آگاہ نہیں ہو سکتا اس لیے کہ عبدہٗ تو لا الٰہ الا اللہ کی حقیقت ہے ۔ وہ ذات باری سے جدا گانہ تو

کوئی شئ نہیں ہے جو ذات کی حقیقت ہے وہی اس کی حقیقت ہے بلکہ وہ خود سرِ الٰہی ہے۔ خدا کا بھید اس میں پوشیدہ ہے۔ اس کی معرفت خدا کی معرفت ہے۔

دسواں شعر:۔ یہاں تک حلاج نے کنایہ میں گفتگو کی ہے مگر اس شعر میں عبدہٗ کا راز برملا بیان کر دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ لا الٰہ (خدا) کو اگر تلوار فرض کیا جائے تو عبدہٗ اس کی دھار ہے اور سب جانتے ہیں کہ دھار، تلوار سے جدا تو نہیں ہوتی۔ تلوار ہی کے سرے کا دوسرا نام اس کی دھار ہے گویا دھار اور تلوار میں صرف اعتباری فرق ہے ورنہ دونوں ایک ہی ہیں۔

یہاں پہنچ کر حلاج نے راز فاش کر دیا اور پردہ اٹھا دیا۔ کہتے ہیں کہ صاف لفظوں میں سمجھنا چاہتے ہو؟ تو سنو! "ھو عبدہٗ" یعنی جسے عبدہٗ کہتے ہو وہ دراصل ہو ہے۔ یعنی ہو ہی عبدہٗ ہے کیونکہ وہ اسی کا تعینِ اول ہے۔

گیارھواں شعر:۔ چونکہ عبدہٗ "نختیں پرتو ذات" ہے یا ذات کا تعین اول ہے اس لیے وہ بذاتِ خود اس کائنات کی حقیقت ہے۔ یہ کائنات اُسی کے دم سے ہے۔ اسی کی بدولت ظہور میں آئی اور وہی رازِ کائنات ہے یعنی یہ کائنات اسی کی جلوہ گری کا دوسرا نام ہے وہی اس کی اصلیت ہے

بارھواں شعر:۔ اے زندہ رود! جب تک تو عبدہٗ کو مقامِ مارمیت سے نہ دیکھے، ان شعروں سے حقیقت حال تجھ پر منکشف نہیں ہو سکتی۔ مارمیت میں تلمیح ہے اس آیت شریفہ کی طرف:۔

وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ (۸ — ۱۷)

اور جب آپؐ نے کنکریاں پھینکی تھیں تو آپؐ نے نہیں پھینکی تھیں بلکہ خود ہم نے پھینکی تھیں۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے آپؐ کے فعل کو اپنا فعل قرار دیا ہے۔ دوسری آیت اس سلسلہ میں یہ ہے۔

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ

بلاشبہ جو لوگ آپؐ سے بیعت کرتے ہیں وہ دراصل خدا سے بیعت کرتے ہیں۔ بوقت بیعت ان کے ہاتھوں پر آپؐ کا ہاتھ نہیں ہے بلکہ

خدا کا ہاتھ ہے۔
یہاں اللہ تعالیٰ نے آپ کے ہاتھ کو اپنا ہاتھ قرار دیا ہے۔
تیرہواں شعر:- آخر میں حلاج، زندہ رود کو نصیحت کرتا ہے کہ ان باتوں کا تعلق قال (گفتگو) سے نہیں ہے۔ اگر تو عبدہٗ کی حقیقت سے آگاہ ہونا چاہتا ہے تو وجود میں غرق ہو جا یعنی ذات باری تعالیٰ کی معرفت حاصل کر۔ اس وقت تجھے عبدہٗ کی حقیقت معلوم ہوگی کہ ہم اور عبدہٗ عین یکدگر ہیں۔

زندہ رود

کم شناسم عشق را ایں کار چیست؟ ذوقِ دیدار است؟ پس دیدار چیست؟

اب زندہ رود، حلاج سے پانچواں سوال کرتا ہے کہ یہ کیا بات ہے کہ عاشق، طالب دیدار ہوتا ہے؟ دیدار کا کیا مطلب ہے؟ یا دیدار سے کیا مراد ہے؟

حلاج

معنیِ دیدارِ آں آخر زماںؐ حکمِ اوؐ بر خویشتن کردن رواں
در جہاں زی چوں رسولِ انس و جاں تا چو او باشی قبولِ انس و جاں
باز خود را بیں ہمیں دیدارِ اوست سنتِ اوؐ سرے از اسرارِ اوست

حلاج نے اس کا جواب یہ دیا کہ نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم کے دیدار کا مطلب ہے آپ کی اتباع کامل۔ آپ کے احکام (شرع) کو اپنے اوپر نافذ کرنا۔ جسے شریعت میں اتباعِ رسول کہتے ہیں اسے تصوف کی زبان میں فنا فی الرسول کہتے ہیں یعنی مومن کی اپنی کوئی مرضی باقی نہ رہے۔ وہ ہر حرکت اور ہر سکون، ہر قول اور ہر فعل، مثلاً کھانے پینے، سونے جاگنے، چلنے پھرنے، لین دین، شادی غمی، محبت نفرت، میل جول، عبادت ریاضت، جنگ صلح، غرضکہ مرنے اور جینے میں آپ کی پیروی کرے۔ یعنی یہ حالت ہو جائے جو شخص اسے دیکھے وہ پکار اٹھے کہ عاشق رسول آرہا ہے۔

یہاں تک جذب کروں کاش تیرے حسن کامل کو
تجھی کو سب پکار اٹھیں گذر جاؤں جدھر کو میں

اے زندہ رود! اس دنیا میں اس طرح زندگی بسر کر جس طرح حضورؐ نے بسر فرمائی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تو بھی حضورؐ کی غلامی کی بدولت حضور ہی کی مانند دنیا میں محترم اور مکرم ہو جائے گا۔

فنافی الرسول ہو جانے کے بعد اپنے آپ کو دیکھو۔ جب تو اپنے آپ کو دیکھے گا تو دراصل حضورؐ کو دیکھے گا۔ یہ ہے دیدار کا حقیقی مطلب۔ آپؐ کی سنت کی اتباع سے تیرے اندر بھی آپؐ کی صفات کا عکس ظاہر ہو جائے گا کیونکہ آپؐ کی سنت ہی میں آپؐ کی حقیقت کا ایک پہلو پوشیدہ ہے۔

حلاج نے اس سوال کے جواب میں دراصل یہ نکتہ واضح کیا ہے کہ تم جسے دیکھنا چاہتے ہو، خود وہی بن جاؤ، اس کے بغیر اُس کو دیکھ نہیں سکتے

پس قیامت شو قیامت را ببیں
دیدن ہر چیز را شرط است ایں (رومیؒ)

مرشد رومیؒ فرماتے ہیں کہ ہر چیز کے دیکھنے کی شرط (حقیقت سے آگاہ ہونا) یہی ہے کہ تم خود وہی چیز بن جاؤ جسے دیکھنا چاہتے ہو مثلاً

عقل گردی عقل را دانی کمال
عشق گردی عشق را بینی جمال

دیدارِ عقل اور دیدارِ عشق پر دیدارِ رسولؐ کو بھی قیاس کر لو۔ رسولؐ کو دیکھنا چاہتے ہو، تو رسولؐ کی صفات اپنے اندر پیدا کر لو یا تصوف کی اصطلاح میں اپنی ہستی کو رسولؐ کی ہستی میں فنا کر دو۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ دوئی مٹا دو۔

پردۂ ہستیٔ موہوم اٹھا دو پہلے
پھر جہاں چاہو وہاں یار کو دیکھا کرنا (بیدم وارثی)

زندہ رود

چیست دیدار خدائے نہ سپہر — آں کہ بے حکمش نہ گردد ماہ و مہر؟

زندہ رود نے حلاج سے چھٹا سوال کیا کہ جناب! دیدار رسولؐ کا مطلب تو سمجھ میں آگیا اب مجھے دیدار الٰہی کا مفہوم بھی سمجھا دیجیے۔

حلاج

نقشِ حق اول بجاں انداختن
باز او را درجہاں انداختن
نقشِ جاں تا در جہاں گردد تمام
می شود دیدارِ حق دیدارِ عام
اے خنک مردے کہ از یک ہوئے او
نہ فلک دارد طوافِ کوئے او
وائے درویشے کہ ہوئے آفرید
باز لب بربست و دم درخود کشید
حکمِ حق را درجہاں جاری نکرد
نانے از جو خورد و کراری نکرد
خانقاہے جست و از خیبر رمید
راہبی ورزید و سلطانی ندید
نقشِ حق داری؟ جہاں نخچیرِ تست
ہم عناں تقدیر با تدبیرِ تست
عصرِ حاضر با تو می جوید ستیز
نقشِ حق برلوحِ ایں کافر بریز

دیدار الٰہی کا مطلب یہ ہے کہ سالک پہلے اپنے اندر خدا کی صفات پیدا کرے۔ پھر دنیا والوں کے سامنے ان صفات کا مظاہرہ کرے یعنی

(۱) یتیموں بیواؤں مسکینوں محتاجوں اور معذوروں کی مدد کرے۔ اس طرح عملاً خدا کی صفت جود و کرم کا مظاہرہ کرے اور اپنے عمل سے بتائے کہ اللہ جواد ہے کریم ہے اور غفور الرحیم ہے۔

(ب) ہندو سکھ پارسی عیسائی یہودی اور مجوسی بلکہ منکر کے ساتھ بھی محبت کا برتاؤ کرے۔ سب کا بھلا چاہے اور سب پر دیا کرے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ بھی مومن اور کافر دونوں کو کھانا اور کپڑا عطا کرتا ہے جس طرح اس کی نعماء عام ہیں اسی طرح سالک بھی سب کے ساتھ نیکی کرے۔

اگر سالک کی زندگی (نقشِ جاں) پورے دنیا والوں پر آشکارا ہو جائے تو گویا سب دنیا والے دیدارِ حق سے مستفید ہو جائیں گے۔ تصوف کی غرض و غائت ہی یہ ہے کہ مومنوں کی جماعت خدا کی صفات اپنے اندر پیدا کر کے دنیا والوں کو اللہ کا دیدار کرائے یعنی اللہ کی طرف بلائے۔

اب حلاج اُس مردِ خدا (عاشقِ رسولؐ) کی مدح کرتا ہے جو ہر وقت اللہ کی محبت میں غرق رہتا ہے اور اس نے اس کی ایک "ہو" میں یہ تاثیر (طاقت) پیدا ہو جاتی ہے کہ ساری کائنات اس کا طواف کرنے لگتی ہے۔

یعنی جب اس کی زبان سے لفظ "اللہ ہو" نکلتا ہے تو سننے والوں میں ایمان کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ طوافِ فلک سے دراصل رجوعِ خلائق مراد ہے۔ یعنی اس کی شخصیت میں ایسی دلکشی پیدا ہو جاتی ہے کہ ایک دنیا اس کی طرف کھنچی چلی آتی ہے۔

اقبالؔ نے جو کچھ حلاج کی زبان سے کہا ہے وہ سب خواجگانِ چشتؒ کی زندگیوں میں نظر آسکتا ہے مثلاً محبوبِ الٰہی حضرت سلطان نظام الدین اولیاء کی زندگی کا مطالعہ کرنے سے یہ بات واضح ہو سکتی ہے کہ

(۱) اُن کا آستانہ مرجعِ خلائق بنا ہوا تھا۔ وہ ہر شخص کے ساتھ محبت کا برتاؤ کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ محض ان کے فیضِ صحبت سے اس قدر غیر مسلم دائرہ اسلام میں داخل ہوئے کہ سارے ہندوستان کے فقہا، اور علماء ملکر بھی اتنے غیر مسلموں کو مسلمان نہ بنا سکے۔

(ب) وہ سب کے ساتھ محبت کا برتاؤ کرتے تھے۔ ان کی نگاہ میں ہندو اور مسلمان دونوں برابر تھے۔ وہ ہندو سے بھی اسی قدر محبت کرتے تھے جس قدر مسلمانوں سے۔ ان کی زندگی رحمتِ ایزدی کی جیتی جاگتی تصویر تھی!

(ج) واقعی افلاکِ تسعہ ان کے کوچہ کا طواف کرتے تھے۔ ہر روز پانچ ہزار آدمی ان کے دسترخوان پر کھانا کھاتے تھے حالانکہ ان کے پاس نہ کوئی جاگیر تھی نہ زمین، نہ دولت نہ منصب، نہ بزنس نہ فیکٹری۔ بس اللہ کا نام تھا اور اسی نام کی بدولت، دولت تو کیا چیز ہے شاہانِ وقت، ان سے ملنے کے متمنی رہتے تھے۔

اسی لیے اقبالؔ نے لکھا ہے کہ واقعی مبارک ہے وہ مومن جس کی "ہو" میں اس قدر طاقت ہو کہ وہ چاہے تو کائنات کو زیر وزبر کر دے۔

اب حلاج مقابلہ کرتا ہے مردِ مومن کا مروک دنیا پرست یا نقلی صوفی سے۔ کہتا ہے کہ افسوس ہے اس درویش پر جس کی "ہو" بے تاثیر ہو! یعنی

وہ حجرے میں بیٹھا ہوا چلیں دم کئے ہوئے، اور لوگوں کو خدا کی طرف نہ بلائے۔

اس کی زندگی ناقص ہے۔ اُس نے درویشی اختیار کی مگر ادھوری! جَو کی روٹی تو کھائی مگر جہاد سے جی چرایا۔ آنکھیں بند کرکے حجرے میں بیٹھ رہا اور میدانِ جنگ میں شرکت نہ کی۔ اگر حضرت علیؓ کی پیروی میں ایک سالک جَو کی روٹی کھاتا ہے تو اسے جہاد بھی تو کرنا چاہئے ورنہ اسے کیا حق ہے کہ وہ اپنے کو علیؓ کا پیرو یا غلام قرار دے؟

مومن اگر نانِ جویں کھاتا ہے اور چٹائی پر سوتا ہے (راہبی) تو دنیا پر حکومت بھی تو کرتا ہے تبلیغ اسلام تو کرتا ہے اور دنیا والوں کو امر بالمعروف بھی تو کرتا ہے یعنی راہبی کے ساتھ سلطانی بھی کرتا ہے۔

اب حلاج ایک بہت قیمتی نکتہ بیان کرتا ہے کہ اے زندہ رود! اگر تو نقشِ حق (صفاتِ خداوندی) اپنے اندر پیدا کرے تو یہ ساری کائنات تیری مطیع ہو جائے گی اور خدا کی تقدیر تیری تدبیر کے مطابق ہو جائے گی۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب سالک اپنی مرضی اللہ کی مرضی میں فنا کر دے گا تو دوئی مٹ جائے گی یعنی سالک کی اپنی کوئی مرضی باقی ہی نہیں رہے گی (جو تصادم کا امکان ہو) خدا کی مرضی ہی اس کی مرضی ہو جائے گی تو پھر جو سالک ارادہ کرے گا وہی ہوگا اور سالک وہی ارادہ کرے گا جو خدا کا ارادہ ہوگا۔ نتیجہ یہ نکلے گا کہ اس دنیا میں وہی ہوگا جو سالک کی مرضی ہے۔

آخر میں حلاج یہ نصیحت کرتا ہے کہ اے زندہ رود! موجودہ زمانہ کا مزاج خالص مادہ پرستانہ ہے۔ اس وقت ہر طرف مادیت کا شور ہے۔ آج کل لوگ عموماً خدا کا انکار کر رہے ہیں اور چونکہ عقلی دلائل سے نہ خدا ثابت ہو سکتا ہے اور نہ دل کو تسلی حاصل ہو سکتی ہے اس لیے

ع نقشِ حق بر لوحِ ایں کافر بریز

تو انہیں خدائی صفات کا جلوہ (نقشِ حق) دکھا تاکہ ان میں ایمان باللہ کا رنگ پیدا کر سکے۔

زندہ رود

نقشِ حق را در جہاں انداختند من نمی دانم چساں انداختند؟

زندہ رود نے ساتواں سوال کیا کہ نقش حق دنیا میں قائم کرنے (قانون حق دنیا میں نافذ کرنے) کی کیا صورت ہے ؟

حلاج

یا بزور دلبری انداختند | یا بزور قاہری انداختند
زاں کہ حق در دلبری پیدا تر است | دلبری از قاہری اولیٰ تر است

حلاج نے جواب دیا کہ اس کی دو صورتیں ہیں :۔ یا بزور دلبری یا بزور قاہری۔

(۱) یا تو درویشوں (بزرگان دین) کا طریقہ اختیار کرو۔ مثلاً بزرگان سلسلہ چشتیہ و سہروردیہ و قادریہ و نقشبندیہ نے اپنے طرز عمل سے غیر مسلموں کے قلوب کو مسخر کر لیا۔ یعنی ان کو اسلام کی نعمت سے مالا مال کر دیا اور مسلمانوں کو اللہ اور اس کے رسولؐ سے محبت کا طریقہ سکھایا۔ اس طرح ان کی زندگیوں میں انقلاب پیدا ہو گیا۔ اس طریق کار کو حلاج نے دلبری سے تعبیر کیا ہے۔

(۲) یا بادشاہوں کے طرز عمل کی تقلید کرو جنہوں نے بذریعہ حکومت و سلطنت (قاہری) خدا کا قانون دنیا میں نافذ کیا مثلاً سلطان فیروز تغلق، سلطان محمود بیگڑا، سلطان سکندر لودی، سلطان اورنگ زیب عالمگیرؒ اور سلطان ٹیپو شہید نے اپنی زندگیاں تبلیغ اسلام کے لیے وقف کر دیں اور اللہ کی عطا کردہ طاقت (حکومت) کو، اللہ کے قانون کو نافذ کرنے میں خرچ کیا۔

لیکن دلبرانہ (قلندرانہ) زندگی سے حق کا اظہار بہتر طریق پر ہو سکتا ہے اس لیے درویشی، بادشاہی سے افضل ہے یعنی بہتر طریقہ یہ ہے کہ محبت کے ذریعہ سے خدا کا پیغام اس کے بندوں تک پہنچایا جائے۔

زندہ رود

باز گو اے صاحب اسرار شرق | درمیان زاہد و عاشق چہ فرق؟

زندہ رود نے حلاج سے آٹھواں سوال کیا کہ تو مشرقی فلسفہ سے بخوبی واقف ہے۔ صاحبِ اسرارِ مشرق ہے۔ بتا تو سہی کہ زاہد اور عاشق میں کیا فرق ہے؟

حلاج

زاہد اندر عالم دنیا غریب   عاشق اندر عالمِ عقبیٰ غریب

حلاج نے جواب دیا کہ زاہد وہ ہے جو دنیا میں رہے مگر علائق دنیوی یعنی زن، زر اور زمین سے قطع نظر کرے۔ اور عاشق کی یہی حالت عالم عقبیٰ میں ہوگی یعنی وہ جنت میں رہے گا مگر حور و غلماں سے بیگانہ۔ بالفاظِ دگر زاہد، اس دنیا میں ایک اجنبی کی سی زندگی بسر کرتا ہے عاشق اُس دُنیا میں اجنبی کی سی زندگی بسر کرے گا کیونکہ اس کا مقصود جنت نہیں ہے بلکہ ذاتِ حق ہے

زندہ رود

معرفت را انتہا نابودن است   زندگی اندر فنا آسودن است؟

زندہ رود نے نواں سوال کیا کہ کیا معرفت کی انتہا نیستی ہے؟ بالفاظِ دگر، کیا زندگی کا انجام فنا ہے؟

اقبالؔ نے یہ سوال اس لیے کیا کہ عجمی اور ہندی تصوف میں فنا کی تعلیم دی گئی ہے۔ غالبؔ نے اس شعر میں اسی تعلیم کو نظم کیا ہے :-

عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا
درد کا حد سے گزرنا ہے دوا ہو جانا

اس عقیدہ کو کہ سالک کا منتہائے مقصود فنائے ذات ہے، بودھ دھرم کی تعلیمات سے بہت تقویت پہنچی۔ اور چونکہ ایک زمانہ میں یہ مذہب ہندوستان کے علاوہ افغانستان، ترکستان (باختر) بلکہ خراسان میں پھیل گیا تھا۔ اس لیے ان تمام ملکوں کے باشندوں کے دلوں میں فنا کا تصور جاگزیں ہو گیا تھا اس عقیدہ کا نتیجہ یہ نکلا کہ عمل کی قوت بالکل ختم ہو گئی۔

بدقسمتی سے بعض جاہل مسلمان صوفیوں نے اسلامی تصوف کی اصطلاح فنا کو بودھ دھرم یا ویدانت کی تلقین کردہ فنا کا مترادف رہم معنی سمجھ لیا۔ حالانکہ اسلامی تصوف میں فنا سے مراد ہے سالک کا اپنے نفس امارہ کو فنا کر دینا، اس لیے انہوں نے بھی ترک عمل کی تعلیم دینی شروع کر دی۔

اس لیے اقبال نے حلاج کی زبان سے اس غلط فہمی کو دور کیا ہے۔ جس میں بعض جاہل مسلمان صوفی ابھی تک گرفتار ہیں۔

حلاج

شکر یاراں از تہی پیمانگی است　　نیستی از معرفت بیگانگی است

اے کہ جوئی در فنا مقصود را　　در نمی یابد عدم موجود را

حلاج نے جواب دیا کہ جو لوگ فنا کو مقصدِ زندگی سمجھتے ہیں وہ معرفت کے مفہوم سے قطعاً بیگانہ ہیں۔ معرفت تو وہ شخص حاصل کر سکتا ہے جو باقی رہے یعنی موجود ہو۔ جب عارف فنا ہو گیا تو معرفت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ جو لوگ فنا میں مقصود تلاش کرتے ہیں وہ اس نکتہ سے بے خبر ہیں کہ معدوم موجود (خدا) کو کبھی ہرگز نہیں پا سکتا۔ موجود کو پانے کے لیے سالک کو بھی موجود ہونا چاہیئے۔ اگر وہ فنا ہو گیا تو دریافت کس کو ہوگی؟ اور دریافت کون کرے گا؟

اسی لیے اقبال نے فنا کے بجائے بقا کی تعلیم دی ہے:-

چناں با ذاتِ حق خلوت گزینے
ترا او بیند و او را تو بینی

بہ بحرش گم شدن انجام ما نیست
اگر او را تو در گیری فنا نیست

یہ تعلیم براہِ راست قرآنِ حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے:-

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا الخ

پس جو شخص اپنے رب سے ملاقات کا متمنی ہو اسے چاہئے کہ اعمال صالحہ بجا لائے اور کسی کو اپنے رب کی عبادت (اطاعت) میں شریک نہ کرے

زندہ رود

آں کہ خود را بہتر از آدم شمرد — در خم و جامش نہ مے باقی نہ دُرد
مشتِ خاکِ ما بگردوں آشناست — آتشِ آں بے سرو ساماں کجاست؟

زندہ رود نے آخری سوال حلاج سے یہ کیا کہ وہ جس نے اپنے آپ کو آدم سے بہتر قرار دیا، وہ جس کے خم وجام میں اب نہ شراب باقی ہے نہ تلچھٹ، اس کا حال تو بیان کرو! آدم جس کی اصل خاکی ہے وہ تو توقع کے خلاف آسمان تک پہنچ گیا، سوال یہ ہے کہ وہ جس کی اصل ناری ہے، وہ کہاں اور کس حال میں ہے!

(۱) پہلے مصرع میں کنایہ ہے اس آیت کی طرف :-

قَالَ اَنَا خَیْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِیْ مِنْ نَّارٍ وَّ خَلَقْتَهٗ مِنْ طِیْنٍ (۷-۱۲)

ابلیس نے کہا میں اُس (آدم) سے بہتر ہوں یعنی افضل ہوں کیونکہ تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا اور اس کو مٹی سے (اور مٹی کثیف ہے اور آگ لطیف ہے)

(۲) اب اس کے خُم میں نہ شراب باقی ہے نہ تلچھٹ۔ کیوں! اس لیے اس کا خُم ٹوٹ گیا۔ اس میں اشارہ ہے بالِ جبریل کے اس شعر کی طرف :-

آہ اے جبریل تو واقف نہیں اس راز سے
کر گیا سرمست مجھ کو ٹوٹ کر میرا سبو

شکستگیٔ سبو کنایہ ہے انکار سے۔ یعنی اس کا خدا سے یہ کہنا کہ میں آدم کو سجدہ نہیں کروں گا۔ اسی انکار پر قائم رہنے کو اقبال نے "سرمستی" سے تعبیر کیا ہے۔ یعنی انکار نے اس کے اندر سرمستی کی کیفیت پیدا کردی۔ بات یہ ہے کہ جب تک انسان میں سرمستی کی کیفیت پیدا نہ ہو وہ نتائج سے بے پروا ہو کر اپنی بات پر قائم نہیں رہ سکتا۔

(۳) ابلیس کے زاویۂ نگاہ سے آدم چونکہ خاکی ہے اور خاک کثیف ہے اس لیے ابلیس کا خیال یہ تھا کہ آدم کو عروج حاصل نہیں ہو سکتا مگر اس کی توقع کے خلاف، آدم کی خاک گردوں آشنا ہوگئی۔ اس میں تلمیح ہے واقعۂ معراج کی طرف۔ تو اقبال یہ دریافت کرتے ہیں کہ ابلیس جو اپنے آپ کو آدم

سے بہتر سمجھتا تھا وہ کس قدر گمراہی میں ہے۔ "آتشِ آں بے سروساماں" سے مراد ہے مقامِ ابلیس

حلاج

کم بگو زاں خواجۂ اہلِ فراق — تشنہ کام و از ازل خونیں ایاق
ما جہول او عارفِ بود و نبود — کفرِ او ایں راز را برما کشود
از فتادن لذتِ برخاستن — عیشِ افزودن ز دردِ کاستن
عاشقی در نارِ او واسوختن — سوختن بے نارِ او ناسوختن
زاں کہ او در عشق و خدمت اقدم است — آدم از اسرارِ او نامحرم است
چاک کن پیراہنِ تقلید را — تا بیاموزی ازو توحید را

تمہید | اقبال نے ابلیس کی سیرت پر مختلف طریقوں سے اظہار خیال کیا ہے۔ اور اگر ان تمام مقامات پر مجموعی طور سے نظر ڈال جائے جہاں جہاں انہوں نے اس کی سیرت سے بحث کی ہے تو اقبال اس کی سیرت کے بعض پہلوؤں سے متاثر معلوم ہوتے ہیں۔

ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ اس نے اپنی خودی (انانیت) کا اظہار کیا اور اس معاملہ میں خدا سے بحث پر بھی تیار ہو گیا (جیسا کہ مذکور ہو چکا ہے) اور اقبال خودی کے علمبردار ہیں اس لیے انہیں اس کی یہ روش پسند آگئی ہو۔

لیکن اس حقیقت کو ہمیشہ مدنظر رکھنا چاہیے کہ قرآن حکیم نے ابلیس کو انسان کا کھلا ہوا دشمن قرار دیا ہے اور اس کے لیے "رجیم" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ پس اقبال نے جو کچھ اس کی مدح میں کہا ہے وہ سب "شاعری" ہے جسے حقیقت سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ یہ صراحت اس لیے کر دی کہ حلاج کے جواب کا آخری حصہ "تا بیاموزی ازو توحید را" عقول متوسطہ کے لیے گمراہ کن ہے۔ اللہ اور اس کے رسولؐ نے ہمیں ابلیس سے دور رہنے کی تلقین کی ہے اس لیے ہم اس کے پاس ہرگز نہیں جا سکتے خواہ ہمارا مقصد توحید سیکھنا ہی کیوں نہ ہو۔ اس لیے اس قسم کے اشعار کو حقیقت پر محمول کرنے کے بجائے محض شاعری یا شاعرانہ اندازِ بیان قرار دینا چاہیے۔

اقبال کو ابلیس کی یہ بات سب سے زیادہ پسند ہے کہ وہ عمل میں سرگرم ہے۔ ابلیس سہی مگر عمل تو کر رہا ہے۔ بس اسی اعتبار سے انہوں نے اس کی تحسین کی ہے ورنہ وہ تو مردود اور ملعون ہے۔

اقبال نے جو یہ بات کہی ہے کہ اس سے توحید کا درس حاصل کرو۔ یہ بھی شاعرانہ انداز بیان ہے اس بات کے اظہار کے لیے کہ اگر موحد بننا چاہتے ہو تو تقلید کے بجائے تحقیق کا رنگ اختیار کرو۔ دیکھ لو! ابلیس نے فرشتوں کی تقلید نہیں کی بلکہ اپنی عقل سے کام لیا۔ اسی طرح انسان کو لازم ہے کہ دوسروں کی تقلید نہ کرے بلکہ اپنی عقل سے کام لے۔ اس بات کو موثر انداز میں بیان کرنے کے لیے انہوں نے یہ پیرایہ اختیار کیا کہ

چاک کن پیراہن تقلید را
تا بیاموزی ازو توحید را

اگر اس شعر کو پڑھتے وقت یہ نکتہ ذہن میں نہ رکھا جائے گا کہ یہ محض شاعرانہ انداز بیان ہے اور اقبال نے استعارہ کے پردے میں بات کی ہے تو یہ شعر عوام کے لیے گمراہی کا باعث بن سکتا ہے۔ اس لیے میں اس حقیقت کو صاف لفظوں میں بیان کئے دیتا ہوں کہ ابلیس کا کام تو یہ ہے کہ انسانوں کو توحید کے راستہ سے بہکا دے۔ وہ بھلا کیا توحید سکھا سکتا ہے؟

ان تصریحات کے بعد اب ہم اشعار کا مطلب بیان کرتے ہیں:۔

حلاج کہتا ہے کہ اس کا کیا ذکر کرتے ہو! وہ اہل فراق کا سردار ہے! یعنی اس نے خدا سے مستقل طور پر دوری اختیار کرلی ہے۔ وہ تو محروم ازلی ہے۔

ہم سب جاہل ہیں وہ عارف بود و نبود ہے یعنی آشنائے حقیقت ہے! وجود اور عدم کے اسرار سے آگاہ ہے! اور اسی کے انکار سے یہ نکتہ ہم لوگوں پر واضح ہوا کہ اگر انسان "افتادن" سے آشنا نہ ہو تو وہ برخاستن کی لذت سے بہرہ اندوز نہیں ہو سکتا اور افروختن سے وہی شخص لطف اندوز ہو سکتا ہے جس نے دردِ کاستن کا تجربہ کرلیا ہو۔ آسان لفظوں میں یوں سمجھو کہ اگر بیماری نہ ہو تو صحت کی قدر نہیں ہو سکتی۔

اگر عاشق کرنا چاہتے ہو تو اس سے سبق سیکھو! اس نے خدا کی ابدی

لعنت گوارا کرلی مگر اپنے مسلک سے انحراف گوارا نہیں کیا۔ یعنی اس نے جب ایک مرتبہ یہ کہہ دیا کہ میں آدم کو سجدہ نہیں کروں گا تو عواقب سے بے نیاز ہو کر اپنے قول پر ڈٹ گیا۔

اقبال نے اس پختگی کو یا اس اصرار کو عشق و عاشقی سے تعبیر کیا ہے اور ہمیں مشورہ دیا ہے کہ ہم بھی اسی طرح اطاعت الٰہی کے مسلک پر قائم ہو جائیں جس طرح ابلیس نافرمانی پر ڈٹا ہوا ہے۔

اگر عاشق بننا چاہتے ہو تو اپنے آپ کو اس کی آگ میں جلا کر فنا کر دو یعنی اپنی سیرت میں وہ پختگی پیدا کر لو جو اس کے اندر پائی جاتی ہے۔ اگر پختگی کا یہ رنگ (جیسا کہ ابلیس میں ہے) تم میں پیدا نہ ہو سکا تو گویا تم عاشق کے مقام کو حاصل ہی نہ کر سکے۔

سچ پوچھو تو ابلیس، عشق اور خدمت (پختگی اور عمل) کے اعتبار سے آدم سے بڑھا ہوا ہے اس لیے میرا یہ قول غلط تو نہیں ہے کہ آدم اس کے اسرار سے ہنوز ناواقف ہے!

یہاں عشق و خدمت یہ دونوں غور طلب ہیں:۔

عشق سے سیرت کی وہ پختگی مراد ہے کہ چاہے جان چلی جائے مگر آن نہ جانے پائے۔ ابلیس نے ابدی لعنت گوارا کر لی مگر اپنے مسلک سے انحراف نہیں کیا چونکہ عاشق کی شان بھی یہی ہوتی ہے اس لیے اقبال نے اسے مجازاً عاشق کہہ دیا۔ خدمت سے عمل میں انہماک مراد ہے یعنی اس نے خدا سے کہا کہ تو مجھے مہلت دے تاکہ میں تیرے بندوں کو بہکا سکوں خدا نے کہا ہم نے تیری درخواست منظور کر لی۔ چنانچہ اس وقت سے ابلیس شب و روز بندوں کو گمراہ کرنے میں مشغول ہے۔ یہ سچ ہے کہ اس کا مقصد مذموم ہے مگر اقبال کی نظر تو انہماک پر ہے یعنی کچھ بھی ہو ابلیس سعی پیہم بہرحال کر رہا ہے اور جیسا کہ ناظرین جانتے ہیں جدوجہد اور سعی پیہم اقبال کے فلسفہ یا پیغام کی روح ہے۔

اے زندہ رود! اگر تو بندہ بننا چاہتا ہے تو تقلید کے بجائے شیوۂ تحقیق اختیار کر۔ اسی مضمون کو انہوں نے یوں ادا کیا ہے :۔

اگر تقلید بودے شیوۂ نیک
پیمبر ہم رہِ اجداد رفتے

یعنی جب تک انسان مسلک تحقیق پر گامزن نہ ہو، شرک کی لعنت سے نہیں نکل سکتا۔ چنانچہ حضرت ابراہیمؑ کی زندگی اس بات کی صداقت پر شاہد ہے۔

زندہ رود

اے ترا اقلیم جاں زیرِ نگیں یک نفس با ما دگر صحبت گزیں

زندہ رود کو حلاج کی گفتگو اس قدر پسند آئی کہ جب اس نے یہ دیکھا کہ حلاج اب رخصت ہونا چاہتا ہے تو کہا ع یک نفس با ما دگر صحبت گزیں لیکن اس نے کہا کہ اے زندہ رود! ہم سراپا ذوقِ پرواز ہیں اس لیے کسی ایک جگہ بہت دنوں تک نہیں رہ سکتے۔ ہمارا کام تو صرف مشاہدۂ تجلیات ہے۔ دیدن سے مشاہدۂ تجلیات اور تپیدن سے سوز و گداز اور پریدن سے مقاماتِ عشق طے کرنا مراد ہے۔ یہی عاشق کی زندگی کا خلاصہ ہے۔ دیدن تپیدن اور پریدن۔

اس جگہ غور طلب بات یہ ہے کہ دیدن، تپیدن اور پریدن یہ تینوں فعل ہیں یعنی ان میں کام کرنا (عمل) پایا جاتا ہے اور عاشق ہر وقت مصروف عمل رہتا ہے کیوں؟ اس لیے کہ اس کا معشوق بھی تو ہر وقت عمل کرتا رہتا ہے وہ بھی تو ہر لحظہ جلوہ گری (عمل) میں مصروف رہتا ہے۔

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ

حلاج

بامقامے در نمی سازیم و بس ما سراپا ذوقِ پروازیم و بس
ہر زماں دیدن تپیدن کارِ ماست بے پر و بالے پریدن کارِ ماست

ہم ایک منزل سے موافقت نہیں کرتے یعنی نہیں رکتے اور بس، اس لیے کہ ہم سراسر ذوقِ پرواز ہیں اور بس۔ یعنی ہم ہر لمحہ نت نئی منزل کی تلاش میں رواں دواں رہتے ہیں یا اوپر سے اوپر اڑتے چلے جاتے ہیں۔

نمودار شدنِ خواجۂ اہلِ فراق ابلیس

(اہلِ فراق کے سردار ابلیس کا ظاہر ہونا)

صحبتِ روشن دلاں یک دم دو دم
آں دو دم سرمایۂ بود و عدم

عشق را شوریدہ تر کرد و گذشت
عقل را صاحب نظر کرد و گذشت

چشم بربستم کہ باخود دارمش
از مقام دیدہ در دل آرمش

ناگہاں دیدم جہاں تاریک شد
از مکاں تا لامکاں تاریک شد

اندر آں شب شعلہ ے آمد پدید
از درونش پیر مردے برجہید

یک قبائے سرمئی اندر برش
غرق اندر دودِ پیچاں پیکرش

گفت رومی خواجۂ اہلِ فراق
آں سراپا سوز و آں خونیں ایاق

کہنہ ے، کم خندہ ے، اندک سخن
چشمِ او بینندۂ جاں در بدن

رند و ملا و حکیم و خرقہ پوش
در عمل چوں زاہدانِ سخت کوش

فطرتش بیگانۂ ذوقِ وصال
زہدِ او ترکِ جمالِ لایزال

تا گسستن از جمال آساں نبود
کارِ پیش افگند از ترکِ سجود

اندکے در وارداتِ او نگر
مشکلاتِ او ثباتِ او نگر

غرق اندر رزمِ خیر و شر ہنوز
صد پیمبر دیدہ و کافر ہنوز

جانم اندر تن ز سوزِ او تپید
برلبش آہے غم آلودے رسید

گفت و چشمِ نیم وا برمن کشود
"در عمل جز ما کہ برخوردار بود؟"

آں چناں برکارہا پیچیدہ ام
فرصتِ آدینہ را کم دیدہ ام

نے مرا افرشتہ ے نے چاکرے
وحیِ من بے منتِ پیغمبرے

نے حدیث و نے کتاب آوردہ ام
جانِ شیریں از فقیہاں بردہ ام

رشتۂ دیں چوں فقیہاں کس نرشت
کعبہ را کردند آخر خشت خشت

کیشِ مارا ایں چنیں تاسیس نیست
فرقہ اندر مذہبِ ابلیس نیست

در گذشتم از سجود اے بے خبر
ساز کردم ارغنونِ خیر و شر

از وجودِ حق مرا منکر مگیر
دیدہ برباطن کشا ظاہر مگیر

گر بگویم نیست، ایں از ابلہی است
زاں کہ بعد از دید نتواں گفت نیست

من بلیٰ، در پردۂ لا، گفتہ ام
گفتۂ من خوشتر از ناگفتہ ام

تا نصیب از درد آدم داشتم
قہر یار از بہر او نگذاشتم

شعلہ ہا از کشتزار من دمید
او ز مجبوری بہ مختاری رسید

زشتی خود را نمودم آشکار
با تو دادم ذوق ترک و اختیار

تو نجاتے دہ مرا از نار من
وا کن اے آدم گرہ از کار من

اے کہ اندر بند من افتادہ ای
رخصت عصیاں بشیطاں دادہ ای

در جہاں با ہمت مردانہ زی
غم گسار من! ز من بیگانہ زی

بے از نیش و نوش من گذر
تا نہ گردد نامہ ام تاریک تر

در جہاں صیاد با نخچیر ہاست
تا تو نخچیری بکیشم تیرہاست

صاحب پرواز را افتاد نیست
صید اگر زیرک شود صیاد نیست

گفتمش "بگذر ز آئینِ فراق
ابغض الاشیاء عندی الطلاق"

گفت "سازِ زندگی سوزِ فراق
اے خوشا سرمستی روزِ فراق

بر لبم از وصل می ناید سخن
وصل اگر خواہم نہ او ماند نہ من"

حرفِ وصل او را ز خود بیگانہ کرد
تازہ شد اندر دلِ او سوز و درد

اندکے غلتید اندر دودِ خویش
باز گم گردید اندر دودِ خویش

نالہ اے زاں دودِ پیچاں شد بلند
اے خنک جانے کہ گردد دردمند

اس فصل میں چار بند ہیں :۔

پہلے بند میں اقبال نے ابلیس کے نمودار ہونے کا ذکر کیا ہے۔

دوسرے بند میں اس کی شخصیت کے بعض پہلوؤں کو نمایاں کیا ہے۔

تیسرے بند میں ابلیس اپنا حالِ دل بیان کرتا ہے اور دلکش انداز میں آدم پر اپنا احسان جتاتا ہے کہ میں نے "لطفِ یار" آدم کے لیے مخصوص کر دیا اور اس کا قہر خود اپنی جان پر لے لیا!

اس کے بعد آدم کو مشورہ دیتا ہے کہ اگر تو ذرا ہمت سے کام لے تو میرے پھندے سے رہائی پا سکتا ہے۔ ع صید اگر زیرک شود صیاد نیست۔

چوتھے بند میں اقبال اس سے کہتا ہے کہ تو اپنے مسلک (آئین فراق) کو ترک کر دے۔ وہ اس کے جواب میں یہ کہتا ہے کہ ع وصل اگر خواہم نہ او ماند نہ من

پہلا بند کہتے ہیں کہ ارباب باطن کے ساتھ ایک دو لمحہ کے لیے بھی صحبت نصیب ہو جائے تو وہ دو لمحے گویا پوری زندگی کا سرمایہ بن جاتے ہیں یعنی صحبت روشن دلاں بہت قیمتی چیز ہے۔ لیکن یہ صحبت بہت جلد ختم ہو گئی۔

دوسرے شعر میں (عشق را شوریدہ تر کرد و گذاشت) کا فاعل "آں دو دم" بھی ہو سکتا ہے اور سراج بھی۔

کہتے ہیں کہ میں نے چاہا کہ ان دو لمحوں کو جن کی بدولت میری عقل صاحب نظر ہو گئی، اپنے دل میں مرکوز کر لوں مگر ناگہاں کیا دیکھا کہ سارا عالم تاریک ہو گیا اور اس تاریکی میں ایک شعلہ نمودار ہوا اور اس شعلہ میں سے ایک پیر مرد باہر نکلا جو ایک سیاہ رنگ کی قبا پہنے ہوئے تھا اور اس کا جسم دھوئیں میں لپٹا ہوا تھا۔ رومیؒ نے مجھ سے کہا کہ یہ شخص خواجۂ اہل فراق (ابلیس) ہے اقبال نے ابلیس کے لیے یہ لقب اس لیے وضع کیا ہے کہ وہ اپنی فطرت کے اعتبار سے خدا کی رحمت سے دور ہے، اور ان تمام لوگوں کا سردار ہے جو اس کی پیروی کر کے خدا سے دور ہو جاتے ہیں۔

دوسرا بند اس بند میں اقبال نے رومیؒ کی زبان سے اس کی سیرت کو واضح کیا ہے کہ وہ سالخوردہ، نہایت سنجیدہ، کم سخن اور دلوں کے حالات سے واقف ہے۔ شریعت کی قیود سے آزاد ہے مذہب کے رموز سے واقف ہے۔ بڑا فلسفی اور دانشمند ہے، اور عمل کے اعتبار سے زاہد سخت کوش ہے۔ اس کی فطرت، ذوقِ وصال سے بیگانہ ہے یعنی خدا سے دور رہنا اس کی فطرت کا تقاضا ہے اور اس کے زہد کا مطلب یہ ہے کہ وہ جلوۂ ایزدی سے دور ہے۔

چونکہ جمالِ ایزدی سے دور رہنا بہت مشکل تھا اس لیے اس نے نافرمانی پر کمر باندھی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ رحمت ایزدی سے دور ہو گیا۔ اے زندہ رود! اس کی وارداتِ قلبی، اس کی مشکلات مگر اس کی ثابت قدمی قابل غور باتیں

ہیں ۔ وہ ابھی تک خیر و شر کی بحث میں اُلجھا ہوا ہے ۔ یعنی اس کی وجہ سے دنیا میں خیر و شر کی بحث جاری ہے ۔ اگرچہ اُس نے سینکڑوں پیغمبر بھیجے ہیں مگر کسی پر ایمان نہیں لایا ۔ اپنے انکار (کفر) پر بدستور قائم ہے ۔

تیسرا بند ابلیس نے اقبال کو دیکھ کر ایک آہ کی اور کہا " مجھ سے بڑھ کر کون شخص عمل میں ثابت قدم ہے ۔ میں نے خدا سے جو عہد کیا تھا کہ قیامت تک آدم کی اولاد کو بہکاتا رہوں گا ، اس پر آج تک سختی کے ساتھ قائم ہوں ۔ میں نے اپنا فرض اس درجہ انہماک کے ساتھ ادا کیا ہے کہ جمعہ کی تعطیل بھی نہیں کی ، یعنی ایک دن بھی اپنے فرض سے غافل نہیں رہا ۔ اگرچہ میں نے اپنی طرف سے کوئی کتاب انسانوں کو نہیں دی اس کے باوجود میں نے علماء سوء میں اس درجہ تحجر پیدا کر دیا کہ وہ صدیوں سے آپس میں برسرِ جنگ ہیں اور ان کے اسی طرزِ عمل کا یہ نتیجہ نکلا کہ دین (اسلام) میں سینکڑوں فرقے پیدا ہو گئے ۔ یعنی مسلمانوں میں فرقہ بندی کی لعنت میری ہی پیدا کردہ ہے ۔

لیکن میرے مذہب میں کوئی فرقہ نہیں ہے میرے سارے متبعین ایک ہی مسلک پر قائم ہیں ع " فرقہ اندر مذہب ابلیس نیست " بہت بلیغ مصرع ہے ۔ دنیا کے تمام مذاہب میں فرقے پائے جاتے ہیں مگر مذہب ابلیس میں سب لوگ ایک ہی مسلک پر عامل ہیں یعنی خدا کی نافرمانی ۔

اے زندہ رود ! میرے ہی دم سے دنیا میں خیر و شر کی بحث قائم ہے اگر میں انکار نہ کرتا تو دنیا میں شر کا وجود ہی نہ ہوتا ۔ لیکن تو مجھے منکر خدا مت سمجھ لینا تو میرے ظاہری عمل (سجدہ سے انکار) کو مت دیکھ ، میرے باطن پر نظر کر ! میں کس طرح خدا کے وجود کا منکر ہو سکتا ہوں ؟ میں نے تو اس سے دوبدو باتیں کی ہیں ! میں نے انکار کے پردے میں اس کی ہستی کا اقرار کیا ہے ۔ اگر میں خدا کے وجود کا منکر ہوتا تو انکار کیسے کرتا ؟ انکار دلیل ہے اس کے وجود پر ۔

ع گفتہ " من خوشتر از ناگفتہ ام " کا مطلب یہ ہے کہ میں نے اس کے حکم کی تعمیل سے انکار کیا یعنی " لا " کہا ۔ میرا یہ انکار ، اقرار (بلی) سے بہتر ہے ۔ کیونکہ مجھے آدم (اولادِ آدم) سے ہمدردی تھی اس لیے میں نے انکار کر کے خدا کا قہر اپنے سر پر لے لیا اور آدم کو قہر سے بچا لیا ۔ پس ثابت ہوا کہ میرا

انکار، آدم کے حق میں، اقرار سے بہتر ہے۔

میرے اس انکار کا نتیجہ یہ نکلا کہ آدم کو جبر کے ساتھ ساتھ اختیار کی صفت بھی حاصل ہو گئی۔ ورنہ آدم بھی ملائکہ کی طرح مجبور محض ہی ہوتا۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب ابلیس نے آدم کو سجدہ کرنے سے انکار کیا تو خدا نے اسے مردود قرار دیا۔ اُس نے خدا سے عرض کی مجھے اولادِ آدم کو گمراہ کرنے کی اجازت عطا کر۔ خدا نے اسے اجازت دے دی۔ اس لیے خدا نے آدم کی اولاد کو نیکی اور بدی دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کی طاقت عطا کی یعنی انسان کو صاحبِ اختیار بنایا تاکہ وہ قیامت کے دن یہ نہ کہہ سکے کہ اے خدا مجھے تو کوئی اختیار ہی حاصل نہ تھا اس لیے مجھ سے باز پرس کیوں ہے؟

اسی بات کو ابلیس نے یوں کہا ہے کہ میں نے اپنی زشتیِ فطرت کا اظہار کر کے تجھے ذوقِ اختیار سے بہرہ ور کر دیا۔ اس کے بعد کہتا ہے کہ

اے آدم! تو اب مجھے اس آگ سے نجات دے جس میں میں جل رہا ہوں یعنی تجھے گمراہ کرنے کا مشغلہ بمنزلۂ نار ہے، تو میری قید سے باہر نکل۔ اگر تو میری اطاعت ترک کر دے تو میرا نامۂ اعمال تاریک سے تاریک تر ہو۔ یاد رکھ! صیاد اُسی وقت دام بچھاتا ہے جب اسے یہ یقین ہو کہ شکار پھنس سکتا ہے اگر تو عقلمند ہو جائے اور صیاد کے دام میں گرفتار نہ ہو تو صیاد اور صیادی دونوں کا خاتمہ ہو جائے گا اسی طرح اگر تو مجھ سے بیگانہ ہو جائے تو میرا خاتمہ ہو جائے گا۔ میرا سارا کاروبار تیری نادانی کے دم سے قائم ہے۔

ع صید اگر زیرک شود صیاد نیست

چوتھا بند میں نے اس سے کہا کہ تو اس آئینِ فراق سے (نافرمانی سے) باز کیوں نہیں آجاتا؟ کب تک خدا سے دور رہے گا؟ جدائی تو خدا کی نظر میں سب سے زیادہ مبغوض چیز ہے (ناپسندیدہ) اس حدیث کو اقبال نے اس لیے نقل کیا ہے کہ طلاق کا نتیجہ زن و شوہر میں جدائی ہوتا ہے۔

ابلیس نے کہا کہ تجھے معلوم نہیں؟ زندگی کا ساز تو فراق کے سوز پر

موقوف ہے یعنی اگر میں مسلک فراق کو ترک کردوں تو میری زندگی ہی ختم ہوجائے گی ۔ روز فراق سے مراد ہے وہ وقت جب ابلیس نے سجدہ سے انکار کیا تھا اور ابلیس کی نظر میں اس دن کی سرمستی (اس کا انکار) بہت قیمتی ہے کیونکہ اس کی زندگی اسی پر منحصر ہے ۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ اگر میں وصل کا طالب ہوجاؤں تو نہ وہ رہے گا نہ میں ۔ مطلب یہ ہے کہ نظام عالم درہم برہم ہوجائے گا۔

غور سے دیکھو تو ابلیس کا یہ قول بہت اہم ہے ۔ اس دنیا کی تخلیق اضداد پر ہوئی ہے ۔ اگر بدی نہ ہو تو نیکی کا وجود متحقق نہیں ہوسکتا ۔ اسی پر ساری دنیا کو قیاس کرلو۔ نور کے ساتھ نار ہے، گرمی کے ساتھ سردی ہے صحت کے ساتھ بیماری ہے، زندگی کے ساتھ موت ہے ۔ خدا نے اپنی قدرت کا یہ کمال دکھایا ہے کہ ہر جگہ دو ضدوں کو جمع کر دیا ہے ۔ خود انسان کی ہستی مجموعہ اضداد ہے ۔ اگر ابلیس ختم ہوجائے تو یہ دنیا بھی ختم ہوجائے گی۔

لفظ وصل نے ابلیس کے سوز کو اور زیادہ کردیا اور تھوڑی دیر تک اپنے دھوئیں میں غلطاں رہا اس کے بعد اسی میں گم ہوگیا اور اس زنجیر پیچاں سے ایک نالۂ دلسوز بلند ہوا۔

نالۂ ابلیس

اے خداوند صواب و ناصواب
من شدم از صحبت آدم خراب

ہیچ گہ از حکم من سر بر نتافت
چشم از خود بست و خود را در نیافت

خاکش از ذوق "ابا" بیگانہ ے
از شرار کبریا بیگانہ ے

صید خود صیاد را گوید بگیر
الاماں از بندۂ فرماں پذیر

از چنیں صیدے مرا آزاد کن
طاعت دیروزۂ من یاد کن

پست ازو آں ہمت والائے من
وائے من اے وائے من

فطرت او خام و عزم او ضعیف
تاب یک ضربم نیارد ایں حریف

بندۂ صاحب نظر باید مرا
یک حریف پختہ تر باید مرا

لعبتِ آب و گل از من بازگیر — می نیاید کودکی از مردِ پیر
ابنِ آدم چیست؟ یک مشت خس است — مشت خس را یک شرر از من بس است
اندریں عالم اگر جز خس نبود — ایں قدر آتش مرا دادن چہ سود؟
شیشہ را بگداختن عارے بود — سنگ را بگداختن کارے بود
آں چناں تنگ از فتوحات آدم — پیشِ تو بہرِ مکافات آمدم
منکرِ خود از تو می خواہم بدہ — سوئے آں مردِ خدا راہم بدہ
بندہ ے باید کہ پیچد گردنم — لرزہ اندازد نگاہش در تنم
آں کہ گوید "از حضورِ من برو" — آں کہ پیشِ او نیرزم با دو جو
اے خدا یک زندہ مردِ حق پرست — لذتے شاید کہ یابم در شکست

ابلیس بارگاہِ خداوندی میں یوں گویا ہوا کہ اے خدا! میں تو آدم کی صحبت میں رہ کر خراب ہو گیا کیونکہ اُس نے ایک دن بھی میرا مقابلہ نہیں کیا۔ ہر قدم پر میرے آگے ہتھیار ڈال دیئے! ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی فطرت ہی انکار سے بیگانہ ہے! وہ میرے کسی حکم سے انکار نہیں کرتا۔ میں تو ایسے فرمانبردار بندے سے پناہ مانگتا ہوں!

اے خدا! میں تجھے اپنی سابقہ اطاعت کا واسطہ دیتا ہوں کہ تو مجھے اس کی صحبت سے نجات دے۔ اس کی صحبت میں رہ کر تو میری ہمت بھی پست ہو گئی! آدم کی فطرت بہت خام ہے اور اس کا ارادہ بہت کمزور ہے۔ یہ تو اس قدر ضعیف ہے کہ میری ایک ضرب کی تاب بھی نہیں لاسکتا۔ بھلا ایسی کمزور مخلوق کو گمراہ کرنے میں مجھے کیا لطف آسکتا ہے!

اے خدا! آدم تو میرے سامنے ایک مٹھی بھر پھونس ہے جس کو جلانے کے لیے صرف ایک شرارہ کافی ہے۔ تو مجھے ایسا حریف عطا کر جو میرے مرتبہ کے لائق ہو۔ اگر تو نے میرے مقابلہ کے لیے ایسی کمزور مخلوق کو پیدا کیا تو پھر مجھے اس قدر طاقت کیوں عطا کی! اے خدا اس کمزور آدم کے بجائے میں تو ایسا آدم چاہتا ہوں جو مجھے شکست دے سکے! جس کو دیکھ کر میں لرزہ براندام ہو جاؤں! جو یہ کہہ سکے کہ اے ابلیس! میرے سامنے سے دور ہو جا! تاکہ مجھے شکست کی لذت حاصل ہو سکے۔

فلکِ زحل

ارواحِ رذیلہ کہ با ملک و ملت غداری کردہ و دوزخ ایشاں را قبول نکردہ

(رذیل روحیں جنہوں نے ملک و ملت سے غداری کی اور جنہیں دوزخ نے بھی قبول نہیں کیا)

پیرِ رومیؔ آں امامِ راستاں — آشنائے ہر مقامِ راستاں
گفت "اے گردوں نوردِ سخت کوش — دیدہ ای آں عالمِ زنار پوش؟
آنچہ بر گردِ کمر پیچیدہ است — از دمِ استارہ ے دزدیدہ است
از گراں سیری خرامِ او سکوں — ہر نکو از حکمِ او زشت و زبوں
پیکرِ او گرچہ از آب و گل است — بر زمینش پانہادن مشکل است
صد ہزار افرشتۂ تندر بدست — قہرِ حق را قاسم از روزِ الست
ذرہ بیم می زند سیارہ را — از مدارش بر کند سیارہ را
عالمے مطرود و مردودِ سپہر — صبحِ او مانندِ شام از بخلِ مہر
منزلِ ارواحِ بے یوم النشور — دوزخ از احراقشاں آمد نفور
اندرونِ او دو طاغوتِ کہن — روحِ قومے کشتہ از بہرِ دو تن
جعفرؔ از بنگال و صادقؔ از دکن — ننگِ آدم، ننگِ دیں، ننگِ وطن
ناقبول و ناامید و نامراد — ملتے از کارِ شاں اندر فساد
ملتے کو بندِ ہر ملت کشاد — ملک و دینش از مقامِ خود فتاد
می ندانی خطۂ ہندوستاں — آں عزیزِ خاطرِ صاحب دلاں
خطہ ے ہر جلوہ اش گیتی فروز — درمیانِ خاک و خوں غلطد ہنوز
در گلش تخمِ غلامی را کہ کشت؟ — ایں ہمہ کردارِ آں ارواحِ زشت
در فضائے نیلگوں یک دم بایست — تا مکافاتِ عمل بینی کہ چیست

تمہید جس طرح گذشتہ فصل، جاوید نامہ کا مشکل ترین حصہ ہے اسی طرح یہ فصل آسان ترین بھی ہے اور مختصر ترین بھی ہے اسی لیے میں نے بھی اختصار سے کام لیا ہے۔

ذیل میں اس فصل کا خلاصہ درج کرتا ہوں :-

اولاً اقبالؔ نے حسب معمول ایک تمہید درج کی ہے اس میں یہ بتایا ہے کہ یہ فلک ان ارواح رذیلہ کا مسکن ہے جنھیں دوزخ نے بھی قبول نہیں کیا۔ یعنی

جعفر از بنگال و صادق از دکن
ننگ آدم، ننگ دیں، ننگ وطن

یہ شعر اپنی بلاغت اور معنویت کی وجہ سے سابق ہندوستان کے طول و عرض میں ضرب المثل ہو گیا تھا اور شاید ہی کوئی ایسا سیاسی لیڈر ہو جس نے اپنی تقریر کے دوران میں یہ شعر نہ پڑھا ہو۔

ثانیاً ایک قلزم خونیں میں ایک کشتی دکھائی ہے جس میں یہ دونوں "بزرگ" بیٹھے ہوئے ہیں۔ ان کی حالت کا اندازہ اس مصرع سے ہو سکتا ہے :-

ع زرد رو، عریاں بدن آشفتہ مو سے

ثالثاً روح ہندوستان نمودار ہوتی ہے اور اپنی غلامی پر نوحہ و فریاد کرتی ہے اور کہتی ہے کہ انہی دونوں کی غداری کی بدولت میرے گلے میں غلامی کا طوق پڑا ہوا ہے۔

رابعاً کشتی میں جو دو طاغوت بیٹھے ہوئے ہیں ان میں سے ایک شخص نالہ و فریاد کرتا ہے کہ ہائے افسوس مر کر بھی چین نہیں ملا۔

آخر میں انہوں نے یہ دکھایا ہے کہ یکایک اس قلزم خونیں میں ایک ہولناک طوفان برپا ہوتا ہے اور وہ کشتی اس میں غائب ہو جاتی ہے۔

اقبالؔ نے اس فصل میں از اول تا آخر بڑے ہولناک مناظر پیش کئے ہیں تاکہ پڑھنے والوں کے قلوب پر ہیبت طاری ہو جائے، الفاظ کے ذریعہ سے ہولناک مناظر پیش کرنا شاعری کا کمال ہے اور اقبالؔ نے اس فصل میں کئی مقامات پر اپنے کمال شاعری کا اظہار کیا ہے۔

چونکہ تمہید میں اقبالؔ نے یہ لکھا ہے کہ ہندوستان کی زمین میں غلامی کا بیج سب سے پہلے جعفرؔ اور صادقؔ نے بویا اس لیے ذیل میں ان دونوں "بزرگوں" کے مختصر سوانح حیات درج کرتا ہوں :-

میر جعفر

نواب سراج الدولہ صوبہ دار بنگال کا سپہ سالار تھا۔ اس کی غداری کا قصہ بیان کرنے سے پہلے اس بات کی صراحت ضروری ہے کہ ۱۷۵۷ء میں بنگال کی حالت یہ تھی کہ اس علاقہ کے ہندو بھی دوسرے صوبوں کے ہندوؤں کی طرح ایک عرصہ سے مسلمانوں کے خلاف ریشہ دوانیوں میں مصروف تھے۔ چنانچہ چند سال پہلے انہی ہندوؤں نے مرہٹوں کو بنگال پر حملہ کرنے کی دعوت دی تھی۔ چونکہ تمام تجارت انہی کے ہاتھ میں تھی اس لیے دولت اور ثروت ان کی کنیز تھی۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ:۔

(ا) زمینداری زیادہ تر بنگال برہمنوں کے پاس تھی۔

(ب) کلکتہ، مرشد آباد اور ہگلی کی تجارت مارواڑ کے جینی اور پنجاب کے ہندو اور سکھ سیٹھوں کے قبضہ میں تھی۔ مثلاً پنجاب کا ایک سکھ لالہ امی چند کلکتہ کا سب سے بڑا تاجر تھا اس نے کشمیر اور کابل کے قیمتی تحائف علی وردی خاں صوبہ دار بنگال کی خدمت میں پیش کر کے حکومت میں بڑا رسوخ حاصل کر لیا تھا اور شاہانہ زندگی بسر کرتا تھا۔ فی الجملہ یہ گروہ مسلمانوں کا دشمن تھا اور چونکہ ہندوستان میں ابتری رونما تھی اس لیے ہر وقت اس کوشش میں رہتا تھا کہ کسی طرح مسلمانوں کی حکومت ختم ہو جائے۔

دوسرا گروہ ان مسلمانوں کا تھا جو خود یہ چاہتے تھے کہ سراج الدولہ کے بجائے ہم بنگال کے حکمران بن جائیں۔ اس گروہ کا رئیس جعفر علی خاں سپہ سالار تھا۔ میرا خیال ہے کہ اس پس منظر کو ذہن میں رکھ کر اب داستان بآسانی سمجھ میں آجائے گی۔

۳۰ اپریل ۱۷۵۷ء کو مسٹر اسکرافٹن نے کلائیو کو لکھا کہ کلکتہ کے جینی سیٹھوں نے لالہ امی چند کی معرفت یہ تجویز پیش کی ہے کہ اگر انگریز، سراج الدولہ کے بجائے لطیف خاں کو (جو ہمارا آدمی ہے) نواب بنا دیں تو ہم ان کی مدد کے لیے تیار ہیں۔

ابھی یہ تجویز زیر غور ہی تھی کہ مرشد آباد میں کمپنی کے ریذیڈنٹ مسٹر واٹسن نے یہ خفیہ مراسلہ کلائیو کو بھیجا کہ یہاں کے سربرآوردہ لوگ میر جعفر کے

حق میں ہے اگر کمپنی سراج الدولہ کے خلاف فوج کشی کرے تو میر جعفر انگریزوں کا ساتھ دے گا۔

کلائیو نے غور و فکر کے بعد میر جعفر سے معاملہ طے کیا اور ایک خفیہ شرائط نامہ یا صلحنامہ مرتب کیا جو دراصل بنگال اور بعد ازاں سارے ہندوستان کی غلامی کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ اس کی دفعات حسب ذیل تھیں:-

۱۔ میر جعفر وہ تمام مراعات بحال رکھے گا جو اس وقت کمپنی کو حاصل ہیں۔

۲۔ کمپنی کا ہر حال میں ساتھ دے گا۔ کمپنی کے دشمنوں کو اپنا دشمن قرار دیگا۔

۳۔ فرانسیسی قوم کے تمام افراد کو کمپنی کے حوالے کر دے گا۔

۴۔ کلکتہ میں انگریزوں کا جو نقصان ہوا ہے اس کا تاوان ایک کروڑ روپیہ ادا کرے گا۔

۵۔ کلکتہ کی یورپین آبادی کو ۳۰ لاکھ اور ہندوؤں کو ۲۰ لاکھ اور آرمنی تاجروں کو ۷ لاکھ بطور تاوان ادا کرے گا۔

۶۔ ہگلی سے آگے کوئی قلعہ تعمیر نہیں کرے گا۔

۷۔ اگر میر جعفر کو فوجی امداد درکار ہو گی تو اس کا خرچ ادا کرے گا۔

چونکہ اس شریفانہ سازش میں لالہ امی چند کا کہیں ذکر نہیں تھا اس لیے اس نے کلائیو سے کہا کہ اس صلحنامہ میں یہ شرط بھی درج کرو کہ میر جعفر سیٹھ امی چند بہادر کو ۳۰ لاکھ بطور نذرانہ دے گا ورنہ میں راز فاش کر دوں گا۔

چونکہ کلائیو عیاری اور مکاری میں امی چند سے بڑھ کر تھا اس لیے اس نے یہ چال چلی کہ اصل صلحنامہ تو سفید کاغذ پر لکھ کر پوشیدہ رکھا اور سرخ کاغذ پر نقلی یا جعلی صلحنامہ تحریر کیا اور اس میں امی چند کی شرط بھی درج کر دی۔

امیر البحر واٹسن بدقسمتی سے کلائیو کی طرح جعلسازی اور فریب کاری سے متنفر تھا اس لیے اس نے جعلی صلحنامہ پر دستخط کرنے سے انکار کر دیا۔ لیکن کلائیو تو اپنی قوم کا سچا نمائندہ تھا اس نے فوراً کلکتہ کے ایک انگریز لیوشنگٹن کو اس "کار خیر" میں شریک کیا اور اس نے امیر البحر کے جعلی دستخط بنا کر ابدی نیکنامی حاصل کر لی۔ کلائیو نے اس کو اس حسن کارگزاری کا صلہ ۵۰ ہزار نقد کی صورت میں میر جعفر سے دلوا دیا۔

اس کے بعد کمپنی بہادر کے شریف اور ایماندار کارکنوں نے نواب سراج الدولہ کے وزیر، بخشی فوج اور دوسرے افسروں کو غداری کی شراب پلائی اور جب سب طرف سے اطمینان ہو گیا تو اس بہادر انگریز نے جس کا نام انگلستان کی تاریخ میں سونے کے حرفوں میں لکھا گیا، سراج الدولہ کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیا اور ۲۳ جون ۱۷۵۷ء کو بغیر مزاحمت پلاسی پہنچ گیا۔

سراج الدولہ ۵۰ ہزار فوج لے کر مقابلہ پر آیا۔ ۲۳ جون کو جنگ برپا ہوئی لیکن ۴۰ ہزار فوج جو میر جعفر اور رائے درلاب رائے نائب سپہ سالار کے زیر کمان تھی، میدان جنگ میں بُت بنی کھڑی رہی۔ صرف سراول فوج نے جو میر مدن اور موہن لعل کے زیر کمان تھی، دشمن کا مقابلہ کیا۔ اس مٹھی بھر فوج نے کلایو کے چھکے چھڑا دئیے چنانچہ نصف ساعت کے بعد وہ پسپا ہو گیا۔ اور اپنی فوج کو درختوں کی آڑ میں لے آیا اور ۱۱ بجے یہ فیصلہ ہوا کہ صرف گولہ باری جاری رہے۔ پیش قدمی نہ کی جائے۔

سوءِ اتفاق سے میر مدن، جو نہایت بے جگری کے ساتھ فوج کو لڑا رہا تھا، گولی کھا کر گرا اور فوراً مر گیا۔ اس کے مرتے ہی نواب نے جو اس وقت بزدلی کے نرغے میں آ گیا تھا، ہمت ہار دی اور میر جعفر سے مشورہ کیا۔ اس نے کہا کہ "مقابلہ بیکار ہے ہتھیار ڈال دو"۔ چنانچہ نواب نے موہن لعل کو حکم بھیجا کہ لڑائی بند کر دو۔ یہ ہندو سردار اس وقت جان توڑ کر حملے کر رہا تھا اس نے جواب دیا کہ "اڈ کہ دو یہ وقت ہتھیار رکھنے کا نہیں ہے اگر آپ کمک روانہ کر دیں تو میں دشمنوں کو یقیناً شکست دے دوں گا"۔

جب قاصد یہ پیام لایا تو میر جعفر نے پھر وہی مشورہ دیا کہ ہتھیار رکھ دیجیے سب ٹھیک ہو جائے گا۔ نواب کی موت مقدر تھی اس لیے اس کی عقل ماری گئی[1]

---

[1] آنند کہے پرمانند! جیبدی کیم بھلنت!
سیاں روٹھیں، مت ہریں، الٹے کرپ کرنت

اس گجراتی ضرب المثل کا مطلب یہ ہے کہ آنند نے پرمانند سے پوچھا کہ عقلمندوں سے غلطی کیسے ہو جاتی ہے! اس نے کہا کہ بھائی بات یہ ہے کہ جب خدا کسی سے ناراض ہو جاتا ہے تو اس کی عقل زائل کر دیتا ہے اس لیے وہ اُلٹے (غلط) کام کرنے لگتا ہے۔

گئی۔ کمک بھیجنے کے بجائے دوبارہ ہی حکم بھیجا کہ ہتھیار ڈال دو۔

ڈالے نہ ہوتے ہی فوج نے طے شدہ[1] پروگرام کے مطابق راہ فرار اختیار کی اور انگریزوں نے اپنی شاندار کامیابی کا اعلان کر دیا یعنی فتح کا شادیانہ بجایا چونکہ میں ہندوستان کی تاریخ نہیں لکھ رہا ہوں اس لیے صرف اس فقرہ پر اکتفا کرتا ہوں کہ ۱۷۵۷ء سے لے کر ۱۸۵۷ء تک انگریزوں نے جس قدر کامیابیاں حاصل کیں سب کی بنیاد عیاری، مکاری، دھوکہ، فریب، دغا بازی اور بے ایمانی پر تھی۔ جسے شک ہو وہ میجر باسو کی قابل قدر تالیف "ہندوستان میں عیسائی طاقت کا عروج" کا مطالعہ کرے۔

۲۴ جون کو بدبخت سراج الدولہ مرشد آباد[2] پہنچا۔ وہاں سب لوگ برگشتہ ہو چکے تھے۔ چنانچہ وہاں سے بھاگا اور اپنے قتل کا انتظار کرنے لگا... ۲۵ کو میر جعفر اور ۲۶ کو اس کا محسن اور مربی مرشد آباد پہنچا۔ اور اس نے سب سے پہلے میر جعفر کی نوابی کا اعلان کیا، پھر سراج الدولہ کو اس کے "سرِ بے مغز" سے سبکدوش کیا اور جب ہر طرف سے اطمینان ہو گیا تو لالہ امی چند کو باقاعدہ دربار میں طلب کر کے حقیقت حال سے مطلع کر دیا کہ میں نے تمہارے ساتھ خالص فریب کیا تھا اور اگرچہ سرکار کمپنی کے قانون کی رو سے میرا یہ فعل دفعہ ۴۲۰ تعزیرات ہند کی زد میں آتا ہے مگر جس فریب یا عیاری سے انگریز قوم کو فائدہ پہنچے وہ فریب جرم نہیں ہے۔ اس لیے تم ٹھنڈے ٹھنڈے اپنے گھر چلے جاؤ تمہیں ۳۰ لاکھ تو در کنار ۳۰ پیسے بھی نہیں ملیں گے۔

اب اس رقم کی تفصیل درج کرتا ہوں جو سیادت پناہ نواب میر جعفر علی خاں بہادر نے صرف چار سال کی برائے نام "نوابی" کے لیے اپنے محسنوں کو ادا کی[3]

---

[1] میں نے نمک حرامی کا ذکر اس لیے نہیں کیا کہ بہت ممکن ہے میر جعفر نے سراج الدولہ کے یہاں کا نمک استعمال ہی نہ کیا ہو!

[2] رشوت ستانی کا یہ سلسلہ نذرانہ کے نام سے ۱۹۴۷ء تک برابر قائم رہا۔ وائسرائے اور گورنروں کو والیان ریاست نذرانے دیا کرتے تھے اور کلکٹروں کو تعلقہ دار، زمیندار اور جاگیردار بڑے دن سے ایک دن پہلے "ڈالی" دیا کرتے تھے۔

[3] تعجب ہے اس جلیل انگریز نے بحیثیت غدار کوئی رقم وصول نہیں کی!

۱- سرکار کمپنی بہادر کو { ۲۲ لاکھ روپیہ یک مشت اور ۱۶ — ۱۶ لاکھ دو قسطوں میں

یہ رقم تو معاہدہ کے مطابق ادا کی گئی لیکن انگریز قوم رشوت لینے کو بھی جائز سمجھتی ہے اس لیے سرکار کمپنی بہادر کے حسب ذیل ملازموں نے میر صاحب سے رشوت بھی وصول کی جس کا نام انگریزوں کی روزمرہ گفتگو میں نذرانہ ہے

۲- گورنر ڈریک صاحب بہادر صدر کونسل .. دو لاکھ اسی ہزار روپیہ نقد

۳- کلائیو[1] { بحیثیت رکن کونسل .. دو لاکھ اسی ہزار روپیہ "
بحیثیت سپہ سالار .. دو لاکھ روپیہ "
نذر خاص .. سولہ لاکھ روپے " }

۴- وائس ریذیڈنٹ مرشد آباد .. دس لاکھ ۴۰ ہزار "

۵- میجر کل پیٹرک .. ۵ لاکھ ۴۰ ہزار روپیہ نقد

۶- میننگھم .. ۲ لاکھ ۴۰ ہزار "

۷- بیکر .. ایضاً

۸ تا ۱۳- بقیہ چھ ارکان کونسل .. ایک لاکھ روپیہ نقد فی کس

۱۴- والش .. ۵ لاکھ روپیہ نقد

۱۵- اسکرافٹن .. ۲ لاکھ " "

۱۶- کیپٹن گرانٹ .. ایک لاکھ " "

۱۷- لیوشنگٹن رجلساز[1] .. پچاس ہزار روپیہ

قصہ کوتاہ، میر جعفر نے پہلی مرتبہ جولائی ۱۷۵۷ء سے لیکر اکتوبر ۱۷۶۰ء تک سرکار کمپنی کی بساط سیاست پر ایک مہرے کی حیثیت سے زندگی بسر کی اور جب اس نے اپنے آقاؤں کی مرضی سے روگردانی کی تو انھوں نے اس کو معزول کر دیا اور اس کی جگہ میر قاسم کو نواب بنا دیا۔ اور جب اس شخص نے بھی کمپنی کے احکام سے انحراف کیا تو انگریزوں نے اسے معزول

---

[1] ابلیسی نظام کے قوانین عقول متوسط کی دسترس سے قطعاً باہر ہیں۔ لیوشنگٹن جعلی دستخط بنانے پر انعام پائے۔ راقم الحروف اسی فعل کا مرتکب ہو تو جیتے جیتے ہی ختم ہو جائے!!!

کر کے پھر میر جعفر کو ۱۷۶۳ء میں دوبارہ نواب بنا دیا۔ ۸ ماہ برائے نام حکومت کر کے اس بدنصیب شخص نے ۱۷۶۵ء میں وفات پائی۔ چونکہ اقبال نے اس کی سیرت پر ذیل کے مصرع میں بہترین تبصرہ کر دیا ہے۔ اس لیے میں اپنی طرف سے اس پر کوئی اضافہ نہیں کر سکتا۔

ع ننگِ آدم، ننگِ دیں، ننگِ وطن

میر صادق

یہ شخص جسے ہم استعارۃً میر جعفر کا بروز کہہ سکتے ہیں ارکاٹ (جنوبی ہند) کا باشندہ تھا۔ اس کے ابتدائی حالات پردۂ خفا میں ہیں۔ حیدر علی خاں کے عہد حکومت میں قسمت آزمائی کی غرض سے میسور آیا اور سپاہیوں میں بھرتی ہو گیا مگر آدمی بہت چلتی رقم تھا اس لیے کچھ عرصہ کے بعد ایسے جوڑ توڑ ملائے کہ والیٔ ملک تک رسائی ہو گئی۔ حیدر علی نے اس سے گفتگو کی تو معلوم ہوا کہ اس میں انتظامی قابلیت پائی جاتی ہے اس لیے نواب نے اسے فوج میں کوتوال مقرر کر دیا۔

اس عہدہ پر فائز ہو کر اس نے اپنی دماغی قابلیتوں کے جوہر دکھانا شروع کیے اور جب ۱۷۸۲ء میں حیدر علی خاں نے وفات پائی تو اس کے جانشین یعنی سلطان فتح علی خاں المعروف بہ ٹیپو سلطان شہید نے اسے اپنے اسٹاف میں شامل کر لیا۔ اس عہدہ پر پہنچ کر اس نے سلطان شہید پر اپنی قابلیت کا ایسا سکہ جمایا کہ پہلے سفیر بنا پھر وزیر کا مرتبہ حاصل کر لیا۔

تمام مورخین لکھتے ہیں کہ اس نے اپنی چرب زبانی سے سلطان کا بے حد اعتماد حاصل کر لیا تھا۔ اسی اعتماد کا اس نے ناجائز فا[illegible] ۱۷۹۹ء میں انگریزوں سے مل کر اپنے آقا کو شہید اور سلطنت خداداد کا خاتمہ کرا دیا۔

کرنل بیٹسن لکھتا ہے کہ سقوط سرنگاپٹم کے بعد ہر شخص کی زبان پر یہی فقرہ تھا کہ میر صادق نے انگریزوں کو اس ملک پر مسلط کر دیا۔ لیکن افسوس کہ انگریزوں نے اُسے اس کی خدمات کا کوئی صلہ نہیں دیا۔ اس سے تو میر جعفر ہی اچھا رہا کہ اپنے آقا (سراج الدولہ) کی جگہ برائے چندے نواب تو بن گیا۔ میر صادق پر تو یہ مصرع بالکل صادق آتا ہے

ع نہ خدا ہی ملا نہ وصالِ صنم نہ ادھر کے رہے نہ ادھر کے رہے

تاریخ سلطنت خداداد کے مؤلف محمود بنگلوری نے لکھا ہے کہ اس مردود ازلی کی وفات کے بعد مدتوں تک دردمند مسلمان اس کی قبر پر جا کر اس کے حق میں لعنت بھیجتے رہے کیونکہ دکن کے مسلمانوں کی نگاہ میں میسور کی چوتھی لڑائی ٹیپو سلطان اور انگریزوں کے درمیان نہیں ہوئی تھی بلکہ خالص اسلام اور کفر کی جنگ تھی، جس کا ثبوت ان مراثی سے ملتا ہے جو مسلمان شعرا نے سلطان کی شہادت پر لکھے تھے۔ ذیل میں صرف دو مصرعے لکھ رہا ہوں:۔

(۱) ع۔ ٹیپو بوجہ دینِ محمد شہید شد

اس مصرع سے ثابت ہے کہ سلطان نے دین اسلام کی سربلندی اور مسلمانوں کی بقا کے لیے انگریزوں کے خلاف علم جہاد بلند کیا تھا۔

(۲) ع۔ خرد گفت تاریخ "شمشیر گم شد"

گویا مسلمانوں کی نگاہ میں سلطان کی شہادت ایک فرد کی موت نہیں تھی۔ مسلمانانِ ہند کے ہاتھ سے شمشیر گم ہو گئی یعنی ان کا سیاسی اقتدار ختم ہو گیا۔

ذکر ارواحِ رذیلہ کہ با ملک و ملت غداری کردہ

پیر رومیؒ نے زندہ رود سے کہا کہ یہ فلک بذاتِ خود نہایت منحوس ہے اسی لیے یہاں پر نیکی، بدی میں تبدیل ہو جاتی ہے اور اس کی زمین پر رحمت کے بجائے ہر وقت خدا کا قہر نازل ہوتا رہتا ہے۔ یہ فلک چونکہ بالذات منحوس ہے اس لیے

ع۔ منزلِ ارواح بے یوم النشور

ہے یعنی یہاں وہ روحیں رہتی ہیں جن کو دوزخ نے بھی قبول نہیں کیا!

ع۔ دوزخ از احراقِ شاں آمد نفور

زندہ رود کے دریافت کرنے سے پہلے ہی رومیؒ نے ان روحوں کا حال بیان کر دیا یعنی کہا کہ اس فلک میں دو طاغوت رہتے ہیں۔ ان دو طاغوتوں کی غداری کی وجہ سے ایک قوم فنا ہو گئی۔ یہ دو طاغوت میر جعفر اور میر صادق ہیں۔ ایک نے بنگال پر انگریزوں کا قبضہ کرا دیا اور دوسرے نے دکن پر اس قوم کو مسلط کر دیا۔ ان کا وجود نامسعود بلا شبہ آدم، دین اور وطن سب کے لیے

باعث شرم ہے۔

اے زندہ رود! کیا تو نہیں جانتا کہ ہندوستان جنت نشاں کو انہی دونوں نے غلام بنا دیا۔

قلزمِ خونیں

آں چہ دیدم می نگنجد در بیاں
تن ز بیمش بے خبر گردد ز جاں
من چہ دیدم؟ قلزمے دیدم ز خوں
قلزمے طوفاں بروں طوفاں دروں
در ہوا ماراں چو در قلزم نہنگ
کفچہ شب گوں بال و پر سیماب رنگ
موجہا درندہ مانند پلنگ
از نہیبش مردہ بر ساحل نہنگ
بحر ساحل را اماں یک دم نداد
ہر زماں کہ پارہ ے در خوں فتاد
موج خوں باموج خوں اندر ستیز
درمیانش زورقے در اُفت و خیز
اندر آں زورق دو مرد زرد روے
زرد رُو، عریاں بدن، آشفتہ موے

جب ذرا آگے بڑھے تو زندہ رود نے ایک خون کا دریا دیکھا نہایت وحشت خیز اور ہولناک! ہر طرف ہوا میں سانپ لہرا رہے تھے اور ہر لحظہ کوہ پارے دریا کے خوں میں گر رہے تھے۔ موجیں آپس میں برسرِ پیکار تھیں اور ان موجوں میں ایک کشتی "اُفت و خیز" میں مبتلا تھی اس کشتی میں دو شخص بیٹھے ہوئے تھے (جعفر اور صادق) ان کی حالت یہ تھی کہ چہرہ زرد تھا.... جسم عریاں.... اور بال پریشاں.... یعنی ان کی صورت ہی سے زشتیٔ کردار عیاں تھی....

آشکارا می شود روحِ ہندوستان

(ہندوستان کی روح نمودار ہوتی ہے)

آسماں شق گشت و حورے پاک زاد
پردہ را از چہرۂ خود بر کشاد
در جبینش نار و نور لایزال
در دو چشم او سرورِ لایزال
حلہ ے در برِ سبک تر از سحاب
تار و پودش از رگِ برگِ گلاب

با چنیں خوبی نصیبش طوق و بند	برلب او نالہ ہائے دردمند
گفت رومی "روحِ ہند است ایں نگر	از فغانش سوزہا اندر جگر"

اس کے بعد کیا ہوا؟ آسمان شق ہو گیا اور ایک حور پاک نژاد ظاہر ہوئی۔ وہ نہایت خوبرو تھی، اس کی پیشانی سے نور ابدی اور آنکھوں سے سرورِ سرمدی ٹپک رہا تھا۔ وہ ایک ریشمی حلّہ پہنے ہوئے تھی مگر افسوس کہ طوق و زنجیر میں جکڑی ہوئی تھی۔

رومی نے مجھ سے کہا کہ دیکھو! یہ روحِ ہند ہے۔

ع از فغانش سوزہا اندر جگر

روحِ ہندوستان نالہ و فریاد می کند

"شمعِ جاں افسرد در فانوسِ ہند	ہندیاں بیگانہ از ناموسِ ہند
مردکے نامحرم از اسرارِ خویش	زخمۂ خود کم زند بر تارِ خویش
بر زمانِ رفتہ می بندد نظر	از تشِ افسردہ می سوزد جگر
بندہا بر دست و پائے من ازوست	نالہ ہائے نارسائے من ازوست
خویشتن را از خودی پرداختہ	از رسومِ کہنہ زنداں ساختہ
آدمیت از وجودش دردمند	عصرِ نو از پاک و ناپاکش نژند
بگذر از فقرے کہ عریانی دہد	اے خنک فقرے کہ سلطانی دہد
الحذر از جبر وہم از خوئے صبر	جابر و مجبور را زہر است جبر
ایں بہ صبرِ پیہم خوگر شود	آں بہ جبرِ پیہم خوگر شود
ہر دو را ذوقِ ستم گردد فزوں	وردِ من "یالیت قومی یعلمون"
کے شبِ ہندوستاں آید بروز	مرد جعفر، زندہ روحِ او ہنوز
تا ز قیدِ یک بدن وا می رہد	آشیاں اندر تنِ دیگر نہد
گاہ او را با کلیسا سازباز	گاہ پیشِ دیریاں اندر نیاز
دینِ او آئینِ او سوداگری است	عنتری اندر لباسِ حیدری است

تا جہانِ رنگ و بو گردد دگر | رسم او آئینِ او گردد دگر
پیش ازیں چیزے دگر معبودِ او | در زمانِ ما وطن معبودِ او
جعفر اندر ہر بدن ملت کش است | ایں مسلمانے کہن ملت کش است
خند خندان است و باکس یار نیست | مار اگر خنداں شود جز مار نیست
از نفاقش وحدتِ قومے دونیم | ملت او از وجودِ او لئیم
ملتے را ہر کجا غارت گرے است | اصلِ او از صادقے یا جعفرے است
الاماں از روحِ جعفر الاماں | الاماں از جعفرانِ ایں زماں

۱۔ افسوس کہ ہند کے باشندے ہند کی عزت سے بیگانہ ہیں بات یہ ہے کہ جب کوئی شخص "اسرارِ خویش" (خودی کی مخفی طاقتوں) سے بے خبر ہوتا ہے تو وہ اپنی عزت کو برقرار رکھنے یا عزتِ رفتہ کو حاصل کرنے کے لیے کوئی جدوجہد نہیں کرتا کیونکہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ میں کچھ کر ہی نہیں سکتا وہ اپنے اسلاف کے کارناموں (زمانِ رفتہ) کو یاد کرتا رہتا ہے اور "ٹھنڈی آگ" سے اپنا کلیجہ جلاتا رہتا ہے۔

ہائے افسوس! ہندیوں کی بزدلی (خود ناشناسی) کی وجہ سے میرے ہاتھ پاؤں (زنجیروں) میں جکڑے ہوئے ہیں! ان کی خودی مردہ ہو چکی ہے اس لیے ہنوز رسومِ کہنہ کی قیود میں گرفتار ہیں مثلاً

گائے، بندر اور سانپ کی پرستش کرتے ہیں، ان کو مارنا مہاپاپ سمجھتے ہیں لیکن انسان (مسلمان) کا خون بہانا خالص پُن سمجھتے ہیں!

جیو ہتیا یعنی حیوان کا خون کرنا جرمِ عظیم یقین کرتے ہیں لیکن انسان کا خون چوسنا (سود در سود) بالکل جائز گردانتے ہیں!

اسی لیے روحِ ہندوستان یہ سچی بات کہتی ہے کہ

مصرع — آدمیت از وجودش درد مند

دوسرے مصرع میں کہ "عنصرِ او از پاک و ناپاکش نژند"

اقبالؔ نے ہندو قوم کی اس عجیب و غریب رسم کی طرف اشارہ کیا ہے جسے "چھوت چھات" کہتے ہیں۔ اسی چھوت چھات نے ہندوستان کے

دی گریڈ باشندوں کو، جو اس ملک کے اصلی باشندے ہیں۔ دبایں اعتبار کہ آریوں کے آنے سے پہلے اس ملک میں موجود تھے) اچھوت بنا دیا یعنی عملاً انسانیت سے خارج اور شہریت کے ابتدائی حقوق سے محروم کر دیا بلکہ خدا کے گھر کے دروازے بھی ان پر بند کر دیئے ہیں۔ ؎۱

دوسرا بند: اس بند میں اقبال نے روحِ ہند کی زبان سے ہندو قوم کے نصب العین (بہترین طرزِ حیات) یعنی رہبانیت پر نہایت لطیف پیرایہ میں تنقید کی ہے۔ روحِ ہند ہندوؤں سے کہتی ہے کہ اُس فقر (ترکِ دنیا یا ویراگ) سے باز آجاؤ جس کا نتیجہ عریانی ہے (یہ اشارہ ہے ان ہندو اور جینی سادھوؤں کی طرف جو بالکل عریاں رہتے ہیں) ؎۲ اس کے بجائے وہ فقر (اسلامی طرزِ حیات) اختیار کرو جس کا ثمرہ سلطانی ہے اس شعر میں عریانی کا تقابل سلطانی سے کیا ہے۔ یعنی فقر کی دو قسمیں ہیں:-

(۱) فقر کافرانہ، جس کا نتیجہ عریانی ہے۔ عریانی کنایہ ہے غلامی یا محکومی کی زندگی سے۔ کیونکہ جب ایک شخص رہبانیت اختیار کرتا ہے تو اس کا آخری نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ دوسروں کا محتاج ہو جاتا ہے۔ چنانچہ راہبوں کی زندگی اس پر شاہد ہے۔ صاحبِ ثروت افراد ان کو "بھکشا" دیتے ہیں اور یہ بھکشا قبول کرنا گدائی کی ایک شریفانہ اور مہذب صورت ہے۔ بودھ دھرم میں بھکشو کہتے ہی اس شخص کو ہیں جو کاسۂ گدائی لے کر بھیک مانگنے نکلتا

؎۱ اسلام ان بدنصیب انسانوں کے لیے بلاشبہ پیامِ زندگی یا آبِ حیات تھا مگر افسوس کہ مسلمان بادشاہوں نے اس طرف توجہ ہی نہیں کی۔ آج ہم اسی غفلت کا خمیازہ بھگت رہے ہیں۔ اللہ پاکستان کے اربابِ اقتدار کو توفیق ارزانی فرمائے کہ وہ اپنے اسلاف کی غفلت کی تلافی کر سکیں۔ آمین

؎۲ ہندو دھرم اور جین دھرم میں قطعاً برہنہ سادھوؤں کو بہت مقدس اور محترم سمجھا جاتا ہے یہ لوگ بالکل عریاں رہتے ہیں اور جس شہر میں جاتے ہیں وہاں کے ہندو اور جینی مرد اور عورتیں دونوں، ان کے درشنوں کو آتے ہیں۔ جین دھرم میں عریاں کی فضیلت اس بات سے عیاں ہے کہ ان کے قدیم مندروں میں جس قدر مُبت نصب ہیں وہ سب مادرزاد برہنہ ہیں۔ راقم الحروف کو دیوگڑھ (ضلع جھانسی) کے جینی مندر میں اس قسم کے صدہا مُبت دیکھنے کا اتفاق ہوا تھا ۱۲

ہے ۔ لفظ "بھیک" بھکشا ہی سے نکلا ہے ۔ یہی حال ہندو اور جینی سادھوؤں کا ہے ۔ یہ لوگ بھی بھیک پر گذر کرتے ہیں ۔

(ب) فقرِ مومنانہ ۔ اس کا نتیجہ سر بلندی ، سرورِی اور حکمرانی ہے ۔ بات یہ ہے کہ کافر اور مومن ، مقصد تو دونوں کا ایک ہی ہے یعنی ترک دنیا مگر نتیجہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے (جس کی تصریح مذکور ہو چکی ہے) اس کی وجہ یہ ہے کہ

(د) کافر ترکِ دنیا سے ، ترکِ دنیا کا آغاز کرتا ہے یعنی اس کے فقر کی ابتدا ہی ترک دنیا سے ہوتی ہے ۔ لامحالہ اسی پر انتہا ہو جاتی ہے اور وہ اپنی زندگی محتاجی اور مفلسی میں بسر کرتا ہے ۔ خواہ لوگ اسے کتنا ہی مقدس یقین کریں مگر وہ بہر حال اپنی قوتِ لایموت کے لیے دوسروں کا دست نگر ہوتا ہے ۔

(ب) مومن ، ترک دنیا کا آغاز ، دنیا کی تسخیر سے کرتا ہے یعنی وہ پہلے دنیا کو حاصل کرتا ہے ۔۔ دنیا حاصل کرنے یا فتح کرنے سے مراد یہ ہے کہ وہ دنیا والوں پر غلبہ و اقتدار حاصل کرتا ہے ۔ تلوار اور روحانیت کے زور سے حکومت حاصل کرتا ہے خزانوں پر قبضہ کرتا ہے ، اور جب اس کو حکومت دولت ، ثروت ، طاقت ۔ تمام مادی (دنیاوی) شان و شوکت نصیب ہو جاتی ہے تو پھر وہ ان سب کو اللہ کی خوشنودی کے لیے ترک کر دیتا ہے ۔

اس منزل پر پہنچ کر بظاہر کافر اور مومن ، دونوں یکساں ہو جاتے ہیں ۔ یعنی دونوں تارک الدنیا نظر آتے ہیں مگر غور سے دیکھا جائے تو دونوں یکساں نہیں ہوتے ، مومن تارک الدنیا ہوتا ہے اور کافر متروک الدنیا ہوتا ہے ۔

جب مومن ترک دنیا کرتا ہے تو وہ فی الحقیقت ترک دنیا کرتا ہے کیونکہ کسی چیز کو ترک کرنے (اسے تیاگ کہتے ہیں) سے پہلے اس پر قبضہ ہونا ضروری ہے ورنہ یہ دعویٰ مہمل اور مضحکہ خیز ہوگا ۔ مثلاً اگر ایک مفلس آدمی یہ کہے کہ میں نے ترک مال کر دیا تو سب اس پر ہنسیں گے کہ ارے بیوقوف ! تیرے پاس مال تھا کب جو تو اس کے ترک کا مدعی ہے ؟ یہ جملہ تو اسے زیب دیتا ہے جو صاحب دولت ہو ۔ اسی طرح اگر ایک عریاں سادھو یا بھکشو جو کشکول

ہاتھ میں لیے "بھکشا" مانگتا پھرتا ہو یہ کیسے کریں سے نے دنیا ترک کر دی تو عقلاء اس سے دریافت کریں گے کہ ارے مورکھ! تیرے پاس دنیا (دولت) حکومت ثروت، طاقت، سلطنت، بادشاہت، سطوت، شوکت اور عظمت تھی ہی کب جو تو نے اسے ترک کر دیا!

اقبال نے اس مضمون کو مثنوی پس چہ باید کرد میں نہایت خوبی اور عمدگی کے ساتھ نظم کیا ہے:-

فقر کافر خلوت دشت و در است — فقر مومن لرزۂ بحر و بر است

آں خدا را جستن از ترک بدن — ایں خودی را بر فسان حق زدن

آں خودی را کشتن و وا سوختن
ایں خودی را چوں چراغ افروختن[1]

دوسرا شعر:- اقبال خود پہلے شعر کی وضاحت کرتے ہیں کہ جبر اور صبر دونوں سے اجتناب کرو۔

دوسرے مصرع "جابر" غلط ہے اس کی جگہ صابر پڑھو یعنی صابر اور مجبور دونوں کے حق میں مسلک جبر بمنزلۂ زہر ہے۔ یہاں صبر سے وہ صبر محمود مراد نہیں ہے جس کی فضیلت قرآن حکیم میں آئی ہے بلکہ اس لفظ کو اقبال نے بیچارگی کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ مثلاً جب ایک غریب کاشتکار گھر واپس آ کر اپنے رشتہ داروں سے یہ کہتا ہے کہ آج زمیندار نے مجھے بیٹی کی گالی دی تو اس کا بڑھا باپ اور بوڑھی ماں دونوں ہمدردی کے لہجہ میں اس سے کہتے ہیں "بیٹا! صبر کرو" یعنی ظلم و ستم برداشت کرو اور خاموش رہو.....

سب سے پہلی بات قابل غور یہ ہے کہ رہبانیت کی بنیاد اس تصور پر ہے کہ

(ا) یہ دنیا ناپاک یا بری ہے، اس لیے لائق ترک ہے۔

(ب) ہر شخص اپنی موجودہ زندگی میں اپنی سابقہ زندگی کے گناہوں کی سزا

---

[1] مثنوی پس چہ باید کرد صفحہ ۲۶،۲۷

بھگت رہا ہے لہٰذا وہ جس حال میں ہے اس کو بدل نہیں سکتا یعنی ہر انسان مجبور ہے۔

اس تصور کے پہلے جزو پر غور کرو تو اس سے بھی مسلک جبر ہی مستنبط ہوتا ہے کیونکہ اگر مسلک رہبانیت کے واضع کی رائے میں انسان صاحب اختیار ہوتا تو وہ ترک دنیا کے بجائے اسے بدلنے کی کوشش کیوں نہ کرتا اس مسلک کے بانی کی رائے میں بدی کائنات کی ذات میں داخل ہے اس لیے کوئی شخص کتنی ہی کوشش کیوں نہ کرے دنیا میں رہ کر نیک نہیں بن سکتا (اسی لیے ترک دنیا کرتا ہے)۔ فلسفہ کی اصطلاح میں اسی عقیدہ کو جبر کہتے ہیں۔

اس جبر مذموم کا منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ آدمی میں خوئے صبر پیدا ہو جاتی ہے اس کی مثال ابھی درج ہو چکی ہے کہ کاشتکار اور اس کا باپ دونوں یہ سمجھتے ہیں کہ زندگی کے نظام میں تبدیلی نہیں ہو سکتی (انسان مجبور ہے) اس لیے صبر کرو، خاموش رہو، حرفِ شکایت زبان پر مت لاؤ۔

اقبال کہتے ہیں کہ یہ جبر کا عقیدہ، صابر اور مجبور دونوں کے حق میں بمنزلہ زہر ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ اس کی بدولت:۔

تیسرا شعر:۔ صابر تو صبر پیہم کا عادی ہو جاتا ہے اور مجبور جبر پیہم کا خوگر بن جاتا ہے۔ دونوں میں دنیا اور دنیا والوں کا ظلم و ستم برداشت کرنے کا ذوق روز افزوں ہوتا ہے یعنی انسان مسلک جبر میں جس قدر پختہ ہوتا جاتا ہے اسی قدر اس میں ظلم و ستم سہنے کا مادہ بڑھتا جاتا ہے دنیا اس پر ناقابل بیان مظالم کرتی ہے مگر زبان سے اُف نہیں کرتا خاموشی کے ساتھ تمام مظالم برداشت کرتا رہتا ہے۔

روحِ ہندوستان کہتی ہے کہ وہ ظلم و ستم سہتا رہتا ہے۔ اور میں ہر روز "یَالَیْتَ قَوْمِیْ یَعْلَمُوْنَ" کا ورد کرتی ہوں! یعنی کاش میری قوم حقیقت حال سے آگاہ ہوتی۔

چوتھا بند:۔ آخری بند میں اقبال، روحِ ہندوستان کی زبان سے ہندوستان کی سیاسی حالت پر تبصرہ کرتے ہیں۔ ان کا روئے سخن در پردہ مسلمانوں کی طرف

ہے جیسا کہ اس شعر سے مترشح ہوتا ہے :-

گاہ او را با کلیسا ساز باز
گاہ پیش دیریاں اندر نیاز

لیکن یہ ذکر ۱۹۲۱ء کا ہے۔ ۱۹۴۷ء میں جیسا کہ ناظرین آگاہ ہیں پاکستان عالم وجود میں آگیا۔ یعنی ستمبر ۱۹۳۰ء کے خطبہ صدارت الہ آباد میں اقبال نے جو تجویز پیش کی تھی وہ حقیقت بن کر ظاہر ہو گئی۔ اس لیے اب اس شعر کی تشریح غیر ضروری ہے۔

بیشک اس زمانہ میں مسلمانوں کی حالت تھی کہ جعفر کے بعض جانشین کلیسا سے ساز باز کرتے تھے اور بعض جانشین بت پرستوں کے سامنے اظہار نیاز مندی کرتے تھے مگر اب مشیئت ایزدی نے وہ بساط ہی لپیٹ کر رکھ دی اور

ع آں قدح بشکست واں ساقی نماند

والا مضمون ہو گیا۔ بہر حال اس بند کا مفہوم مختصر طور پر لکھے دیتا ہوں تاکہ شرح نویسی کا حق بقدر ضرورت ادا ہو جائے۔

روح ہندوستان کہتی ہے کہ خدا جانے وہ دن کب آئے گا جب ہندوستان کی غلامی کا دور ختم ہو گا! افسوس کہ جعفر تو مر گیا مگر اس کی روح ابھی تک زندہ ہے۔ اس کی روح جب ایک جسم سے نکلتی ہے تو دوسرے جسم میں داخل ہو جاتی ہے۔

جعفر کے جانشینوں کی حالت یہ ہے کہ کبھی کلیسا سے ساز باز کرتے ہیں کبھی بت پرستوں کے سامنے سر تسلیم خم کرتے ہیں۔ یہ لوگ بظاہر مسلمان (حیدر) ہیں مگر بباطن اسلام کے دشمن (عنصری) ہیں۔ ان کا نہ کوئی دین ہے نہ ایمان، جیسے حالات دیکھے انہی کے مطابق اپنا طرز عمل بنا لیا۔ پہلے ان کا مسجود کچھ اور تھا۔ اب انہوں نے وطنیت کا مسلک اختیار کر لیا ہے۔ بظاہر مسلمانوں کے ہمدرد ہیں لیکن بباطن بت پرستوں کے ہمنوا ہیں۔

جعفر (غدار یا منافق) جس بدن میں ہو گا، اپنی ملت کا دشمن ہو گا "یہ مسلمان" تو گویا ملت کش ہے! بظاہر قوم کا دوست نظر آتا ہے۔ مگر سانپ دراصل کسی کا دوست نہیں ہوتا۔ ملت کے جس قدر دشمن اس وقت سرگرم عمل ہیں ان کی اصل

یا جعفر ہے یا صادق! خدا سب کو اس دور کے جعفروں سے محفوظ رکھے!

عجم ہنوز نداند رموزِ دیں ورنہ / ز دیوبند حسین احمد! ایں چہ بوالعجبی است
سرود بر سرِ منبر کہ ملت از وطن است / چہ بے خبر ز مقامِ محمدِ عربی است
بہ مصطفیٰؐ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست / اگر بہ او نرسیدی، تمام بولہبی است

فریادِ یکے از زورق نشینانِ قلزمِ خونیں

(خون کے سمندر کے کشتی نشینوں میں سے ایک کی فریاد)

نے عدم ما را پذیرد نے وجود / وائے از بے مہری بود و نبود
تا گذشتیم از جہانِ شرق و غرب / بر درِ دوزخ شدیم از درد و کرب
یک شرر بر صادق و جعفر نزد / بر سرِ ما مشتِ خاکستر نزد
گفت دوزخ را خس و خاشاک بہ / شعلۂ من زیں دو کافر پاک بہ
آں سوئے نہ آسماں رفتیم ما / پیشِ مرگِ ناگہاں رفتیم ما
گفت جاں سرے ز اسرارِ من است / حفظِ جان و ہدمِ تن کارِ من است
جانِ زشتے گرچہ نرزد با دو جو / اے کہ از من ہدمِ جاں خواہی برو
ایں چنیں کارے نمی آید ز مرگ / جانِ غدارے نیاساید ز مرگ
اے ہوائے تند! اے دریائے خوں! / اے زمیں! اے آسمانِ نیلگوں!
اے نجوم! اے ماہتاب! اے آفتاب! / اے قلم! اے لوحِ محفوظ! اے کتاب!
اے بتانِ ابیض! اے لُردانِ غرب! / اے جہانے در بغل بے حرب و ضرب!
ناگہاں آمد صدائے ہولناک / سینۂ صحرا و دریا چاک چاک
ربطِ اقلیمِ بدن از ہم گسیخت / دم بدم کہ پارہ بر کہ پارہ ریخت
کوہ ہا مثلِ سحاب اندر مرور / انہدامِ عالمے بے بانگِ صور
برق و تندر از تب و تابِ دروں / آشیاں جستند اندر بحرِ خوں
موجہا پرشور و از خود رفتہ تر / غرقِ خوں گردید آں کوہ و کمر
آں چہ بر پیدا و ناپیدا گذشت / خیلِ انجم دید و بے پروا گذشت

فریاد گیسے از زورق نشینانِ قلزمِ خونین۔

پہلا بند افسوس! ہماری غداری اور ملت کشی کا نتیجہ یہ نکلا کہ آج ہمارا شمار نہ زندوں میں ہے نہ مُردوں میں! مرنے کے بعد جب فرشتے ہمیں دوزخ میں لے گئے تو دوزخ نے کہا کہ میں ان ناپاک اور خبیث مجرموں کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہوں۔ ان کی توجہ سے میں بھی ناپاک ہو جاؤں گی یہ لوگ میرے شعلوں سے دور ہی رہیں تو بہتر ہے!

ع شعلۂ من زیں دو کافر پاک بہ

یہ مصرع دراصل اقبال کے ان جذبات کا مظہر ہے جو ان کے قلب میں جعفر اور صادق کے خلاف موجزن تھے۔

دوسرا بند جب دوزخ نے ہمیں روک دیا تو ہم مرگ ناگہاں کے پاس گئے اور اس سے کہا کہ تو ہی ہماری مشکل آسان کر دے۔ موت کے فرشتے نے یہ سن کر کہا کہ روح و جان میرے اسرار میں سے ایک رمز ہے۔ میرا فرض منصبی جان کی حفاظت کرنا اور جسم کو فنا کرنا ہے۔ یہ سچ ہے کہ غدار کی جان کی قیمت دو کوڑی بھی نہیں ہے لیکن تم مجھ سے جان کو فنا کرنے کی التجا کرتے ہو۔ میرے پاس سے چلے جاؤ!

موت یہ کام نہیں کر سکتی۔ یعنی غدار کو موت آ جائے تو بھی چین نصیب نہیں ہو سکتا۔ بالفاظ دگر، مر کر بھی چین نہیں مل سکتا۔

تیسرا بند اس بند میں اقبال نے یہ دکھایا ہے کہ غدار کی حالت یہ ہے کہ وہ دنیا کی ہر شئے۔ ہوائے تند، دریائے خون، آسمان نیلگوں، نجوم، ماہتاب، آفتاب، قلم، لوح محفوظ، کتاب، بتان ابیض، مُردانِ عرب وغیرہ سے التجا کرتا ہے کہ ہماری دستگیری کرو مگر ع

بندۂ غدار را مولیٰ کجاست

یعنی غدار کو زمین و آسمان میں کہیں امان نہیں مل سکتی۔

چوتھا بند اس بند میں اقبال نے یہ دکھایا ہے کہ یہ لوگ اسی طرح فریاد کر رہے تھے کہ قلزم خونیں میں ایک ہولناک طوفان برپا ہوا۔ لعنی قیامت

کا سماں قائم ہو گیا اور اس طوفان میں ان غداروں کی کشتی غرق ہو گئی۔

ع خیل انجم دید و بے پروا گذشت

یعنی کسی نے ان کی تباہی پر اظہار افسوس نہیں کیا۔

maablib.org

آں سوئے افلاک

(آسمانوں کے اس طرف یا آسمانوں کے پار)

مقام حکیم المانوی نطشہ

(جرمن فلسفی نیٹشے کا مقام)

ہر کجا استیزۂ بود و نبود / کس نداند سر ایں چرخ کبود
ہر کجا مرگ آورد پیغام زیست / اے خوش آں مردے کہ داند مرگ چیست
ہر کجا مانندِ باد ارزاں حیات / بے ثبات و با تمنائے ثبات
چشم من صد عالم شش روزہ دید / تا حدِ ایں کائنات آمد پدید
ہر جہاں را ماہ و پروینے دگر / زندگی کا را رسم و آئینے دگر
وقتِ ہر عالم رواں مانند رو / دیر یاز ایں جا و آں جا تند رو
سالِ ما ایں جا مہے آنجا دمے / بیشِ ایں عالم بہ آں عالم کمے
عقلِ ما اندر جہانے ذوفنون / در جہانے دیگرے خوار و زبوں

بر ثغورِ ایں جہانِ چون و چند / بود مردے با صدائے دردمند
دیدۂ او از عقاباں تیز تر / طلعتِ او شاہدِ سوزِ جگر
دمبدم سوزِ درونِ او فزود / بر لبش بیتے کہ صد بارش سرود
"نہ جبریلے نہ فردوسے نہ حورے نے خداوندے / کفِ خاکے کہ می‌سوزد ز جانِ آرزومندے"

من بہ رومی گفتم "ایں دیوانہ کیست؟" / گفت "ایں فرزانۂ المانوی است
درمیانِ ایں دو عالم جائے اوست / نغمۂ دیرینہ اندر نائے اوست
باز ایں حلاج بے دار و رسن / نوعِ دیگر گفتہ آں حرفِ کہن
حرفِ او بے باک و افکارش عظیم / غربیاں از تیغِ گفتارش دونیم
ہم نشیں بر جذبۂ او پے نبرد / بندۂ مجذوب را مجنوں شمرد
عاقلاں از عشق و مستی بے نصیب / نبضِ او دادند در دستِ طبیب
با پزشکاں چیست غیر از ریو و رنگ / وائے مجذوبے کہ زاد اندر فرنگ

ابن سینا بر بیاضے دل نہد — رنگ زند یا حب خواب آور دہد
بود حلاجے بشہر خود غریب — جاں ز ملا برد و کشت او را طبیب
مرد رہ دانے نبود اندر فرنگ — پس فزوں شد نغمہ اش از تار چنگ
راہ رو را کس نشاں از رہ نداد — صد خلل در وارداتِ او فتاد
نقد بود و کس عیار او را نکرد — کار دانے مردِ کار او را نکرد
عاشقے در آہِ خود گم گشتہ ے — سالکے در راہِ خود گم گشتہ ے
مستیِ او ہر زجاجے را شکست — از خدا ببرید و ہم از خود گسست
خواست تا بیند بچشم ظاہری — اختلاطِ قاہری با دلبری
خواست تا از آب و گل آید بروں — خوشہ ے کز کشت دل آید بروں
آں چہ او جوید مقامِ کبریاست — ایں مقام از عقل و حکمت ماوراست
زندگی شرحِ اشاراتِ خودی است — لا و الا از مقاماتِ خودی است
او بہ لا در ماند و تا الا نرفت — از مقامِ عبدہ، بیگانہ رفت
با تجلی ہمکنار و بے خبر — دور تر چوں میوہ از بیخ شجر
چشم او جز رویت آدم نخواست — نعرہ بے باکانہ زد آدم کجاست
ورنہ او از خاکیاں بیزار بود — مثل موسیٰ طالب دیدار بود
کاش بودے در زمانِ احمدے — تا رسیدے بر سرورِ سرمدے
عقل او با خویشتن در گفتگوست — تو رہِ خود رو کہ راہِ خود نکوست
پیش نہ گامے کہ آمد آں مقام — کاندرو بے حرف می روید کلام

خلاصۂ مباحث یہ جاوید نامہ کی طویل ترین فصل ہے اور مباحث کی اہمیت کے اعتبار سے فصل نہم کی ہم پلہ ہے۔ اس فصل میں شاعر نے حقیقتِ محمدیہ کا راز فاش کیا ہے۔ اس فصل میں حیات جاوداں حاصل کرنے کا طریقہ بتایا ہے۔ اور ان دونوں باتوں میں مخفی ربط یہ ہے کہ جب تک کوئی شخص فنا فی الرسولؐ کا مقام حاصل نہ کرے، حیات ابدی سے ہمکنار نہیں ہو سکتا۔ اس فصل کی شرح لکھنے سے پہلے ہم اس کے مباحث عالیہ کا اجمالی خاکہ ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں:-

۱۔ حکیم نطشہ کا مقام، مکان اور لامکان کے درمیان دکھایا ہے۔

۲۔ جہانِ بے جہات (لامکان) کی ماہیت جہانِ دل کی مثال سے سمجھائی ہے۔

۳۔ عصمت مآب شرف النساء بیگم کی پاکیزہ اسلامی سیرت کی ایک جھلک دکھائی ہے اور ضمناً مسلمانانِ پنجاب کی غیر اسلامی زندگی کا ماتم کیا ہے۔

خالصہ شمشیر و قرآن را ببرد
اندراں کشور مسلمانی بمرد

۴۔ امیرِ کبیر سید علی ہمدانیؒ اور ملا طاہر غنی کشمیری کا تعارف۔

۵۔ شاعر، شاہِ ہمدان سے پہلا سوال کرتا ہے کہ خدا نے شیطان کو کیوں پیدا کیا؟

۶۔ پہلے سوال کا جواب باصواب حاصل کرنے کے بعد زندہ رود دوسرا سوال کرتا ہے کہ اہل کشمیر کی اس عبرتناک پستی کا باعث کیا ہے؟ اس ضمن میں شاعر کشمیری مسلمانوں کی گذشتہ عظمت کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے۔

ع درزمانے صف شکن ہم بودہ است

مطلب یہ ہے کہ ایسی بہادر قوم اس قدر مردہ کیسے ہوگئی۔

اس سوال کے جواب میں شاہِ ہمدان نے یہ نکتہ بیان کیا کہ جو قوم مرنے سے ڈرنے لگتی ہے وہ مرجاتی ہے، اور جو قوم موت کو محبوب رکھتی ہے زندہ ہوجاتی ہے۔

۷۔ زندہ رود تیسرا سوال کرتا ہے کہ ع

چیست اصلِ اعتبارِ تخت و تاج؟

شاہ صاحبؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ع

باج را جز با دو کس دادن حرام

۸۔ غنی اس بات پر فخر کرتا ہے کہ جن برہمن زادوں نے ہندوستان کو ذوقِ آزادی عطا کیا ہے وہ کشمیر ہی کے باشندے ہیں ع

اصل شان از خاکِ دامنگیر ماست

۹۔ اس کے بعد اقبال نے غنی کی زبان سے اپنا محبوب فلسفۂ حیات واضح کیا ہے کہ ع

باکراں در ساختن مرگِ دوام

۱۰۔ آخر میں غنی زندہ رود سے کہتا ہے کہ جب تیری صدا کارواں کے حق میں "بانگ درا" ہے تو پھر ؎

تو ز اہلِ خطہ نومیدی چرا؟

اس حوصلہ افزائی کے بعد غنی اس سے ایک نوائے مستانہ کی فرمائش کرتا ہے جس کے جواب میں زندہ رود "زبورِ عجم" کی ایک غزل سناتا ہے۔ جو بلاشبہ اس کتاب کی بہترین غزلوں میں سے ہے کیونکہ اس کے مطلع میں اقبال کا فلسفہ یا تعلیمات قرآن کا خلاصہ پوشیدہ ہے۔

۱۱۔ جب زندہ رود نغمہ سرائی سے فارغ ہوتا ہے تو مرشد رومیؒ اس کی توجہ بھرتری ہری کی طرف مبذول کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ تیرے کلام کو سن کر وہ تیری طرف متوجہ ہے۔ اس لیے اس سے استفادہ کر۔ چنانچہ زندہ رود اس سے سوال کرتا ہے کہ مہاراج! شعر میں سوز کہاں سے آتا ہے؟

بھرتری ہری اس کا جواب دیتا ہے۔ اس کے بعد زندہ رود اس سے کہتا ہے کہ ہندوستان کے باشندے اس وقت بڑی کشمکش میں مبتلا ہیں۔ اس لیے "سرِ حق" بے حجاب بیان کر دیجئے۔ یہ سن کر بھرتری ہری ہندیوں کو یہ پیغام دیتا ہے کہ

پیش آئینِ مکافاتِ عمل سجدہ گذار
زانکہ خیزد ز عمل دوزخ و اعراف و بہشت

۱۲۔ اس کے بعد زندہ رود، سلاطینِ مشرق سے ملاقات کرتا ہے۔

(۱) نادر شاہ (ایرانی) نے کہا کہ مجھے ایران اور اہلِ ایران کے حالات سناؤ۔ زندہ رود نے کہا کہ افسوس ہے کہ اہلِ ایران، وطنیت کی لعنت میں گرفتار ہیں۔ ؎

دل بہ رستم دادہ و از حیدرؓ گذشت

عین اس موقع پر ناصر خسرو علوی کی روح نمودار ہوتی ہے اور ایک غزل سنا کر غائب ہو جاتی ہے۔

(ب) احمد شاہ ابدالی، زندہ رود سے افغانستان کا حال دریافت کرتا ہے
زندہ رود کہتا ہے کہ

از مقاصد جانِ او آگاہ نیست

۱۳- یہ سن کر ابدالی مسلمانانِ عالم کو پیغام دیتا ہے کہ اگر مسلمان اپنے دین پر قائم ہو جائیں تو دنیا میں سربلندی حاصل کر سکتے ہیں۔ ان کے زوال کا باعث تقلید غرب ہے۔ صرف مغربی لباس زیب تن کرنے سے ترقی نہیں ہو سکتی۔ مغرب کے عروج کا سبب، رقص و سرود یا لادینی نہیں ہے جیسا کہ مسلمانوں نے سمجھ رکھا ہے ان کی سربلندی کا باعث علم و فن ہے لہٰذا مسلمانوں کو بھی علوم و فنون میں مہارت حاصل کرنی چاہیئے۔

۱۴- زندہ رود دریافت کرتا ہے کہ تقدیر شرق کیا ہے؟ ابدالی جواب دیتا ہے کہ اگر افغانستان اور ایران کے حکمران عزم و ہمت سے کام لیں تو مشرق کی تقدیر بدل سکتی ہے۔

۱۵- اس کے بعد سلطان شہید، زندہ رود سے ہندستان کا حال دریافت کرتے ہیں زندہ رود جواب دیتا ہے کہ ہندستان کے باشندے اپنی آزادی کے لیے جدوجہد کر رہے ہیں۔

۱۶- سلطان شہید دوسرا سوال کرتے ہیں کہ دکن کا کیا حال ہے: زندہ رود جواب دیتا ہے کہ وہاں زندگی کے کچھ آثار تو نظر آتے ہیں۔

۱۷- سلطان شہید، اہل دکن کو پیغام دیتے ہیں۔ اور اس ضمن میں حیات، مرگ اور شہادت کا فلسفہ بیان کرتے ہیں۔

۱۸- سلاطین سے گفتگو کے بعد زندہ رود، فردوس سے رخصت ہوتا ہے۔ بوقت رخصت، حوریں کہتی ہیں۔ کہ

یک دو دم با ما نشیں با ما نشیں

زندہ رود ان سے کہتا ہے کہ عاشق کسی جگہ قیام نہیں کر سکتا۔ یہ سن کر حوریں کہتی ہیں کہ اچھا! ایک غزل تو سناتے جاؤ۔ زندہ رود انہیں ایک غزل سناتا ہے اور رخصت ہو جاتا ہے۔

۱۹- زندہ رود، حوروں سے رخصت ہو کر بارگاہ ایزدی میں پہنچتا ہے اور

عرض کرتا ہے کہ اے خدا! ملوکیت کی وجہ سے تیری دنیا خراب ہو گئی ہے اور مسلمان تو بالکل تباہ حال ہیں۔ ان کی حالت یہ ہے :-

چار مرگ اندر پئے ایں دیر میر
سود خوار و والی و ملا و پیر

۲۰۔ ذاتِ حق کی بارگاہ سے یہ جواب ملتا ہے کہ :-

ہر کہ او را قوتِ تخلیق نیست
نزد ما جز کافر و زندیق نیست

۲۱۔ زندہ رود عرض کرتا ہے کہ مسلمانوں کے دوبارہ زندہ ہونے کی صورت کیا ہے؟ جواب ملتا ہے کہ اگر مسلمان توحید پہ عامل ہو جائیں تو دوبارہ زندہ ہو سکتے ہیں۔

ملتے چوں می شود توحید مست
قوت و جبروت می آید بدست

۲۲۔ زندہ رود آخری سوال کرتا ہے کہ

من چرا در بند تقدیرم بگوئے
تو نمیری من چرا میرم بگوئے

بارگاہ ایزدی سے جواب ملتا ہے کہ جو شخص کائنات میں غرق ہو جاتا ہے انجام کار مر جاتا ہے مگر جو شخص کائنات کو اپنے اندر غرق کر لیتا ہے وہ حیاتِ جاوداں حاصل کر لیتا ہے۔

یہ سن کر زندہ رود خدا سے التجا کرتا ہے کہ

وا نما تقدیر ہائے غرب و شرق ؏

• اس التجا کے جواب میں جلالِ ایزدی کی تجلی ہوتی ہے۔ زندہ رود غش کھا کر گر پڑتا ہے اور ضمیرِ عالم سے ایک صدائے سوزناک بلند ہوتی ہے۔ جس میں اسے اپنے سوال کا جواب مل جاتا ہے۔

زندگی انجمن آرا و نگہدارِ خود است
اے کہ در قافلہ بے ہمہ شو با ہمہ رو

جہاں جاوید نامہ ختم ہو جاتا ہے اب ہم اس فصل کی شرح ہدیہ ناظرین کرتے ہیں

مقام حکیم المانوی نطشہ

تمہید چونکہ اس عنوان کے تحت، اقبال نے نطشہ کے فلسفہ کے بعض اہم پہلوؤں کو واضح کیا ہے اس لیے سب سے پہلے ہم اس کے سوانح حیات درج کرتے ہیں اس کے بعد اقبال کے اشعار کی شرح درج کریں گے۔

نطشہ کے سوانح حیات فریڈرک ولہلم نیٹشے ۱۸۴۴ء میں بمقام راکن (جرمنی) پیدا ہوا۔ اس کا باپ پادری تھا۔ چار سال کی عمر میں یتیم ہو گیا۔ بان اور لائپزگ میں تعلیم حاصل کی۔ علم اللغۃ (فلالوجی) اس کا خاص مضمون تھا۔ اور خداداد ذہانت کی بدولت اُس نے اس فن میں اس قدر اعلیٰ درجہ کی مہارت حاصل کر لی کہ ۲۴ سال کی عمر میں اسے BASLE یونیورسٹی میں لیکچرار مقرر کیا گیا۔ اور کچھ عرصہ کے بعد پروفیسر بنا دیا گیا ۱۸۷۰ء میں جرمنی فرانس کی جنگ میں شرکت کی مگر صحت تباہ ہو گئی مختلف عوارض کا شکار ہو کر واپس آیا۔ اور اسی خرابیٔ صحت کی حالت میں تدریس و تعلیم کا سلسلہ شروع کر دیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۱۸۷۶ء میں مستعفی ہو گیا۔

۱۸۸۹ء تک اس کی زندگی اس طرح بسر ہوئی کہ صحت کے حصول کی خاطر مختلف شہروں میں اقامت گزین رہا۔ آمدنی قلیل، صحت خراب خیالات باغیانہ، مزاج نازک، طبیعت شاذ، دولت عنقا، غمگسار ناپید۔ سب سے بڑی مصیبت یہ کہ تجرد کی زندگی یعنی محبت سے محرومی۔ لیکن ان حالات میں بھی تصنیف کا سلسلہ برابر جاری رہا۔

۱۸۸۹ء میں اس پر فالج کا حملہ ہوا اور اس نامراد مرض نے اسے مخبوط الحواس بنا دیا۔ دیوانگی یا اختلال دماغی کا یہ عالم تا دم وفات قائم رہا۔ ۱۸۹۷ء تک اس کی ماں نے اس کی تیمارداری کی اور جب اس کی وفات ہو گئی تو اس کی بہن نے یہ فرض انجام دیا۔ ۱۹۰۰ء میں اس مجذوب فرنگی نے قید حیات سے رہائی پائی۔

نطشہ کی شخصیت نطشہ دنیا کے ان عظیم المرتبت انسانوں میں سے ہے جن کی جیتے جی کوئی قدر و منزلت نہیں ہوتی۔ مگر مرنے کے

بعد ان کو عزت، شہرت، عظمت، اور نعمت حاصل ہو جاتی ہے۔ جب اس کا شاہکار "بقول زرتشت" شائع ہوا تو چالیس پچاس نسخوں سے زیادہ فروخت نہ ہو سکے (ہیوم اور شوپن ہار کے ساتھ بھی یہی ہوا تھا)۔ مگر آج یورپ کی تمام زبانوں میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے۔

بات یہ ہے کہ بنی آدم خواہ وہ مغربی ہوں یا مشرقی اور ہندو ہوں یا مسلمان کافر ہوں یا مومن، منکر خدا ہوں یا قائلِ خدا —— باطنی (ذہنی) زندگی کے اعتبار سے شدید ترین قسم کی تقلید (ذہنی غلامی) میں گرفتار ہیں لاکھوں میں ایک آدمی بمشکل ایسا نکل سکتا ہے جو اپنے عقاید کے خلاف کوئی بات سن سکے ہندستان اور پاکستان کے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اہل یورپ بڑے روشن خیال اور تعصبات سے پاک ہیں مگر حقیقتِ حال اس کے برعکس ہے اور بعض پہلوؤں سے تو یہ لوگ ایشیائی اقوام سے بھی زیادہ متعصب، قدامت پرست اور تنگ نظر ہیں[1]۔ چونکہ نطشہ نے مسیحیت کی تردید کی۔

(ا) اس لیے کلیسائی طبقہ اس کے خلاف ہو گیا۔

(ب) خدا کا انکار کر دیا اس لیے مذہبی طبقہ اس کا مخالف ہو گیا۔

(ج) یورپین تہذیب اور ثقافت کی خامیوں کو عریاں کر دیا۔ اس لیے تعلیم یافتہ طبقہ میں اس کی مخالفت کا بازار گرم ہو گیا۔

لیکن نطشہ کی ہمت قابل داد ہے کہ علالت، مفلسی، تنہائی اور نا قدری کے باوجود وہ آخر وقت تک اس راہ پر گامزن رہا جس کو وہ صحیح سمجھتا تھا یعنی تادم وفات مسیحیت اور مسیحی تہذیب کو دنیا سے نیست و نابود کرنے کی کوشش کرتا رہا۔

---

[1] انگلستان کے باشندے قدامت پرستی کے سب قوموں پر "فضیلت" رکھتے ہیں چنانچہ ۱۹۳۷ء میں ایڈورڈ ہشتم کو محض اس لیے تخت و تاج سے دستبردار ہونا پڑا کہ وہ ایک ایسی طلاق یافتہ عورت سے شادی کرنی چاہتا تھا۔ جو شاہی خاندان سے نہیں تھی۔ انگلستان کا مذہب پرست طبقہ اس لیے خلاف ہو گیا کہ وہ عورت مطلقہ تھی۔ (کلیسائے انگلستان کی نگاہ میں طلاق گناہ عظیم ہے) اور شاہ پرست طبقہ اس لیے مخالف تھا کہ وہ عورت کسی بادشاہ کی بیٹی یا بہن نہیں تھی اس کے باوجود انگریز روشن خیال ہیں اور ہم لوگ قدامت پرست ہیں!

صداقت کی خاطر اس نے دوستوں کی محبت اور اپنی شہرت اور ہر دلعزیزی دونوں باتوں کو قربان کر دیا۔

نطشہ بلاشبہ غیر معمولی شخصیت کا مالک تھا۔ وہ بے حد ذہین اور فطین تھا چنانچہ اقبال نے اس کی ذہانت کو عقاب کی آنکھ سے تشبیہ دی ہے۔ اور میری رائے میں اس کی یہی ذہانت اس کے حق میں وبالِ جان بن گئی۔ اس کی وضاحت آئندہ سطور میں کی جائے گی۔

(ب) شاعری، موسیقی، مصوری اور ادب، جملہ فنونِ لطیفہ کا قدردان تھا۔ بالخصوص موسیقی سے تو عشق تھا۔ وہ کہتا ہے کہ "موسیقی کے بغیر زندگی ایک غلطی ہے"

(ج) بے حد حساس واقع ہوا تھا۔ اسی تیزیٔ حس اور شدتِ جذبات نے اسے مجذوب بنا دیا۔ چنانچہ اس نے ۱۸۸۶ء میں اپنی بہن کو لکھا تھا کہ "میری صحت دراصل بالکل نارمل ہے۔ میری ذہنی کوفت کا سبب میری ذکاوتِ احساس ہے اور میرا دل ہر وقت ایسے دوستوں کے لیے پھڑکتا رہتا ہے جو میرے ہم خیال ہوں اور میری باتوں کو سمجھ سکیں۔ میں اپنے کو اس بھری دنیا میں بالکل تنہا محسوس کرتا رہتا ہوں اور اس احساسِ تنہائی نے مجھے مضطرب بنا رکھا ہے۔ اگر تم کسی صورت سے ایسے رفیقوں کا چھوٹا سا حلقہ مہیا کر سکو۔ جو میری باتوں کو سمجھ سکیں۔ تو میں بہت جلد صحت یاب ہو جاؤں گا۔

واضح ہو کہ اقبال کی رائے میں نطشہ مجنوں (پاگل یا دیوانہ) نہیں تھا۔ بلکہ اس پر جذب کی کیفیت طاری ہو گئی تھی۔ یعنی وہ مجذوب ہو گیا تھا۔ اقبال کا نظریہ قرینِ صحت اس لیے ہے کہ اس نے اس حالت میں بھی تصانیف کا سلسلہ جاری رکھا اور سب جانتے ہیں کہ کوئی پاگل یا دیوانہ کسی قسم کی تصنیف نہیں کر سکتا۔ چونکہ یورپ کے لوگ جذب اور جنون میں فرق نہیں کر سکتے، اس لیے انہوں نے ایک مجذوب کو مجنوں قرار دے دیا۔ لیکن یہ گتھی حل نہ کر سکے کہ ایک مجنوں اور دیوانہ شخص دیوانگی کی حالت میں بلند پایہ علمی کتابیں کیسے لکھ سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہیں یہ اعتراف کرنا پڑا۔ کہ نابغہ (GENIUS) دیوانگی کے عالم میں بھی دیوانگی کے قوانین کا پابند نہیں ہوتا۔ (دیکھو سائیکلوپیڈیا

آف ریلیجن اینڈ ایتھکس۔ آرٹکل نطشے) لیکن اگر یورپ کے علماء اسے مجنوں کے بجائے مجذوب قرار دیتے تو پھر انہیں یہ دشواری لاحق نہ ہوتی۔

نطشے کی ذہانت اور حق پژوہی کا اندازہ اس بات سے بھی ہو سکتا ہے کہ ایک پادری کے گھر میں پیدا ہونے اور پرورش پانے کے باوجود اس نے تقلیدی طور پر اپنے باپ دادا کا مذہب اختیار نہیں کیا بلکہ اسے عقل کی کسوٹی پر جانچا اور چونکہ وہ مذہب اسے سراسر خلافِ عقل نظر آیا۔ اس لیے اس نے اسے ترک کر دیا اور جس وقت اس نے اپنے آبائی مذہب سے بیزاری کا اعلان کیا اس وقت اس کی عمر ۱۸ سال سے زیادہ نہ تھی۔

کیا خوب کہا ہے غالب نے:-

با من میاویز اے پسر فرزندِ آذر را نگر
ہر کس کہ شد صاحب نظر دینِ بزرگاں خوش نکرد

اس کی تصانیف اگرچہ سب فلسفیانہ ہیں۔ مگر اسلوبِ بیان کانٹ اور ہیگل کی طرح فلسفیانہ (خشک اور پیچیدہ یا مغلق اور سنجیدہ) نہیں ہے بلکہ خالص ادیبانہ اور شاعرانہ ہے اور بعض اوقات تو اس کی طرزِ نگارش میں ساحرانہ دلکشی پیدا ہو جاتی ہے۔ بات یہ ہے کہ وہ قدرت کی طرف سے روحانی طبیعت اور شاعرانہ اندازِ بیان لے کر دنیا میں آیا تھا۔ اور موسیقی تو گویا اس کی گھٹی میں پڑی ہوئی تھی۔ ان سب خوبیوں کی جھلک اس کی تحریروں میں نمایاں ہے اور ان خوبیوں کے علاوہ چونکہ وہ غالب اور عرفی سے بھی بڑھ کر نکتہ داں، دقیقہ سنج اور بالغ نظر تھا۔ اس لیے اس کی تحریر میں طنز بھی پایا جاتا ہے اور بات کہنے کا ڈھنگ بھی نرالا ہے۔ گویا نثر میں شاعری کرتا ہے، شاعری بھی تو طرفگیٔ ادا یا جدت طرازی ہی کا نام ہے، مثلاً

(ا) "انسان ہی وہ حیوان ہے جو ہنس سکتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ رونا بھی تو وہی ہے۔"

(ب) "رسم نکاح کی وجہ سے رسم مسافحت میں فساد رونما ہو گیا"!

اس جملہ میں جس قدر طنز اور شوخی پوشیدہ ہے اہل علم اس سے بخوبی آگاہ ہیں طنز و مزاح، ظرافت اور شوخی، حکیمانہ نکتہ سنجی اور شاعرانہ جدت طرازی کے

علاوہ اس کی تحریر میں اس قدر بیباکی اور بلاغت پائی جاتی ہے کہ مخالف بھی داد دینے پر مجبور ہو جاتا ہے مثلاً

"دنیا میں صرف ایک ہی آدمی عیسائی مذہب کا پیرو تھا مگر افسوس کہ دشمنوں نے اسے صلیب دے کر قصہ ہی تمام کر دیا"

حق پرستی کا اندازہ تو اسی بات سے ہو سکتا ہے کہ ہوش سنبھالتے ہی اپنے موروثی مذہب سے بیزار ہو گیا۔ مگر اس کے سامنے چونکہ مسیحیت کے علاوہ اور کوئی مذہب تھا نہیں بالفاظ دگر چونکہ وہ اسلام کی خوبیوں سے آگاہ نہ ہو سکا اور اس نے دیگر مذاہب کو مسیحیت ہی پر قیاس کر لیا۔ اس لیے وہ نفس مذہب ہی سے بیزار ہو گیا اور مذہب کا انکار رفتہ رفتہ انسان کو منکر خدا بنا دیتا ہے[1]

نطشے بلاشبہ مسیحیت کا سب سے بڑا دشمن تھا۔ اور بعض نقادوں کا یہ خیال ہے کہ فرفوریس[2] کے بعد کوئی شخص نطشے سے بڑھ کر مسیحیت کا مخالف نہیں گذرا۔ یوں تو نطشے سے کچھ عرصہ قبل اسٹراس[3] اور فیورباخ[4] نے اور خود اس کے ہمعصر

---

[1] اٹھارہویں صدی میں الحاد اور بیدینی کا جو طوفان یورپ میں برپا ہوا اس کی سب سے بڑی وجہ یہی تھی کہ جب اہل یورپ (علماء، حکماء، عقلاء) کو پوپ اور کلیسا کی غلامی سے رہائی حاصل ہوئی اور انھوں نے مسیحیت کو عقل کی روشنی میں دیکھا تو اس سے بیزار ہو گئے۔ دوسرا کوئی مذہب ان کے سامنے تھا نہیں، اس لیے وہ نفس مذہب ہی سے متنفر ہو کر انکار اور الحاد کی راہ پر گامزن ہو گئے۔ تفصیل کے لیے دیکھو ڈریپر اور لیکی اور بکل اور وائٹ کی تصانیف ۱۲

[2] حکیم فرفوریس (PORPHYRY) نو فلاطونیت کا علمبردار اور فلاطینس (PLOTINUS) کا جانشین تھا۔ اس نے مسیحیت کی تردید میں پندرہ کتابیں تصنیف کی تھیں۔ ۲۳۲ء میں پیدا ہوا اور ۳۰۴ء میں وفات پائی۔

[3] ڈیوڈ اسٹراس، جرمنی کا مشہور فاضل اور نقاد تھا۔ اس کی شہرت اس کی کتاب حیات مسیح پر مبنی ہے۔ اس کتاب میں اس نے مسیحیت کی تردید کی ہے۔ اس کتاب کا جواب ڈاکٹر بیگنڈر نے لکھا تھا جو ۱۹۲۳ء میں شائع ہوا تھا میں نے یہ کتاب بھی پڑھی تھی۔ میری رائے میں ڈاکٹر مذکور اسٹراس کے کسی اعتراض کا جواب نہیں دے سکا۔

[4] فیورباخ، جرمنی کا مشہور عالم اور فلسفی تھا۔ اس نے مسیحیت کی تردید میں ایک زبردست کتاب لکھی تھی جس کا نام ہے۔ روح مسیحیت۔ کارل مارکس نے فیورباخ کے افکار سے بہت

رینان[1] (RENAN) اور جوزف میک کیب[2] اور رابرٹس[3] وغیرہم نے مسیحیت کی تردید میں ایسی زبردست تصانیف دنیا کے سامنے پیش کیں جن کا جواب آج تک کسی سے نہ ہو سکا۔ مگر نطشہ کی تردید کا انداز ہی جدا گانہ ہے۔ اس نے مسیحیت کے عام مخالفین کی طرح صرف تثلیث، تجسم مسیح اور کفارہ مسیح کو خلاف عقل ثابت کرنے پر اکتفا نہیں کیا۔ بلکہ اس مذہب کو اس کسوٹی پر جانچا کہ وہ زندگی کے تقاضوں کو کس حد تک پورا کر سکتا ہے! اور اس نے بڑی جرأت کے ساتھ یہ ثابت کیا کہ یہ مذہب زندگی سے فرار کا سبق دیتا ہے۔ (جس طرح بودھ دھرم) اس لیے انسانیت کے حق میں مضر ہے۔

میرے خیال میں جو بات نے اسے ملحد بنا دیا وہ مسیحیت میں خدا کا تصور ہے کیونکہ وہ کہتا ہے کہ مسیحی تصور خدا میں سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ وہ الوہیت کی شان سے معرّا ہے۔ مسیحیت کا خدا صرف غریبوں اور مسکینوں کا خدا ہے" پھر لکھتا ہے "مذاہب عالم میں مسیحیت نے خدا کا بدترین تصور پیش کیا ہے ہر قسم کی طاقت، شجاعت قوت، اقتدار اور غلبہ کے عناصر اس تصور سے خارج کر دیئے گئے ہیں (تفصیل کے لیے دیکھو اینٹی کرائسٹ فصل ۱۷ اور ۱۸)

نطشہ کی سب سے بڑی خصوصیت اس کے افکار کی اجتہادی شان ہے اور دوسری خصوصیت یہ ہے کہ ہر سطر سے اس کی شخصیت نمایاں ہے۔ ایسا

(بقیہ حاشیہ پچھلے صفحہ کا) کچھ استفادہ کیا ہے۔

[1] ارنسٹ رینان فرانس کا مشہور فلسفی اور عالم تھا۔ اس نے مسیحیت کی تردید میں حیات مسیح لکھی جو بہت مشہور ہوئی ابن رشد کے فلسفہ پر بھی ایک کتاب لکھی تھی۔ علامہ جمال الدین افغانی نے اس کے ساتھ تحریری مناظرہ بھی کیا تھا۔

[2] جوزف میک کیب انگلستان کے عقل پرستوں کی جماعت کا سربرآوردہ رکن تھا۔ اس نے مذہب اور مسیحیت کے خلاف بہت سی کتابیں لکھیں۔

[3] رابرٹس بھی عقل پرستوں کی جماعت کا رکن تھا۔ اس کی تصانیف میں تاریخ اخلاق تاریخ فلسفہ اور تنقید مسیحیت بہت مشہور رہیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ اس نے زیادہ تر واردات قلمبند کی ہیں۔ چنانچہ وہ خود لکھتا ہے "میں نے اپنا فلسفہ روشنائی کے بجائے اپنے خونِ جگر سے لکھا ہے[1]" اس کی تصانیف کا مطالعہ کرو تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایسا شخص ہم سے ہمکلام ہے جس کے سینہ میں آگ بھری ہوئی ہے۔

اس کی تصانیف میں شدتِ احساس کی یکسانیت (وحدت) پائی جاتی ہے اور اس یکسانیت سے اس کی عبارت میں ایسا زور پیدا ہو گیا ہے کہ پڑھنے والا اس کے خیالات کی رو میں بہتا چلا جاتا ہے۔ یہ رنگ بقولِ زرتشت "ہر جگہ نمایاں ہے۔

چونکہ وہ اپنے جذبات کے اظہار پر غیر معمولی قدرت رکھتا تھا۔ اور اس کا تخیل فلک رس تھا، اور طبیعت شاعرانہ پائی تھی اس لیے اس نے فلسفہ کو شاعری کے لباس میں پیش کر کے ایک عالم کو مسحور کر لیا۔ اگر "آرٹ" جذبات کے اظہار کا نام ہے تو بلاشبہ نطشہ ایک عظیم الشان آرٹسٹ ہے۔

پروفیسر کلپے (KULPE) اپنی تاریخ فلسفۂ یورپ میں لکھتا ہے کہ نطشہ، جرمنی کے عظیم المرتبہ صاحبانِ طرز میں سے تھا۔ اسے انسانی جذبات کی عکاسی پر غیر معمولی قدرت حاصل تھی۔ اس کی تصانیف میں شاعری مصوری اور موسیقی کا حیرت انگیز امتزاج پایا جاتا ہے۔ وہ خود کہتا ہے کہ میری طرز نگارش دراصل "رقصِ ناتمام" ہے۔

اس کی شخصیت کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس نے اپنی تصانیف کی بدولت فکر انسانی کو تقلید کی بندش سے آزاد کر دیا۔ اس نے اس زمانہ میں (انیسویں صدی میں) دنیا کو حریت فکر کا پیغام دیا جب فلسفہ اور سائنس دونوں حریت کے منکر اور جبریت کے علمبردار تھے۔

نطشہ کا فلسفہ نطشہ کی عظمت تو اس امر کی متقاضی ہے کہ اس کے افکار کو تفصیل کے ساتھ پیش کیا جائے مگر اس شرح کے اوراق تفصیل کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ اس لیے میں صرف اشارات پر اکتفا کروں گا۔

---

[1] یا مردہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار
جو فلسفہ لکھا نہ گیا خونِ جگر سے (اقبالؔ)

(۱) اگرچہ نطشے کے فلسفیانہ افکار کا ماخذ شوپن ہاور، ڈارون، ڈیگنر اور قدیم یونانی ثقافت ہے مگر آگے چل کر اس کا راستہ ان تینوں سے مختلف ہو گیا بلکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کا فلسفہ (اپنی مکمل صورت میں) شوپن ہاور کے فلسفہ کا ردِ عمل ہے۔

شوپن ہاور اور نطشے میں صرف اس حد تک اتحاد ہے کہ دونوں کے نزدیک کائنات، تصور (IDEA) کے بجائے (WILL) کی مظہر ہے لیکن آگے چل کر نطشے نے شوپن ہاور کی مکمل تردید کر دی۔ مثلاً

(ا) شوپن ہاور کہتا ہے کہ) مادہ (جو اصل کائنات ہے) بے مقصد ہے

(ب) زندگی سراسر شر (بدی) ہے۔

(ج) اس لیے ارادہ کو فنا کر دو یعنی زندگی کو فنا کر دو[1]

(د) نظامِ عالم کی ساخت میں برائی (بدی) داخل ہے۔ اس میں کوئی امید افزا پہلو نہیں ہے۔ یہ نظام انسان کا اشد مخالف ہے، ہمارے حوصلوں، تمناؤں اور ارادوں کا دشمن ہے، قاطع حیات ہے۔ ہمت شکن ہے۔

(۷) حیات ایک عارضی اور آنی جانی شئے ہے۔

آرزو تمام مصائب کی جڑ ہے۔ لہٰذا نجات کی صورت یہ ہے کہ تمناؤں کو ختم کر دو، یعنی زندگی کو فنا کر دو۔

نطشے کہتا ہے کہ (ا) ارادہ، مقصد ہے اور مقصد فوق البشر کا ظہور ہے۔

(ب) زندگی، شر نہیں ہے بلکہ خیر ہے۔

(ج) ارادہ کو فنا کرنے کے بجائے اسے مستحکم کرو۔ تاکہ فوق البشر ظاہر ہو سکے۔

(د) یہ سچ ہے کہ کائنات ظالم اور بے رحم ہے مگر اس کے سامنے سپر انداز ہو جانا، انسانیت کی سب سے بڑی توہین ہے۔ بلکہ خودی کی بدترین قسم کی تحقیر و تذلیل ہے۔

---

[1] اس نقطہ پر پہنچ کر شوپن ہاور اپنے استاد گوتم بدھ کا ترجمان بن جاتا ہے۔ بالکل یہی تعلیم اس مہاتما نے دی تھی کہ زندگی سراسر دکھ ہے اس لیے دکھ سے نجات کی صورت صرف یہی ہے کہ زندگی کا خاتمہ کر دیا جائے۔ شوپن ہاور کو گوتم بدھ سے اس درجہ عقیدت تھی کہ اس کا چھوٹا سا مجسمہ ہمیشہ اس کے مطالعہ کی میز پر رکھا رہتا تھا ۱۲

(ھ) لہذا جب تک آخری سانس باقی ہے جدوجہد کرو یعنی کائنات پر غالب آنے کی کوشش کرو۔

(و) اگر اس کشمکش میں موت آ جائے تو یہ بھی کامیابی ہے۔

(ز) اسی مسلسل جدوجہد سے انجام کار فوق البشر ظاہر ہوگا۔

(۲) اگرچہ نطشہ، اس معاملہ میں ڈاروِن سے متفق ہے کہ کائنات میں ارتقاء کا عمل جاری ہے مگر تعبیر میں مختلف ہے۔

ڈاروِن کہتا ہے:۔ (ا) کائنات کی اصل مادی ہے۔

(ب) زندگی سراسر میکانکی ہے۔

(ج) تنازع للبقاء کا مطلب ہے عضوی اجسام خصوصاً انسان کا اپنے ماحول سے مطابقت کرنا تاکہ ہر نوع باقی رہ سکے اور بقائے نوع دراصل افراد کی بقا ہے۔

(ڈاروِن کے فلسفہ میں ماحول مخدوم ہے۔ انواع، خادم ہیں)

نطشہ کہتا ہے۔ (ا) کائنات کی اصل مادہ یا مادی نہیں ہے بلکہ ارادہ یا خواہش اقتدار ہے

(ب) زندگی میں میکانیت (مشین کی سی غیر شعوری حالت) نہیں ہے۔ بلکہ مقصد ہے یعنی فوق البشر کا ظہور

(ج) تنازع للبقاء کا مطلب ماحول کے سامنے سر تسلیم خم کرنا نہیں ہے بلکہ اس سے جنگ کرنا اور اسے اپنی مرضی کے سانچے میں ڈھالنا ہے

(د) اس لیے صرف وہی افراد باقی رہیں گے جو باقی رہنے کے لیے جدوجہد کریں گے۔ اور اصلح افراد وہ ہیں جن میں زندہ رہنے کی خواہش (ارادہ) سب سے زیادہ ہے۔

(۳) اگرچہ شوپن ہاور اور نطشے دونوں یہ کہتے ہیں کہ کائنات کی بنیادی حقیقت تصور نہیں ہے (جیسا کہ ہیگل کا نظریہ ہے)، بلکہ ارادہ (خواہش) ہے مگر فرق یہ ہے کہ شوپن ہاور کے نزدیک ارادہ (خواہش) حیات پر مقدم ہے اور نطشہ کی رائے میں حیات کو ارادہ پر برتری حاصل ہے۔

شوپن ہاور کہتا ہے "میں اس لیے زندہ ہوں کہ زندہ رہنے کا ارادہ کرتا ہوں"

نطشہ کہتا ہے "میں اس لیے ارادہ کرتا ہوں کہ میں زندہ ہوں۔"

دوسرا فرق یہ ہے کہ شوپن ہاور کی رائے میں مطلق (ABSOLUTE) حقیقی ہے اور افراد اعتباری ہیں (اس کے فلسفہ میں ارادہ، مطلق ہے) لیکن نطشہ کسی مطلق کو تسلیم نہیں کرتا۔ اس کے یہاں فرد حقیقی ہے۔

خلاصۂ کلام اینکہ نطشہ کی رائے میں اصل حیات "خواہش زیست" نہیں ہے بلکہ "خواہش اقتدار" ہے۔ ہر انسان اقتدار حاصل کرنے کا آرزومند ہے۔ اور اس اقتدار میں کچھ ایسی کشش ہے کہ اس کے لیے وہ اپنی جان بھی قربان کر دیتا ہے۔

(۴) نطشہ "رجوع ابدی" (ETERNAL RECURRENCE) کا قائل ہے اس کی توضیح یہ ہے کہ کائنات میں مکان، مادہ اور توانائی کے سابقہ امتزاجات (خصوصاً حیوانات بلکہ انسان) باربار عود کریں گے۔ مگر چونکہ کوئی بات (شئی) پہلے سے طے شدہ (مقدر) نہیں ہے اور یہ عود یا رجوع میکانکی بھی نہیں ہے اس لیے اس تکرار کی صورت دوری (CYCLIC) نہیں ہوگی۔ بلکہ ارتقائی (SPIRAL) ہوگی۔

وہ کہتا ہے کہ ہم اور تم سب باربار پیدا ہوں گے۔ بلکہ اَن گنت مرتبہ مر کر دوبارہ زندہ کئے جائیں گے۔ اور اسی سطح پر پیدا ہوں گے جس پر مرتے وقت تھے۔ مثلاً اگر زید بوقت وفات دماغی اعتبار سے کمزور بیوقوف تھا تو وہ دوبارہ بیوقوف ہی پیدا ہوگا۔ مگر اسے اپنی حالت میں تبدیلی پیدا کرنے کا پورا اختیار حاصل ہوگا۔

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوگا۔ کہ جب خدا نہیں ہے تو انسانوں کو پیدا کون کرے گا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ "خواہشِ زیست" باربار دنیا میں آنے کا سبب ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ جس قوت نے موجودہ زندگی عطا کی ہے وہی دوبارہ زندہ کرے گی[1]

---

[1] یہ نطشہ کے فلسفہ کا سب سے زیادہ کمزور پہلو ہے۔ سچ ہے خدا کا انکار کرنے کے بعد ہر منکر اسی قسم کی حماقت کا ارتکاب کرتا ہے! نطشہ نے خدا کا انکار کیا۔ تو خواہش زیست" کو خدا بنانا پڑا! کسی علت العلل کو تسلیم کئے بغیر کوئی فلسفی ایک قدم بھی نہیں

(۵) ہم بیان کر چکے ہیں کہ نطشے کے فلسفہ میں کلیات کا کوئی تذکرہ نہیں ہے وہ صرف فرد سے بحث کرتا ہے۔ اس باب میں اس کے افکار کا خلاصہ یہ ہے۔

(ا) ہر فرد (بشر) اپنی خودی کا اثبات اور اعلان کر رہا ہے۔ اور اپنی قوت ارادی کا اظہار کے لیے بیتاب ہے۔ یہ بیتابی ہی اس کو زندہ رکھتی ہے۔ ہر فرد وہ "انا ولا غیری" کا نعرہ بلند کر رہا ہے۔ اور جو ایسا نہیں کرتا وہ مٹ جاتا ہے

(ب) فرد کی ترقی کی پہلی شرط یہ ہے کہ وہ جہالت کے خلاف مسلسل جنگ کرے

(ج) اس کا دوسرا فرض یہ ہے کہ وہ روایات کے خلاف بغاوت کرے اور تحقیق کا مسلک اختیار کرے۔

(د) تیسرا فرض یہ کہ تقدیر کے خلاف جنگ کرے (اپنی زندگی اپنی مرضی کے مطابق بسر کرنے کی کوشش کرے۔ اور اس راہ میں جس قدر مشکلات در پیش ہوں ان کا مردانہ وار مقابلہ کرے۔

(ہ) چوتھا فرض یہ ہے کہ زندگی کے سکونی تصور کے بجائے حرکی تصور پر عامل ہو۔ نطشے اپنی اصطلاح میں اسے یوں بیان کرتا ہے کہ اپالو کے بجائے ڈائونیسس کی اتباع کرے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ قدیم یونان کے باشندے ان دونوں دیوتاؤں کی پرستش کرتے تھے۔ اپالو، سکون، سنجیدگی اور راحت و آرام کا مظہر ہے اور ڈائونیسس اس کی ضد ہے یعنی وہ حرکت

چل سکتا۔

آتش پہ مغاں نے راگ گایا تیرا — ہندو نے صنم میں جلوہ پایا تیرا
دہری نے کیا دہر سے تعبیر تجھے — انکار کسی سے بن نہ آیا تیرا (حالی رحم)

اس نقطہ پر پہنچ کر نطشے کا فلسفہ بدھ دھرم اور جین دھرم سے مل جاتا ہے فرق یہ ہے کہ نطشے کے یہاں دوبارہ زندگی کا سبب "خواہش زیست" ہے اور ان مذاہب میں حیات اور الممات کا باعث کرم ہے یعنی پچھلی زندگی کے اعمال کا تقاضا!

چونکہ میرا مقصد اس تمہید میں نطشے کے فلسفہ پر تنقید کرنا نہیں ہے اس لیے میں دانستہ طور پر اپنے قلم کو روکتا ہوں اور صرف اس بات پر اکتفا کرتا ہوں کہ آج تک کسی فلسفی نے تناسخ پر کوئی عقلی دلیل پیش نہیں کی ہے کیونکہ ایسا کرنا انسان کی طاقت سے باہر ہے بعض قیاسات اور ظنیات کو براہین کا مرتبہ دیکر طالبان حق کو فریب دینے کی کوشش کی ہے۔

ہنگامہ پسندی اور جد وجہد کا نمائندہ ہے۔ قدیم یونان کے باشندوں کی زندگی ان دونوں پہلوؤں کی حامل تھی۔ ہم اپنی اصطلاح میں ان پہلوؤں کو جمال اور جلال سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ اور اقبال نے ان کو دلبری اور قاہری سے تعبیر کیا ہے۔ لیکن سقراط اور اس کے ہمنواؤں نے جلال کے پہلو سے قطع نظر کر لی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اہلِ یونان نے خواہشِ اقتدار کی نفی کر دی۔ لہذا نطشہ نے یہ تعلیم دی کہ اب یورپ کی نجات اس میں ہے کہ وہ ڈایونیسس (جلال یا خواہش اقتدار) کی اتباع کرے۔

(۴) لیکن نطشہ نے محض تخریبی فلسفہ پیش کرنے پر اکتفا نہیں کیا اُس نے تعمیری پہلو بھی پیش کیا۔ یعنی اُس نے شوپن ہاور سے بغاوت کر کے زندگی کا نیا تصور پیش کیا جسے وہ فوق البشر سے تعبیر کرتا ہے۔

وہ کہتا ہے کہ کائنات میں ارتقاء ہو رہا ہے مگر یہ ارتقاء بامقصد ہے۔ یعنی کائنات، فوق البشر کے ظہور کے لیے وجود میں آئی ہے۔ چنانچہ بقول زرتشت میں وہ کہتا ہے کہ انسان کی عظمت یہ ہے کہ وہ فوق البشر کے ظہور کا واسطہ ہے۔ یعنی نسل انسانی فوق البشر کے اظہار کا ذریعہ ہے۔ مگر اس کے ظہور کی راہ میں موجودہ مسیحی تہذیب سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ اس لیے ہمارا فرض ہے کہ مسیحیت اور مسیحی تہذیب کو دنیا سے مٹائیں تاکہ فوق البشر ظاہر ہو سکے۔ یعنی جب تک دنیا کے لوگ مسیحی فلسفۂ اخلاق کے بجائے نطشہ کا پیش کردہ ضابطۂ اخلاق اختیار نہیں کریں گے۔ وہ ترقی کر کے فوق البشر کے مقام کو حاصل نہیں کر سکتے۔

اس نکتہ کو مدنظر رکھ کر یہ بات بآسانی سمجھ میں آسکتی ہے کہ نطشہ نے مسیحیت اور مسیحی تہذیب اور مسیحی اخلاق کی اس قدر شدید مخالفت کیوں کی! یورپ کے آرٹ، مذہب اور ضابطۂ اخلاق پر نطشہ کا سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ اس میں انسان کی قوت ارادی، خودی کی پرورش، تربیت اور استحکام کا کوئی سامان نہیں ہے۔

(۵) مغربی آرٹ، انسان کو عیش طلب لذت کوش اور جد وجہد سے

بیگانہ بناتا ہے۔

(ب) مغربی مذہب (مسیحی مذہب) انسان کو خودی سے غافل کر دیتا ہے

(ج) مغربی ضابطۂ اخلاق، انسان کے اندر غلامانہ ذہنیت پیدا کرتا ہے وہ کہتا ہے کہ یہ تعلیم کہ جو شخص تیرے دائیں گال پر تھپڑ مارے تو اس کا مقابلہ کرنے کے بجائے اپنا بایاں گال بھی اس کے سامنے کر دے۔ خودی کے حق میں سم قاتل ہے۔

نطشہ کہتا ہے کہ فوق البشر کی تولید کے لیے انسانیت کو ان تمام اقدارِ حیات سے بکلی قطع تعلق کرنا پڑے گا۔ جو آج تک اس کی نگاہ میں مقبول اور مسلم رہی ہیں۔ اور ان کی جگہ نئی اقدار کی تخلیق لازمی ہے، اور جب ایسا ہوگا۔ تو اس یہودی مسیحی ضابطۂ اخلاق کی فنا لازمی ہے۔ جو بزدلی، کمزوری اور مسرت کو فنا کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔ اس ضابطۂ اخلاق نے جو خواہشِ اقتدار (WILL FOR POWER) کی نفیِ اعلیٰ ہے، صدیوں سے انسانیت کو روحانی اعتبار سے ضعیف اور ناکارہ (عقیم) بنا دیا ہے۔ مسیحی فلسفۂ اخلاق، غلاموں کی سیرت پیدا کرتا ہے۔ اس نظامِ زندگی (ضابطۂ اخلاق) نے حریتِ فکر، حریتِ عمل، حریتِ آرٹ بلکہ تمام معقول سنجیدہ، طاقتور اور روشن خیال طرزِ حیات کو اذیت پہنچائی ہے[1]

(د) چونکہ ارتقاء ارتقاعی ہے اس لیے انسان ترقی کرتے کرتے ضرور ایک دن فوق الانسان بن جائے گا۔ یعنی موجودہ انسان رفتہ رفتہ بشری کمزوریوں کو دور کر کے کمالِ انسانی کا مجسمہ بن جائے گا۔ اس میں کوئی عیب نہ ہوگا۔ بلکہ ہر قسم کی خوبیاں پائی جائیں گی، اور ان کی بدولت وہ کائنات پر حکمران ہو جائیگا۔ وہ خواہشِ اقتدار کا شاندار وسیلہ ہوگا، بلکہ اس کا وجود، ڈائیونیسس کے لیے مندر بن جائے گا۔ یعنی فوق البشر، ڈائیونیسس کا مظہر ہوگا۔ یہ ساری کائنات — ابر و باد و مہ و خورشید و فلک — اسی فوق البشر کے ظہور کے لیے تگ و دو کر رہی ہے۔

نطشہ کے افکار کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا۔ کہ جسے ہم نبی یا ولی

---

[1] تاریخ فلسفۂ یورپ مؤلفہ پروفیسر تھلی جلد دوم ص ۴۲۸ تا ص ۴۲۹

کہتے ہیں، نطشہ اسے فوق البشر کہتا ہے۔ مگر فرق یہ ہے کہ نبی یا ولی کا وجود دنیا کے حق میں رحمت ہوتا ہے اس کے برعکس فوق البشر کا وجود اہل عالم کے حق میں زحمت ہوگا۔ کیونکہ نبی یا ولی میں جلال اور جمال یا قاہری اور دلبری (ڈائیونیسس اور اپالو) کا صحیح امتزاج ہوتا ہے لیکن نطشہ کا فوق البشر تو صرف قہر و غضب، غلبہ و اقتدار، جبر و استبداد اور استیلاء و تفوق کا مظہر ہوگا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نطشہ کے مذہب میں رحمدلی، مسکینی، فروتنی، حلم، بُردباری، ہمدردی، عنایت، غمگساری، ایثار اور قربانی۔ یہ تو سب غلامانہ اخلاق کے مظاہر ہیں۔

اسی لیے اقبال نے یہ لکھا ہے کہ:۔

اگر ہوتا وہ مجذوبِ فرنگی اس زمانہ میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقامِ کبریا کیا ہے

(۸) نطشہ کی بنیادی غلطی یہ ہے کہ اس نے اعتدال راہ ترک کرکے انتہا پسندی اختیار کرلی۔ وہ مغربی تہذیب کا بجا طور پر دشمن ہے مگر اس دشمنی میں اس نے اپنا توازن دماغی بالکل زائل کردیا۔ بیشک عناصرِ کائنات پر حکمراں ہونا اچھی بات ہے۔ (اسی کو اقبال نیابتِ الٰہیہ سے تعبیر کرتے ہیں)، طاقت اور اقتدار بلاشبہ مستحسن ہے۔ سروری اور حکمرانی لاریب قابل مدح ہیں۔ مگر اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ انسان محبت، شردھا، کرپا، دیا، شما، رافت، شفقت رحمت، لینت اور فروتنی سے بیگانہ ہوجائے، اور نطشہ انسان کو ان صفات سے قطعاً بیگانہ دیکھنا چاہتا ہے۔

یہ کہہ دینا تو آسان ہے کہ "خدا مرگیا تاکہ فوق البشر پیدا ہوسکے" مگر خدا کو فنا کرلینے کے بعد وہ ہستی کون سی ہے۔ جو فوق البشر کو "اسپ بے لگام یا فیل بے زنجیر" بن جانے سے باز رکھ سکے گی؟

(۹) اس کی دوسری غلطی یہ ہے کہ وہ یہ کہتا ہے کہ انسان کو صداقتِ مطلقہ اور خیرِ مطلق دونوں کا علم حاصل نہیں ہوسکتا۔ ہم اس وقت اس بحث کو نہیں چھیڑتے کہ حاصل ہوسکتا ہے یا نہیں؟ صرف اتنا کہتے ہیں کہ اگر یہ صحیح ہے تو پھر نطشہ یہ کیوں کہتا ہے کہ

(۱) میرا فلسفہ یا خواہش اقتدار ہی صداقتِ مطلقہ ہے، اس کے علاوہ جس قدر نظریات دنیا میں مروج ہیں سب باطل ہیں۔

(ب) فوق البشر کا وجود "خیرِ مطلق" ہے۔

کیا اجتماعِ ضدین کی اس سے بدتر مثال کہیں اور مل سکتی ہے؟ علاوہ بریں اس کے باوجود وہ خود ساری عمر یہ مابعد الطبیعاتی نظریہ پیش کرتا رہا کہ کائنات کی حقیقت یا اصل، ارادہ (خواہش اقتدار) ہے!

وہ کہتا ہے کہ منطق اور علم الاخلاق میں کوئی غیر متبدل (مطلق) مقیاس نہیں ہے، تجربات آج صحیح ہے وہ کل یا پرسوں غلط ہو سکتی ہے۔

اس کے باوجود وہ اپنے فلسفہ کو ایک اٹل حقیقت (صداقت مطلقہ) قرار دیتا ہے[1]!

(۱۰) نطشہ نے جو ضابطۂ اخلاق پیش کیا ہے اس کی رو سے انسان اور حیوان میں محض برائے نام فرق باقی رہ جاتا ہے۔ کیونکہ صلہ رحمی، ہمدردی، دوسروں کے لیے دُکھ سہنا، ایثار قربانی، عاجزی اور مسکینی، فروتنی اور تواضع یہ تمام نیکیاں اس کی نظر میں بدترین عیوب یا بُرائیاں ہیں۔ اس کا فلسفۂ اخلاق جسے وہ "آقاؤں کا ضابطۂ حیات" قرار دیتا ہے۔ بالکل یک طرفہ ہے اور اس لیے ناقص ہے۔

لیکن نطشہ نے فلسفۂ اخلاق ہی کو فنا کرنے پر اکتفا نہیں کیا اس کے فلسفۂ خواہش اقتدار نے منطق اور مابعد الطبیعات کا بھی خاتمہ کر دیا۔ اس نے حق اور باطل کے مابین امتیاز کو مٹا دیا۔ اس کی مشہور تصنیف ماورائے خیر و شر کے مطالعے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ وہ اس امتیاز کو مٹانا چاہتا ہے جو حق و باطل اور خیر و شر کے درمیان پایا جاتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ان میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے۔ لیکن عقلِ سلیم شاید ہے کہ جب تک ہم حق (TRUTH) اور خیر (GOOD) کے وجود کو تسلیم نہ کریں، فلسفہ طرازی تو بڑی بات ہے ہم کوئی معقول گفتگو بھی نہیں کر سکتے۔ اور نطشہ خود بھی اس امتیاز کو فنا نہیں کر سکا۔ کیوں کہ اس کی ساری زندگی اور ساری تصانیف کا خلاصہ یہی تو ہے کہ

---

[1] تاریخ فلسفہ جدیدہ مؤلفہ پروفیسر ولیم رائٹ صفحہ ۳۸۴ تا صفحہ ۴۰۲

(۱) خواہش اقتدار کے علاوہ اور کوئی حق (سچائی) نہیں ہے۔
(ب) فوق البشر کے علاوہ اور کوئی خیر (نیکی) نہیں ہے [1]

یہ ہے اس کے فلسفیانہ افکار کا ایک اجمالی خاکہ جس کی روشنی میں ناظرین اقبال کی تنقید کے مفہوم سے بخوبی آگاہ ہو سکتے ہیں۔

نطشہ اور اقبال

اب میں یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ نطشہ اور اقبال کے افکار میں کس حد تک مماثلت ہے اور کن کن امور میں اختلاف ہے۔

واضح ہو کہ اقبال کو نطشہ کی شخصیت اور اس کے افکار سے غیر معمولی دلچسپی تھی۔ انہوں نے پیام مشرق میں اس کے متعلق تین نظمیں لکھی ہیں۔ پہلی نظم (صفحہ ۲۳۴) میں شوپن ہار اور اس کے بنیادی افکار میں موازنہ کیا ہے۔ دوسری نظم (صفحہ ۲۳۹) میں اقبال نے در پردہ یہ بتایا ہے کہ اس نے یورپ کے تمام افکار (مذہبی، اخلاقی، سیاسی، معاشی، تعلیمی وغیرہ) پر شدید تنقید کی ہے۔

تیسری نظم (صفحہ ۲۴۱) میں چار شعروں میں اس کے بنیادی تصورات پر نہایت جامع تبصرہ کیا ہے۔ واقعی یہ نظم اقبال کی قدرت کلام اور وسعت نظر دونوں پر شاہد ہے اس نظم کے مطالب کو واضح کرنے کے لیے اقبال نے ایک نوٹ بھی لکھا ہے۔

"اقبال کو نطشہ سے غیر معمولی دلچسپی اس لیے تھی۔ کہ جب انہوں نے اس کی تصانیف کا مطالعہ کیا تو انہیں معلوم ہوا کہ منکر خدا ہونے کے باوجود "بعض اخلاقی نتائج میں اس کے افکار مذہب اسلام سے بہت قریب ہیں"

اقبال کی رائے میں نطشہ نے اپنا فلسفہ حرم کی بنیادوں پر قائم کیا، مگر وہ خدا کا منکر ہو گیا، اس لیے اس کا نظام فکر، حرم کے بجائے بت خانہ بن گیا۔

چونکہ وہ خدا کا منکر ہے اس لیے "دماغش کافر است"۔
لیکن بعض تعلیمات اسلام سے مطابقت رکھتی ہیں۔ اس لیے "قلب او مومن است"

اگرچہ وہ مذہب اور خدا، دونوں سے بیزار ہے مگر زندگی کے متعلق اس کے خیالات بڑی حد تک بالکل صحیح ہیں اگر اس کے سامنے مسیحی مذہب کے بجائے

---

[1] "تاریخ فلسفہ یورپ" مؤلفہ پروفیسر تھیلی صفحہ ۵۰۲ تا صفحہ ۵۰۷
تاریخ فلسفہ مشرق و مغرب جلد دوم صفحہ ۲۹۲ تا صفحہ ۲۹۵

اسلام ہوتا تو شاید نہ وہ خدا کا انکار کرتا نہ مذہب سے متنفر ہوتا یہی خیال اقبال کا بھی ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ :-

ع دستش از خون چلیپا احمر است

نطشے نے مسیحی مذہب پر اس قدر شدید تنقید کی کہ بقول، اقبال اس کا خاتمہ کر دیا۔ کلیسا کو انسان فرض کر کے وہ کہتے ہیں۔ کہ اس کے ہاتھ کلیسا کے خون سے رنگین ہیں۔ یہ کس قدر بلیغ کنایہ ہے ؟ گویا اس نے کلیسا کو قتل کر دیا۔

اب ہم یہ دکھاتے ہیں کہ اس کے خیالات اسلامی تعلیمات سے بہت قریب ہیں اور اگر اسے کوئی رہنما مل جاتا تو وہ اسلام کا حلقہ بگوش ہو جاتا۔

اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ

۱- زندگی اچھی چیز ہے۔

۲- مصائب اور مشکلات سے گریز مت کرو، بلکہ ان کا مقابلہ کرو۔

۳- ع حیات جاوداں اندر ستیز است

۴- مشکلات کا مقابلہ کرنے سے خودی مستحکم ہوتی ہے۔

۵- زندگی میں جلال وجمال (قاہری اور دلبری) دونوں کا امتزاج لازمی ہے۔

۶- لاؔ سے حرکت جلال اور اِلّاؔ سے سکون (جمال) پیدا ہوتا ہے۔

۷- ع حرکت از لاؔ زاید از اِلّاؔ سکون

۸- اسی لیے اسلام نے ' لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ ' دونوں کی تعلیم دی ہے۔

۹- جہاد فرض ہے۔ اسی لیے حضورؐ فرماتے ہیں، الجہادُ رہبانیۃ الاسلام،

۱۰- زندگی مسلسل ارتقائی حرکت ہے ارتقا کا مقصد یہ ہے کہ انسان اپنے اندر شان فقر پیدا کر کے مقام عبدہٗ پر فائز ہو جائے۔

(نطشے نے اسی مقام کو فوق البشر سے تعبیر کیا ہے۔)

۱۱- انسان خلیفۃ اللہ ہے، اشرف المخلوقات ہے، نائب حق ہے۔

۱۲- مومن کا فرض یہ ہے کہ کائنات کو مسخر کرے۔ عناصر پر حکومت کرے

۱۳- آدمیت (انسانیت) لائق احترام شئے ہے۔

۱۴- عقل، خادم ہے، مخدوم نہیں ہے۔ عقل آلہ ہے حصول مقام عبدہٗ کا

نطشہ کہتا ہے کہ عقل آلہ ہے حصول اقتدار کا)

۱۵۔ مومن کا فرض ہے کہ مادی قوت حاصل کرے۔ سربلندی کے لیے جدوجہد کرے۔

اگر نطشہ کے فلسفیانہ افکار کا بغور مطالعہ کیا جائے۔ (ان کا مجمل خاکہ گذشتہ صفحات میں پیش کیا جا چکا ہے) تو بآسانی معلوم ہو سکتا ہے کہ اس کے خیالات اور اسلامی تعلیمات میں زبردست مماثلت پائی جاتی ہے۔

اقبال کے فلسفہ میں اصل چیز دماغ نہیں ہے بلکہ دل ہے۔ زندگی کی بنیاد عقل پر نہیں ہے بلکہ عشق پر ہے (نطشہ اس کو خواہش اقتدار سے تعبیر کرتا ہے) اور عشق کا کام حریت، تخلیق، علوِ درجات، ارتقاء اور تسخیر کائنات ہے۔

نطشہ نے بھی شاعرانہ انداز میں انہی باتوں کی تلقین کی ہے۔ یہ تمام تعلیمات اس کے کلام (تصنیفات) میں متفرق اور منتشر طور پر موجود ہیں۔ اسی لیے اقبال کو نطشہ کے ساتھ ایک خاص قلبی رابطہ ہے چنانچہ اس شعر میں انہوں نے اسی رابطِ باطنی (ہمدردی) کا اظہار کیا ہے:۔

کاش بودے در زمانِ احمدے

تارسیدے بر سرور سرمدے

اب ہم ناظرین کو نطشہ کے بنیادی افکار کی ایک جھلک دکھاتے ہیں تاکہ مماثلت واضح ہو سکے۔ نطشہ کی رائے میں

۱۔ انسان کے اندر فوق البشر کے مقام پر پہنچنے کی صلاحیت موجود ہے۔

۲۔ خودی کا مفہوم یہ ہے کہ انسان، قنوطیت کے بجائے اپنی ذاتی قابلیت پر اعتماد کرے۔

۳۔ اپنی خودی کا اعلان کرنا انسان کا پہلا فرض ہے۔

۴۔ انسان کو لازم ہے کہ اپنی خودی میں اس درجہ مستغرق ہو جائے کہ دوسرا نظر ہی نہ آئے۔ (اَنَا وَلَا غیری)

۵۔ اسبات پر یقین رکھے کہ مجھ میں بے پناہ قوتیں پوشیدہ ہیں۔ میں قہار ہوں۔ جبار ہوں کائنات پر حکمران ہوں۔

۶۔ چونکہ خود نمائی، خود بینی، خود آرائی اور خود پرستی ہر ذرہ کی فطرت ہے۔ اس لیے کائنات میں جنگ و پیکار کا بازار گرم ہے۔

۷۔ مصائب اور مشکلات سے خوفزدہ ہو جانا یا ماحول کے سامنے سپرانداز ہو جانا۔ خودی کی شدید ترین توہین ہے۔ ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم اپنی خودی کو اس درجہ مستحکم کر لیں کہ دوسروں پر غالب آ سکیں۔

اب ناظرین خود فیصلہ کر سکتے ہیں۔ کہ اقبال اور نطشہ کے افکار میں کس قدر شدید مطابقت پائی جاتی ہے۔

اب ہم یہ دکھاتے ہیں کہ دونوں میں اختلاف کہاں کہاں ہے۔

۱۔ نطشہ خدا کا منکر ہے لیکن اقبال خدا پر ایمان رکھتے ہیں۔

۲۔ نطشہ کے نظامِ اخلاق میں محبت شفقت رحمت یعنی شانِ جمال کے لیے کوئی جگہ نہیں ہے۔ مگر اقبال کے فلسفۂ اخلاق میں ہم کو جلال کے ساتھ جمال کا رنگ بھی نظر آتا ہے۔

بات یہ ہے کہ نطشہ باوجود کوشش، ظاہری کے ساتھ دلبری رنگینی جلال کے ساتھ جمال، کا رنگ پیدا نہ کر سکا۔ وہ ان دونوں پہلوؤں میں صحیح اختلاط کا طالب تھا۔ مگر اس مقصد میں کامیاب نہ ہو سکا۔

۳۔ نطشہ نے موجودہ اخلاق تمدنی۔ اور معاشرتی نظام کو تہ و بالا کر دیا مگر اس کا نعم البدل پیش نہ کر سکا۔

اقبال نے اپنا فلسفہ، اسلام کی تعلیمات پر مبنی کیا ہے اس لیے ان کے یہاں شوکت اور جلال کے ساتھ فروتنی اور جمال کا رنگ بھی موجود ہے۔

۴۔ نطشہ کا فوق البشر صرف قہاری اور جباری کا مظہر ہے مگر اقبال کا مردِ مومن (انسانِ کامل) اگر قہار ہے تو رحیم بھی ہے یعنی وہ بنی آدم کے حق میں رحمت ہے۔

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں کار کشا کار ساز
خاکی و نوری نہاد بندۂ مولا صفات
ہر دو جہاں سے غنی اس کا دل بے نیاز

چونکہ نطشہ نے خدا کا انکار کر دیا اس لیے وہ لازمی طور پر حسن، صداقت اور خیر کے سرچشمہ سے محروم ہو گیا۔ اور چونکہ وہ خود ان نعماء سے محروم ہو گیا اس لیے اس کا فوق البشر ان صفات سے کس طرح متصف ہو سکتا تھا؟

انکار خدا کے بعد، حیاتِ انسانی ہی مہمل نہیں ہو جاتی۔ بلکہ اس کائنات کی بھی کوئی معقول توجیہہ نہیں ہو سکتی۔ نطشہ چونکہ جین دھرم کی طرح روح اور مادّہ دونوں کا قائل ہے۔ اس لیے جو اعتراض اول الذکر پر وارد ہوتا ہے وہی اس پر بھی عائد ہو سکتا ہے۔ کہ اگر روح اور مادّہ دونوں ازلی ہیں تو روح کیوں بیٹھے بٹھائے مبتلائے قیدِ مادّہ ہو گئی؟ روح تو مدرکِ بالذات ہے تو اس نے یہ مصیبت کیوں مول لے لی؟ بالفاظِ واضح تر انسان (جو روح اور مادہ کے مجموعہ کا نام ہے) کیسے ظہور پذیر ہوا؟ اس کا جواب آج تک کوئی منکرِ خدا نہیں دے سکا۔ اور نہ قیامت تک دے سکتا ہے۔

اس مختصر تمہید کے بعد اب ہم جاوید نامہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور کلام اقبال کی شرح ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں۔ چونکہ ہم نے نطشہ کے افکار کا خاکہ درج کر دیا ہے اس لیے ہر شعر کی جداگانہ شرح کے بجائے (جو طوالت بیجا کا موجب ہوگی) اقبال کی تنقید کا مفہوم بحیثیت مجموعی سپردِ قلم کریں گے۔ اگر ناظرین اس تمہید کو ذہن نشین کر لینے کے بعد یہ مقام پڑھیں گے۔ تو ہمیں یقین ہے کہ انہیں کسی شعر کا مطلب سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں ہوگی۔

مقام حکیم المانوی نطشہ

تمہید اقبال نے نطشہ کا مقام "آنسوئے افلاک" یا "درمیان این دو عالم" قرار دیا ہے چونکہ نطشہ کا قلب مومن ہے اور قلب کا مقام، یہ عالم مادی نہیں ہے بلکہ "آں سوئے افلاک" ہے۔

دل منزلِ تو در آں طرفِ ارض و سما داشت
دہم است تر ایں کہ بہ پہلوئے تو جا داشت

اس لیے ملاقات کا مقام بہت صحیح اور مناسب حال ہے۔

(۲) اقبال نے اُسے درمیانِ ایں دو عالم کیوں دکھایا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی جگہ عالمِ مادّی میں تو اس لیے نہیں ہے کہ اس کا قلب مومن ہے۔ اور اس کا مقام عالمِ روحانی میں اس لیے نہیں ہے کہ اس کا دماغ کافر ہے۔

(۳) اس تنقید میں اقبال نے نطشہ کو مجنون نہیں کہا بلکہ مجذوب قرار دیا ہے واضح ہو کہ اسلامی تصوف کی رو سے مجنون اور مجذوب میں فرق ہے مگر یورپ اس فرق سے آگاہ نہیں ہے۔ محض اس لیے کہ وہ عشق سے ناآشنا ہے۔

(۴) اقبال نے نطشہ کو "حلاج بے دار و رسن" لکھا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ بھی حلاج کی طرح خودی کو عین خدا کہتا ہے۔ فرق اتنا ہے۔ کہ خدا کے بجائے فوق البشر کا لفظ استعمال کرتا ہے۔

(۵) اقبال کی تنقید کا خلاصہ یہ ہے کہ نطشہ دراصل دلبری اور قاہری کے ایک خوشگوار امتزاج کا طالب تھا مگر طریقِ امتزاج سے ناواقف تھا اس لیے وہ ان میں صحیح اختلاط پیدا نہ کر سکا نتیجہ یہ نکلا کہ خود بھی گمراہ ہو گیا۔ اور اس نے دوسروں کو بھی گمراہ کر دیا۔

اس کی طلب (آرزو) صحیح تھی۔ مگر اسے کوئی رہنما نہ مل سکا۔ اس لیے وہ مقامِ کبریا سے آگاہ نہ ہو سکا۔ اس کی گمراہی اور اس کے فلسفہ کی ناکامی کا اصل سبب یہ ہے۔ کہ وہ فوق البشر کے ظہور (دیدار) کا آرزومند تھا۔ (اور یہ آرزو بالکل صحیح تھی) مگر اس نے خدا کا انکار کر دیا۔ یعنی وہ سانچہ ہی توڑ دیا جس میں فوق البشر ڈھل سکتا تھا۔

ع مستی او ہر زجاجے را شکست

خدا کا انکار کرنے کے بعد انسان کے سامنے باقی کیا رہ جاتا ہے! یعنی کائنات میں جو کچھ ہے۔ وہ تو اس سے ادنیٰ اور کمتر ہے لہٰذا کائنات کی تقلید یا اتباع خارج از بحث ہے تو سوال یہ ہے کہ انسان اب اپنا نصب العین یا اپنی منزلِ مقصود کسے بنائے۔

فوق البشر وہ ہے جس میں خدائی صفات منعکس ہوں مگر خدا ہے نہیں تو اب انسان میں خدائی صفات کیسے جلوہ گر ہوں گی؟ انسان کی فطرت یہ ہے کہ وہ ہر قدم پر رہنمائی اور ہر ترقی کے لیے ایک نمونہ (ماڈل) کا محتاج ہے۔ نطشہ نے خدا کا انکار کر دیا تو اُسے کائنات میں "اُسوۂ حسنہ" کہاں مل سکتا ہے [۱]؟

(۶) اقبال نے یہ تمہید "استیزۂ بود و نبود" سے کیوں شروع کی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ نطشہ کی رائے میں اس کائنات میں ہر طرف تنازع البقاء رونما ہے۔ یعنی زندگی (بود) اور موت (نبود) میں جنگ ہو رہی ہے۔ زندگی ادنیٰ حالت سے اعلیٰ حالت کی طرف ترقی کر رہی ہے۔ ادنیٰ حالت فنا ہو جاتی ہے تو اعلےٰ حالت پیدا ہوتی ہے۔ یعنی ہر کجا مرگ پیغام زیست می آرد۔ لہٰذا موت، موت نہیں ہے بلکہ پیام زندگی ہے۔ اس کشمکش کا نتیجہ انجام کار، فوق البشر کی صورت میں ظاہر ہوگا۔ یہی نطشہ کے فلسفہ کا بنیادی تصور ہے اسی لیے اقبال نے اس بحث (مسئلہ) سے آغاز سخن کیا ہے۔

اب ہم اس فصل کا خلاصہ ذیل میں درج کرتے ہیں:۔

(۱) پہلے بند میں اقبال یہ بتاتے ہیں کہ فلک زحل پر کائنات کی حدود ختم ہو گئیں، اب لامکان (ورا الکائنات) کی سیر شروع ہوتی ہے۔ یہ وہ عالم ہے کہ جس میں مکان اور زمان کی نوعیت، اس جہان کے مکان و زمان سے بالکل مختلف ہے۔ لامکان کا ایک لمحہ اس جہان کے ایک سال کی برابر ہے ہماری عقل چونکہ مقید بالزمان اور مقید بالمکان ہے اس لیے لامکان کا ادراک نہیں کر سکتی۔

(۲) دوسرے بند میں وہ یہ کہتے ہیں کہ اس جہان کی سرحد پر میں نے نطشہ کو دیکھا

(۳) تیسرے بند میں وہ ہم سے نطشہ کا تعارف کرتے ہیں۔

(الف) اس کا مقام "درمیان ایں دو عالم" ہے یعنی نہ وہ مکان میں ہے نہ لامکان میں

---

[۱] اسی لیے قرآن حکیم نے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو بنی آدم کے حق میں اُسوۂ حسنہ قرار دیا ہے تاکہ وہ حضورؐ کی تقلید کر کے فوق البشر (عبدہٗ) کے مقام پر فائز ہو سکیں۔ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ۝

(ب) نطشہ بھی حلاج کا مثیل ہے مگر بے دار ورسن ہے۔ اُس نے بھی انائے مقید کی مخفی قوتوں کو آشکار کیا، یعنی یہ بتایا کہ خودی میں فوق البشر ہو جانے کی صلاحیت موجود ہے۔

(ج) اُس نے مغربی تہذیب پر (جو بہیمیت کی پیداوار ہے) شدید تنقید کی ہے۔

(د) دراصل وہ مجذوب تھا مگر اہلِ یورپ نے اسے مجنون سمجھا یعنی اس کے ہمعصر اس کے جذباتِ دروں سے آگاہ نہ ہو سکے۔

(ہ) چوتھے بند میں انہوں نے اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ وہ خدا کا منکر محض اس لیے ہو گیا کہ اسے کوئی مردِ مومن (عارف) نہ مل سکا۔ وہ دلبری اور قاہری کے اختلاط کا طالب تھا۔ وہ زمان و مکان پر غالب آنا چاہتا تھا۔ وہ مقام کبریا کا آرزومند تھا۔ وہ انسان میں خدائی صفات کا جلوہ دیکھنا چاہتا تھا۔ لیکن عقل کی مدد سے یہ شان، انسان میں پیدا نہیں ہو سکتی، اور عشق کے کوچہ سے وہ آگاہ نہ تھا۔ اس لیے ناکامی سے دوچار ہو گیا۔

حقیقت یہ ہے کہ زندگی "شرح اشاراتِ خودی ہے۔ اور لا الٰہ اور الا اللہ یہ خودی کے دو مقام ہیں۔ یعنی زندگی نام ہے۔ خودی کی مخفی قوتوں کے ظہور کا اور یہ قوتیں اس وقت ظاہر ہو سکتی ہیں؛ جب انسان لاؔ کی منزل سے گذر کر "الا اللہ" کی منزل میں آئے لیکن اسے کوئی عارف نہ مل سکا، اس لیے وہ الا اللہ کی منزل تک نہ پہنچ سکا۔ یعنی خدا کا بندہ نہ بن سکا۔ اگر وہ مقام عبدہ پر فائز ہو جاتا تو خودی کی طاقت سے آگاہ ہو جاتا۔

وہ تجلّی سے ہمکنار تھا۔ مگر اس نعمت سے بے خبر رہا۔ یعنی اسے یہ نہ معلوم ہو سکا کہ جسے میں تلاش کر رہا ہوں وہ خود میرے اندر پوشیدہ ہے بیدلؔ نے اس شعر میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے:۔

زیبِر عالم دل غافلیم، ورنہ حباب
سرے اگر بگریباں فرو برد، دریاست

جنھیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں
وہ نکلے میرے ظلمت خانۂ دل کے مکینوں میں

افسوس! اسے کوئی عارف نہ ملا جو اس کو بتاتا:

کراجوی ! چرا در پیچ و تابی — کہ او پیدا است تو زیرِ نقابی
تلاشِ خود کنی جز او نہ بینی — تلاشِ او کنی جز خود نیابی

وہ آدم کو دیکھنا چاہتا تھا۔ یعنی انسانِ کامل کی جستجو کر رہا تھا۔ اور مثلِ موسیٰؑ طالبِ دیدار تھا مگر اسے کوئی مردِ کامل نہ ملا۔ جو اسے دیدار کا طریقہ بتا دیتا۔ کاش وہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے زمانہ میں پیدا ہوا ہوتا تو خود فوق البشر بن کر مقامِ سرورِ سرمدی حاصل کر لیتا۔

بعد ازیں گریز کر کے کہتے ہیں کہ اب ہم نطشہ کو اس کے حال پر چھوڑتے ہیں اور آگے بڑھتے ہیں ۱۲

آغاز شرح

پہلا بند اس بند کے پہلے تین اشعار میں اقبال نے تنازع للبقاء کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ انسان اس راز سے آگاہ نہیں ہو سکتا کہ کائنات میں ہر جگہ زندگی اور موت میں مستقل پیکار کیوں ہے! مگر ہم اتنا ضرور جانتے ہیں کہ ایسا ہو رہا ہے۔ ہر طرف موت کی گرم بازاری ہے لیکن ع

ابھرتا ہے مٹ مٹ کے نقشِ حیات

موت، زندگی کو ختم کر دیتی ہے مگر زندگی پھر نمودار ہو جاتی ہے۔ گویا موت ہر جگہ، ہر شئے کے لیے پیامِ زندگی بن جاتی ہے۔ مبارک ہے وہ انسان جو اس نکتہ سے آگاہ ہو جائے کہ

موت اک زندگی کا وقفہ ہے
یعنی آگے چلیں گے دم لے کر

موت کی کارفرمائی کے باوجود ہر جگہ زندگی جلوہ گر ہے۔ اگرچہ زندگی بظاہر بے ثبات ہے یعنی موت اسے ختم کر دیتی ہے مگر بباطن، اس میں

ثبات کی آرزو پوشیدہ ہے۔ اسی لیے بار بار ظاہر ہوتی ہے۔ اور ہر مرتبہ ادنیٰ حالت سے ترقی کر کے اعلیٰ حالت (صورت) میں ظاہر ہوتی رہتی ہے

اندریں حالات ہمیں موت سے خوفزدہ نہیں ہونا چاہیئے۔ اس دنیا کا قانون ہی یہ ہے کہ کشمکش کی بدولت زندگی اپنے ماحول پر غالب آسکے اور اپنی مخفی قوتوں کو ظاہر کر سکے۔

اس تمہید کے بعد اقبال یہ کہتے ہیں کہ میں نے اس روحانی سیر کے دوران میں بہت سے جہان دیکھے۔ یہاں تک کہ اس جہان کی حدود ختم ہوگئیں، اور لامکان کی سرحد شروع ہوگئی۔

ہر جہان میں زندگی کا قانون (رسم و آئین) مختلف ہے۔ وقت ہر عالم میں دریا کی طرح بہتا چلا جاتا ہے۔ کسی عالم میں سریع (تیز) ہے کسی عالم میں بطی (سست) ہے۔ لیکن لامکاں کا عالم کچھ اور ہی دیکھا! اس عالم مادی کا ایک سال لامکان کے ایک لمحہ کے برابر ہے۔ اور جسے ہم اس عالم مادی میں بیش کہتے ہیں وہ اُس عالم میں کم محسوس ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہماری عقل جو اس عالم میں ذوفنون یعنی بڑی خوبیوں کی مالک ہے یہی عقل اُس عالم (لامکاں) میں بالکل بیکار (خوار و زبوں) ہو جاتی ہے۔ یعنی کوئی شخص لامکان کی ماہیت کا ادراک نہیں کر سکتا۔ ہماری عقل چونکہ زمان و مکان کی زنّاری ہے۔ اس لیے لامکاں میں قدرتی طور پر معطل ہو جاتی ہے۔

دوسرا بند

کہتے ہیں کہ اس جہان چون و چند کی سرحد پر پہنچ کر میں نے ایک شخص کو دیکھا جو معروفِ نالۂ دردمند تھا۔ یہ شخص نطشے تھا۔ دوسرے شعر میں اس کی شخصیت کو دو مصرعوں میں واضح کیا ہے۔ یعنی دو باتیں ایسی بیان کی ہیں جو اس کی پوری شخصیت کی آئینہ دار ہیں:۔

(۱) اس کی نگاہ عقاب سے بھی زیادہ تیز تھی۔ اشارہ ہے اس کی فطری ذہانت اور ذکاوت کی طرف۔

(۲) اس کی پیشانی اس کے سوزِ جگر پر گواہی دے رہی تھی۔ سوزِ جگر کنایہ ہے اس شدت جذبات سے جو اس کی تصانیف سے ہویدا ہے۔ جیسا کہ وہ خود کہتا ہے کہ میں نے اپنا فلسفہ خونِ جگر سے لکھا ہے۔

کہتے ہیں کہ اس کا سوزِ دروں ہر لحظہ بڑھتا جاتا تھا۔ سوزِ دروں کنایہ ہے اس کے ذوقِ جستجو سے کیوں کہ وہ ع مثلِ موسیٰ طالبِ دیدار بود۔ اور یہ شعر بار بار پڑھتا تھا:-

نہ جبریلے نہ فردوسے نہ حورے نے خداوندے
کفِ خاکے کہ می سوزد زجانِ آرزومندے

یعنی کس قدر افسوسناک ہے اس شخص کی حالت جو عشق کی آگ میں جل رہا ہو، اور نہ اُسے جبریل سے تسلی حاصل ہو سکتی ہو نہ فردوس کے تصور سے نہ حوروں کا خیال سے اور نہ خدا کے تصور سے۔ مطلب یہ ہے کہ عاشق کو کسی شئے سے تسکین نہیں ہو سکتی۔ عشق کا خاصہ یہ ہے کہ اگر وصال ہو جائے تو عشق کی آگ سرد ہو جائے گی۔ اور آتشِ عشق کا سرد ہو جانا عاشق کے حق میں پیامِ موت ہے۔

جن لوگوں نے نطشہ کے فلسفہ کا مطالعہ کیا ہے وہ اس بات کا اعتراف کریں گے کہ اقبال نے ان اشعار میں نطشہ کی باطنی زندگی کی نہایت سچی تصویر کھینچ دی ہے۔

تیسرا بند میں نے رومیؒ سے پوچھا یہ دیوانہ کون ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ یہ دیوانہ نہیں ہے بلکہ فرزانہ ہے، مشہور جرمن فلسفی نطشہ ہے یہ بھی اپنے افکار کے اعتبار سے حلاج کا مثیل ہے اس نے بھی انا الحق کہا مگر کہنے کا انداز مختلف تھا۔

(۱) یعنی حلاج نے تو یہ کہا کہ آنا (مقید) حق ہے۔

نطشہ نے کہا کہ انا (مقید) فوق البشر ہے۔ اربابِ علم جانتے ہیں کہ بشر (انسان) سے بالاتر یا برتر ہستی صرف ذاتِ حق ہے یعنی انا (مقید) حق ہے۔ گویا بات دونوں نے ایک ہی کہی مگر نطشہ کا اسلوبِ بیان مختلف تھا۔

(۲) اس نے اپنے افکار کے اظہار میں بڑی جرأت دکھائی ہے مثلاً جب وہ عیسائیت کا مطالعہ کرنے کے بعد خدا اور مذہب سے بیزار ہو گیا تو اُس نے انتہائی اخلاقی جرأت سے کام لے کر اپنے خیالات بے کم و کاست واضح کر دیئے۔ اور بڑی بیباکی کے ساتھ اپنے آبائی مذہب پر تنقید کی۔

اسی طرح اس نے اہل مغرب کے فلسفہ، سیاست، تمدن، اخلاق اور آرٹ پر شدید ترین انداز میں نکتہ چینی کی گویا انہیں اپنی تیغ تنقید سے دو ٹکڑے کر دیا۔

افسوس کہ اس کے ہمعصروں نے اسے مجنون (دیوانہ) قرار دے دیا۔ حالانکہ وہ مجذوب تھا۔ چونکہ حکماء اس نکتہ سے واقف نہ تھے۔ کہ عشق کی شدت بھی دیوانگی کے آثار پیدا کر دیتی ہے۔ اس لیے انہوں نے اسے اطباء کے حوالہ کر دیا۔ حالانکہ اسے ڈاکٹروں کے بجائے عارفوں (عاشقان خدا) کی صحبت درکار تھی! بھلا اطباء کے پاس حیلہ فریب (ریورزنگ) کے علاوہ اور کیا ہے؟ اطباء (ابن سینا) تو صرف بیاض (مجربات صدری) پر بھروسہ کرتے ہیں۔ یعنی جو کتابوں میں لکھا ہے اس کے مطابق علاج کرتے ہیں۔ عمل جراحی کرتے ہیں، فصد کھولتے ہیں (رگ زدن) یا خواب آور گولی کھلاتے ہیں! افسوس! نطشہ دراصل مجذوب تھا۔ مگر اسے اس کے ہموطنوں نے مطلق نہ پہچانا، اور اسے ڈاکٹروں کے حوالہ کر دیا۔ مُلاؤں (یہودی اور عیسائی علماء) سے تو اس نے اپنی جان بچالی مگر طبیبوں نے اسے مار ڈالا! وہ پہچان ہی نہ سکے کہ نطشہ مجذوب ہے۔

نوٹ:۔ طبیب سے فلسفی بھی مراد ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ نطشہ نے مذہبی پیشواؤں کی گرفت سے تو آزادی حاصل کر لی مگر شوپن ہار ڈارون وغیرہ ملحد حکماء نے اسے غلط راستہ پر ڈال دیا۔

اقبال کی رائے میں نطشہ کو نہ مُلا (مذہبی عالم) کی ضرورت تھی نہ طبیب (فلسفی) کی بلکہ اسے تو کسی عارف (مردِ راہ داں) کی صحبت درکار تھی ۱۲

چوتھا بند افسوس! یورپ میں کوئی عارف (مرد راہ داں) موجود نہ تھا جو اسے راہِ اعتدال دکھاتا اور اس کے توازنِ دماغی کو برقرار رکھتا۔ وہ دراصل سالک (راہرو) تھا مگر کسی نے اسے وصول الی اللہ کا طریقہ نہ بتایا۔ کوئی عارف موجود ہی نہ تھا۔ بتاتا کون!

جب نغمہ تاروں کی برداشت سے بڑھ جاتا ہے تو تار ٹوٹ جاتے ہیں

اسی طرح جب جذبات حد سے زیادہ بڑھ جاتے ہیں۔ تو توازنِ دماغی زائل ہو جاتا ہے۔ چونکہ اسے کوئی مرشد (رہنما) نہ مل سکا۔ اس لیے اس کے واردات قلبی میں خلل واقع ہوگیا۔ اور وہ غلط راستہ پر گامزن ہو گیا۔ اس کی مثال اس عاشق کی سی ہے جو خود اپنی آہ میں گم ہو جائے یا اس سالک کی سی ہے جو راستہ چلتے چلتے بھٹک جائے اور کوئی اس کی دستگیری نہ کرے۔ اس لیے انجام کار گمراہ ہو جائے۔

وہ فطری طور پر طالبِ دیدار تھا، اس ذوقِ طلب نے اس میں شدید قسم کی مستی پیدا کر دی تھی۔ چونکہ اسے کوئی مرشد نہ مل سکا اس لیے اس کی مستی اپنی حدود سے متجاوز ہوگئی۔ نتیجہ یہ نکلا اس نے عالمِ مستی میں ہر شیشے یعنی اخلاق یا مذہبی قدر کو توڑ کر رکھ دیا۔ اور چونکہ اس نے خدا کا انکار کر دیا اس لیے وہ خود اپنی حقیقت سے بھی آگاہ نہ ہو سکا۔

خودی کی قدر و قیمت، اہمیت، منزلت، عظمت، طاقت، سطوت اور حقیقت اُسی وقت متحقق ہو سکتی ہے۔ جب ہم خدا کی ہستی کا اقرار کریں۔ خدا کا انکار کرنے کے بعد خودی ہی پر کیا موقوف ہے۔ ساری کائنات مہمل ہو جاتی ہے۔ ترازو ناپید ہو جائے تو اشیا کا وزن کیسے معلوم ہوگا؟ جس طرح گنتی شمار کا آلہ عدد ہے، وزن کا آلہ ترازو ہے پیمائش کا آلہ گز ہے۔ اسی طرح خودی کی قیمت متعین کرنے کا آلہ خدا ہے۔

نطشہ انسان میں خدائی صفات دیکھنی چاہتا تھا۔ یہ چاہت یہ آرزو بالکل صحیح اور درست تھی۔ یعنی اس کا قلب مومن تھا۔ مگر اس نے خدا کا انکار کر دیا۔ یہ انکار دلیل ہے اس بات کی کہ اس کا دماغ کافر تھا۔ نتیجہ اس اختلاف کا یہ نکلا کہ اس کی آرزو پوری نہ ہو سکی۔ اگر اسے کوئی رہنما مل جاتا تو اس کو بتاتا کہ تو فوق البشر کی تلاش میں کیوں ہے؟ ارے بیوقوف! تو خود فوق البشر ہے!

جستجو ہے شکوۂ تقدیرِ یزداں
تو خود تقدیرِ یزداں کیوں نہیں ہے؟

خلاصۂ کلام اینکہ جب اس نے خدا سے قطع تعلق کر لیا تو "ہم از خود

گست" یعنی اپنی خودی سے بھی آگاہ نہ ہو سکا۔

وہ بچشم ظاہری، دلبری کے ساتھ قاہری کا اختلاط دیکھنا چاہتا تھا۔ یعنی وہ یہ چاہتا تھا۔ کہ انسان میں جمال، سکون، راحت، علم اور فنون لطیفہ سے دلچسپی کے ساتھ ساتھ جلال طاقت، سطوت۔ شوکت اور حکومت بھی ہو یعنی انسان، فاروق اعظمؓ[1] کے نقش قدم پر چل سکے لیے بالفاظ دگر وہ مادہ کی قیود سے رہائی کا طالب تھا۔ یعنی زمان و مکان پر غالب آنا چاہتا تھا۔ اور اہل نظر جانتے ہیں۔ کہ جب ایک شخص، آب و گل کی قید سے باہر نکل جاتا ہے۔ تو دراصل وہ "مقام کبریا" حاصل کر لیتا ہے۔ یعنی اس میں خدائی صفات پیدا ہو جاتی ہیں۔

ع بندہ از تاثیر او مولا صفات

لیکن افسوس کہ نطشہ اس حقیقت سے آگاہ نہ ہو سکا کہ یہ مقام عقل و حکمت کی مدد سے حاصل نہیں ہو سکتا، اس کے لیے صحبت مرشد شرط ہے اور مرشد سب سے پہلا سبق یہ پڑھاتا ہے۔ کہ

(ا) اپنے آپ کو ساری کائنات سے افضل سمجھو اور یہ یقین کرو کہ اس کائنات میں کوئی طاقت مجھ پر حکمران نہیں ہے۔ کوئی ہستی مجھ سے برتر نہیں ہے میں کسی کے سامنے سر تسلیم خم نہیں کر سکتا = لا الٰہ

(ب) جب ماسوی اللہ کی عظمت اور محبت دل سے نکل جائے تو پھر یہ کہے کہ اللہ مجھ پر حکمران ہے مجھ سے برتر ہے، میں اس کے سامنے سر تسلیم خم کروں گا کیونکہ وہ میرا خالق رازق اور مالک ہے = الا اللہ

گویا لا اور الا خودی کی تربیت میں دو مقام ہیں لیکن افسوس کہ نطشہ پہلے ہی مقام میں الجھ کر رہ گیا، دوسرے مقام تک پہنچ ہی نہ سکا۔ تو اس ناکامی کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ مقام عبدیت کبریٰ (عبدہٗ) سے آگاہ نہ ہو سکا۔ یعنی اپنی خودی سے واقف نہ ہو سکا۔ بالفاظ دگر پیر مبین (فوق البشر) نہ بن سکا۔

(۸) وہ تجلی سے ہمکنار تھا۔ یعنی خدا جس کا وہ طالب تھا، اس کے دل

---

[1] آقائے کائنات، فخر موجودات، مولائے کل، دانائے سبل، سرکار ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم کے غلاموں میں جناب فاروق اعظمؓ۔ اختلاط قاہری با دلبری کی بہترین مثال ہیں تفصیل کے لیے دیکھو الفاروق مؤلفہ مولانا شبلی نعمانی مرحوم ۱۲۔

میں پوشیدہ تھا مگر وہ اس راز سے واقف نہ ہو سکا کہ

اگر زبیری زخود گیری زبر شو　　　　خدا خواہی ! بخود نزدیک تر شو

اس کی مثال بیخ شجر کی سی ہے کہ میوہ اس کی شاخوں میں لگا رہتا ہے مگر وہ خود اُس سے محروم رہتی ہے۔

وہ آدم کی حقیقت (عظمت یا مقام سے آگاہ ہونا چاہتا تھا۔ یعنی وہ آدم میں صفاتِ ایزدی دیکھنی چاہتا تھا۔ بالفاظ دگر وہ مثل موسیٰؑ طالب دیدار تھا مگر دیدار کے طریقہ سے آگاہ نہ ہو سکا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اسے کوئی عارف (عاشق) نہ مل سکا۔ جو اسے دیکھنے کا طریقہ بتا دیتا۔

کاش وہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے زمانہ میں پیدا ہوا ہوتا۔ تو ان کی صحبت کی بدولت وہ واصل بحق ہو جاتا۔

یہاں سے اقبال گریز کرتے ہیں کہ ہم نطشہ کو "با خویشتن گفتگو" کی حالت میں چھوڑ کر آگے چلتے ہیں۔ اب ہمارے سامنے وہ مقام ہے جہاں بے حرف کلام پیدا ہوتا ہے۔ واضح ہو کہ اس شعر کا دوسرا مصرع مرشد رومی کے اس شعر سے مقتبس ہے :-

اے خدا بنما تو جاں را آں مقام

کاندرو بے حرف می روید کلام

آں مقام سے لامکاں یا جنت الفردوس یا عالم لاہوت مراد ہے جس کی کیفیت کوئی انسان، بذریعۂ عقل (فہم دریافت نہیں کر سکتا۔ کیونکہ ہماری عقل صرف اس عالم سے آشنا ہے جہاں بے حرف کلام کا پیدا ہونا ناممکن (محال عقلی) ہے یعنی عقل کا فتویٰ یہ ہے کہ کلام مجموعہ ہوتا ہے الفاظ کا اور ہر لفظ مجموعہ ہوتا ہے حروف کا، لہذا حروف کے بغیر کلام کا وجود ناممکن ہے۔ اب اس کے مقابلہ میں مرشد رومیؒ فرماتے ہیں کہ ایک عالم ایسا بھی ہے جہاں بے وساطت حروف و الفاظ، کلام ممکن ہے تو ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ ہماری عقل اس عالم کے اسرار سے آگاہ نہیں ہو سکتی، اقبال نے اپنی تمہید کے آخری شعر میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے کہ

عقلِ ما اندر جہانے، ذو فنون
در جہان دیگرے خوار و زبون

جہان دیگرے سے یہی جہان (لامکان) مراد ہے جہان حروف کی وساطت کے بغیر کلام کر سکتے ہیں۔

استدراک

کاش بودے در زمانِ احمدے
تا رسیدے بر سرورِ سرمدے

چونکہ اس شعر میں معانی کی ایک دنیا آباد ہے۔ اس لیے میں نے مناسب خیال کیا کہ ناظرین کی توجہ مبذول کرنے کے لیے اس پر جداگانہ طور سے اظہار خیال کروں۔

اقبال نے اس شعر میں یہ کہا ہے۔ کہ کاش نطشہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے زمانہ میں پیدا ہوا ہوتا، تو آنجنابؒ اس کی اس طرح رہنمائی فرماتے کہ وہ واصل حق ہو کر سرمدی حاصل کر لیتا۔

بالِ جبریل میں انھوں نے اس آرزو کا اظہار کیا ہے:۔

اگر ہوتا وہ مجذوبِ فرنگی اس زمانہ میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقامِ کبریا کیا ہے

اقبال کہتے ہیں کہ اگر وہ میرے زمانہ میں ہوتا تو میں اسے یہ بتاتا کہ انسان اپنے اندر خدائی صفات کا رنگ کیسے پیدا کر سکتا ہے۔ یعنی فوق البشر کیسے بن سکتا ہے۔

ان دونوں شعروں کو پہلو بہ پہلو پڑھنے سے یہ اندازہ ہو سکتا ہے۔ کہ اقبال نے کیسی خوبی کے ساتھ فرق مراتب کو ملحوظ رکھا ہے۔ یعنی یہ معلوم ہو سکتا ہے۔ کہ ایک عالم (اقبال) اور ایک عارف (حضرت مجددؒ) میں کیا فرق ہے۔ عالم، دوسروں کو یہ بتا سکتا ہے کہ مقام کبریا کیا ہے لیکن عارف، دوسروں کو مقام کبریا تک پہنچا سکتا ہے۔

گفت دین عامیاں ؛ گفتم شنید
گفت دین عارفاں ؛ گفتم کہ دید

اقبال (فلسفی) کا مقام "شنید" ہے۔ حضرت مجدد (عارف) کا مقام دید ہے اس لیے انہوں نے اس بات کا دعویٰ نہیں کیا جو ان کی طاقت سے باہر ہے۔

یہ فرقِ مراتب جو اقبال نے ملحوظ رکھا ان کی عظمتِ شان کی دلیل ہے علم و فضل کی انتہائی بلندی پر فائز ہونے کے باوجود انہوں نے اپنی محدود سے تجاوز نہیں کیا وہ اس حقیقت سے آگاہ ہیں کہ عالم کتنا ہی بلند مرتبہ کیوں نہ ہو جائے، عارف کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتا۔ عالم جانتا ہے، عارف دیکھتا ہے۔ اقبال کا یہ طرزِ عمل اس زمانہ کے ان لوگوں کے لیے تازیانۂ عبرت ہے جو کتابی علم حاصل کر کے اس دھوکہ کا شکار ہو جاتے ہیں کہ ہم کو کسی عارف کی صحبت کی ضرورت نہیں ہے۔

اس تمہید کے بعد میں حرفِ مطلب زبان پر لاتا ہوں یعنی ناظرین کی توجہ اس بات کی طرف مبذول کرتا ہوں کہ اقبال نے نطشہ کی رہنمائی کے لیے حضرت مجدد الف ثانی" کا انتخاب کیوں کیا ؟ ان میں اقبال کو کیا خصوصیت نظر آئی ؟

اس سوال کا جواب دینے سے پیشتر میں چاہتا ہوں کہ حضرت مجدد کے مختصر سوانح حیات ذیل میں درج کر دوں۔ اختصار اس لیے مدِ نظر ہے کہ حضرت موصوف کا نام غایتِ شہرت کی وجہ سے محتاجِ تعارف نہیں ہے۔ یہ سطور محض حصولِ برکت کی غرض سے سپردِ قلم کر رہا ہوں۔

حضرت کا نام نامی شیخ احمد تھا۔ ولادت ۹۷۱ھ میں بمقام سرہند ہوئی۔ پدر بزرگوار کا نام شیخ عبد الاحد تھا جو اپنے وقت کے بہت بڑے صاحب حال و قال تھے۔ انہوں نے حضرت موصوف کی تعلیم و تربیت پر خاص توجہ مبذول کی۔ ابتداءً حضرت شاہ کمال کیتھلی سے استفادہ کیا اور بچپن ہی میں اپنے والد کے ایما سے ان کے ہاتھ پر قادری سلسلہ میں

بیعت کی۔ اُن سے کلام اللہ شریف حفظ کیا اور ابتدائی کتب بھی پڑھیں اس کے بعد خود والد بزرگوار نے سلسلہ عالیہ چشتیہ میں بیعت کیا اور سترہ سال کی عمر میں تمام علوم ظاہری سے فراغت حاصل کر لی۔

آخر میں والد کے ایماء سے دہلی تشریف لائے اور حضرت اقدس خواجہ باقی باللہؒ کے ہاتھ پر سلسلہ نقشبندیہ میں بیعت کی۔ اور سلوک طے کیا خواجہ صاحب موصوفؒ فرماتے ہیں۔ کہ مجھے میرے مرشد نے خصوصاً اس لیے دہلی بھیجا تھا۔ کہ شیخ احمد سرہندی کو تجدید دین کے لیے تیار کروں۔ خواجہ صاحب نے ایک مرتبہ اپنے ایک مخلص دوست کو لکھا تھا۔ کہ "شیخ احمد نام مردیست از سرہند کثیر العلم وقوی العمل، روزے چند را فقیر مستند نشست و برخاست کردہ۔ بسے عجائب روزگار از مشاہدہ می شود درباں می نماید کہ آفتابے شود کہ عالم ازاں روشن گردد!!

اگرچہ پیر مرشد کے اس "سرٹیفکیٹ" کے بعد کسی توصیفی جملہ کی ضرورت نہیں ہے تاہم ایک اقتباس اور درج کئے دیتا ہوں:۔

حضرت مرزا جانِ جاناں مظہر شہید نقشبندی مجددی دہلویؒ فرماتے ہیں "کہ ایک مرتبہ سرور کائنات فخر موجودات علیہ افضل الصلوٰۃ والتحیات کی زیارت سے مشرف ہوا۔ میں نے عرض کی کہ یا رسول اللہؐ! حضرت مجدد الف ثانیؒ کے بارے میں جناب کی کیا رائے ہے؟ حضورؐ نے فرمایا۔ "مثل ایشاں در امتِ من دیگر کیست! باز عرض کردم یا رسول اللہ! اُن کے مکتوبات حضورؐ کی نظر مبارک سے گذرے ہیں؟ فرمایا۔ اگر چیزے یاد داشت بخوانید۔ میں نے مکتوب اول جلد دوم سے یہ عبارت پڑھی۔ انہٗ تعالیٰ وراء الوراء ثم وراء الوراء الخ۔ حضورؐ نے اس مضمون کو بہت پسند فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ پھر پڑھو۔ میں نے حکم کی تعمیل کی اور حضورؐ نے پہلے سے زیادہ تحسین فرمائی۔

(مقاماتِ مظہری (اردو ترجمہ) مطبوعہ لاہور ص۶۵)

حضرت مجددؒ کے کارناموں کی تفصیل کے لیے ایک مستقل دفتر درکار ہے۔ میں صرف دو کارناموں کی طرف اشارہ کروں گا:۔

پہلا کارنامہ آنجناب کا یہ ہے کہ اکبر مرتد نے دین اسلام کو مٹانے کے لیے جو فتنۂ عظیم بصورت "دین الٰہی" برپا کیا تھا۔ اس کا استیصال کل فرما دیا اور دین اسلام کو از سرِ نو ہندوستان میں مستحکم کر دیا۔ اقبال نے ان اشعار میں اسی خدمت کی طرف اشارہ کیا ہے :-

جس خاک سے شرمندہ ہیں گردوں کے ستارے
جس خاک میں پوشیدہ ہے وہ صاحبِ اسرار
گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے
جس کے نفسِ گرم سے ہے گرمیٔ احرار
وہ ہند میں سرمایۂ ملت کا نگہبان
اللہ نے بروقت کیا جس کو خبردار
(بالِ جبریل)

دوسرا کارنامہ حضرتؒ کا یہ ہے کہ تصوفِ اسلامی کو اُن غیر اسلامی عناصر (عقائد و افکار) سے پاک کر دیا جو بعض جاہل صوفیوں کی نادانی کی وجہ سے اس میں راہ پا گئے تھے۔ مثلاً ایک خیال یہ جاگزیں ہو گیا تھا کہ شریعت اور طریقت دو جداگانہ چیزیں ہیں۔ حضرت مجددؒ نے بدلائل عقلیہ و نقلیہ اس حقیقت کو واضح کیا کہ طریقت (تصوف) شریعت سے الگ کوئی شئی نہیں ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے :-

نماز پڑھو = یہ شریعت ہے۔
حضور قلب کے ساتھ پڑھو = یہ طریقت ہے۔

حضرتؒ کے مکتوبات شریف، بلاشبہ قرآن حکیم، بخاری شریف، احیاء العلوم اور مثنوی معنوی کے بعد جواہر دینی اور حقائق و معارف علمی کی کان ہیں، اُن کے مطالعہ سے اسلام کی حقانیت بھی واضح ہو جاتی ہے اور عقائد، عبادات، اخلاق، معاملات اور سلوک کا صحیح علم بھی حاصل ہو جاتا ہے مثنوی کی طرح مکتوبات کو بھی بفضلِ خدا تمام دنیائے اسلام میں مقبولیت کا درجہ حاصل ہے حضرت موصوف کی وفات ۲۷، صفر ۱۰۳۴ھ

کو ہوئی۔ مزار مبارک سرہند میں ہے۔

اقبال کو ۱۹۳۵ء میں مزار پر حاضری کی سعادت نصیب ہوئی، اور مرحوم نے مجھ سے کہا کہ وہاں پہنچ کر مجھ پر وہی کیفیت (رقت) طاری ہوئی جو ۱۹۳۳ء میں حکیم سنائی غزنویؒ کے مزار پر ہوئی تھی۔

۱۹۳۶ء میں راقم الحروف سیہ کار کو بھی حاضری کا شرف حاصل ہوا اور درگاہ عالیہ کے سجادہ نشین خلیفہ محمد صادق مرحوم نے قیام کا انتظام کیا اور بعد نماز مغرب ایک گھنٹہ تک حضرت کے مزار مبارک پر مراقب رہا جو روحانی لذت وہاں بیٹھ کر حاصل ہوئی اس کا بیان لفظوں کے ذریعہ سے ناممکن ہے۔

باز آمدم برسر مطلب۔ اقبال نے نطشہ کی ہدایت کے لیے حضرت اقدسؒ کا نام نامی اس لیے لیا ہے کہ آنجنابؒ نے اپنی روحانی قوت سے (جسے اصطلاح میں تصرف کہتے ہیں) کام لے کر، جذب کا رخ، سلوک کی طرف موڑ دیا۔ اور روحانی زاویۂ نگاہ سے یہ حضرتؒ کا عدیم المثال کارنامہ ہے اسی لیے اقبال نے ہزاروں عرفاء اور اولیاء کے مقابلہ میں آنجنابؒ کا ذکر کیا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ خدا رسی (وصول الی الحق) کے دوؔ طریقے ہیں۔ ایک کو جذب کہتے ہیں دوسرے کو سلوک۔

قلب او را قوت از جذب و سلوک
پیش سلطان نعرۂ او "لا ملوک"۹

جذب میں یہ ہوتا ہے کہ طالب کے دل میں جذبۂ عشق اس شدت سے بیدار ہو جاتا ہے کہ پھر وہ مدۃ العمر جب تک مرشد جذب کو سلب نہ کرے، اعتدال پر نہیں آتا۔ ہر وقت ایک سرمستی کی کیفیت طاری رہتی ہے مثلاً حضرت بوعلی شاہ قلندر پانی پتیؒ زیادہ تر حالتِ جذب (استغراق) میں رہتے تھے چنانچہ ایک مرتبہ پانی پت کا محتسب اپنے فرض منصبی کے سلسلہ میں حضرت کی خانقاہ میں آیا۔ دیکھا کہ حضرت عالم استغراق میں بیٹھے

ہیں۔ اور لبیں بڑھ گئی ہیں۔ (مونچھوں کے بال) اس نے جیب سے قینچی نکال اور داڑھی پکڑ کر لبیں تراش دیں۔ جب افاقہ ہوا تو خدام نے ماجرا بیان کیا۔ قلندر صاحب بار بار اپنی داڑھی سے خطاب کرتے تھے کہ اے میری داڑھی! تو کتنی خوش نصیب ہے۔ کہ شریعت کی راہ میں پکڑی گئی!

یہ وہی قلندر صاحب ہیں۔ جنہوں نے سلطان علاء الدین خلجی جیسے باجبروت بادشاہ کو یہ خط لکھوا کر بھیجا تھا۔

بازگیر ایں عامل بد گوہرے
ورنہ بخشم ملکِ تو با دیگرے

شیخ الاسلام نائب سلطان الہند قطب الاقطاب حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ پر یہ شعر سن کر جذب کی کیفیت طاری ہو گئی تھی

کشتگانِ خنجرِ تسلیم را!
ہر زمان از غیب جانے دیگر است

چار روز تک یہی کیفیت طاری رہی نماز کے وقت افاقہ ہو جاتا تھا بعد ادائے فرض پھر وہی کیفیت طاری ہو جاتی تھی۔ یہاں تک کہ پانچویں دن حضرتؒ کا وصال ہو گیا۔

اگر یہی کیفیت راسخ ہو جائے تو طالب کو مجذوب کہنے لگتے ہیں چنانچہ بعض حضرات ایک دفعہ پی کر پھر تا دمِ مرگ ہوش میں نہیں آئے۔

دوسرا طریقہ سلوک کہلاتا ہے۔ اس میں یہ ہوتا ہے کہ سالک تدریجی طور پر مقاماتِ سلوک طے کرتا ہے (اسی لیے اسے سالک کہتے ہیں) اور مجذوب کی حالت اس شعر کی آئینہ دار ہوتی ہے۔

وادیٔ عشق بسے دور و دراز است ولے
طے شود جادۂ صد سالہ بآہے گاہے

یہ بھی حضرت مجدد صاحبؒ کے روحانی تصرف کی دلیل ہے کہ تین سو سال سے سلسلۂ نقشبندیہ میں کوئی شخص مجذوب نہیں ہوا۔ غالباً اب یہ نکتہ ناظرین کی سمجھ میں آ گیا ہو گا کہ اقبال نے خصوصیت کے ساتھ حضرت

حرکت بجنت الفردوس

درگذشتم از حدِ ایں کائنات — پا نہادم در جہانِ بے جہات
بے یمین و بے یسار است ایں جہاں — فارغ از لیل و نہار است ایں جہاں •
پیش او قندیلِ ادراکم فسرد — حرف من از ہیبتِ معنی بمرد
با زبانِ آب و گل گفتارِ جاں! — در قفس پرواز می آید گراں

اندکے اندر جہانِ دل نگر — تا ز نورِ خود شوی روشن بصر
چیست دل؟ یک عالمِ بے رنگ و بوست — عالمِ بے رنگ و بو بے چارسوست
ساکن و ہر لحظہ سیار است دل — عالمِ احوال و افکار است دل
از حقائق تا حقائق رفتہ عقل — سیرِ او بے جادہ و رفتار و نقل
صد خیال و ہر یک از دیگر جداست — ایں بگردوں آشنا آں نارساست
کس نگوید ایں کہ گردوں آشناست — بر یمینِ آں خیال نارساست
یا سرورے کاید از دیدار دوست — نیم گاہے از ہوائے کوئے اوست
چشمِ تو بیدار باشد یا بخواب — دل بہ چند بے شعاعِ آفتاب
آں جہاں را بر جہانِ دل شناس — من چہ گویم زاں چہ ناید در قیاس

اندر آں عالم جہانے دیگرے — اصلِ او از کن فکانے دیگرے
لازوال و ہر زماں نوعِ دگر — ناید اندر وہم و آید در نظر
ہر زماں او را کمالے دیگرے — ہر زماں او را جمالے دیگرے
روزگارش بے نیاز از ماہ و مہر — گنجد اندر ساحتِ او نہ سپہر
ہرچہ در غیب است آید روبرو — پیش از آں کز دل بروید آرزو
در زبانِ خود چساں گویم کہ چیست — ایں جہاں نور و حضور و زندگیست
لالہ ہا آسودہ در کہسارہا — نہرہا گردندہ در گلزارہا
غنچہ ہائے سرخ و اسپید و کبود — از دمِ قدوسیاں او را کشود

آب ہا تمکیں، ہوا ہا عنبریں — قصر ہا با قبہ ہائے زمردیں
خیمہ ہا یاقوت گوں زریں طناب — شاہداں با طلعتِ آئینہ تاب
گفت رومی اے گرفتار قیاس — در گذر از اعتبارات حواس
از عمل کارہائے خوب و زشت — می شود آں دوزخ ایں گردد بہشت
ایں کہ بینی قصرہائے رنگ رنگ — اصلش از اعمال و نے از خشت و سنگ
آں چہ خوانی کوثر و غلمان و حور — جلوۂ ایں عالم جذب و سرور
زندگی ایں جا ز دیدار است و بس — ذوقِ دیدار است و گفتار است و بس

تمہید اس فصل میں اقبال نے لامکان (عالمِ ارواح یا عالمِ مثال یا عالمِ معنیٰ) کی نوعیت کو ذہن نشین کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ سچ ہے کہ جب تک ہم مکان و زمان کی قید میں ہیں۔ (یعنی اس عالم میں ہیں) اس وقت تک لامکان کی نوعیت یا ماہیت کا ادراک نہیں کر سکتے۔ جس طرح ایک طفلِ نادان، نکاح کی کیفیت کا تصور نہیں کر سکتا اور ایک اندھا یہ نہیں سمجھ سکتا کہ رنگ کیا ہوتا ہے۔ مگر مثالوں سے کچھ نہ کچھ نقشہ (تصور) ذہن میں قائم ہو سکتا ہے۔ اس لیے اقبال نے اعترافِ عجز کے بعد "جہانِ دل" کی مثال سے "جہانِ بے حیات" کی ماہیت واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

پہلا بند کہتے ہیں کہ میں کائنات کی حدود سے گذر کر عالمِ بے جہات (لامکان) میں داخل ہوا۔ چونکہ ہم اس مادی دنیا میں رہتے ہیں اور یہاں ہر شئے اور ہر بشر زمان و مکان کی قید میں ہے۔ اس لیے ہم اس عالم کا تصور نہیں کر سکتے۔ جس میں نہ زمان ہے نہ مکان۔ بس یوں سمجھو کہ یہ ایسا عالم ہے جس میں۔

(ا) نہ جہت ہے نہ سمت۔

(ب) نہ دائیں جانب ہے نہ بائیں جانب۔

(ج) نہ شمال ہے نہ جنوب۔

(د) نہ بالا ہے نہ زیر۔

(ہ) نہ دن ہے نہ رات، نہ شمس ہے نہ قمر۔

کہتے ہیں کہ جب میں اس عالم (لامکان) میں پہنچا تو میری عقل کا چراغ گل ہوگیا۔ یعنی میری قوت ادراکیہ معطل ہوگئی۔ میں نے کوشش کی کہ عالم معنی کی حقیقت بذریعۂ الفاظ واضح کروں مگر

حرفِ من از ہیبتِ معنی بمرد ؎

اس مصرع کی تشریح اقبال نے اگلے شعر میں خود کر دی ہے کہ جہان (عالم ارواح یا عالم مثال یا عالم معنی) کی ماہیت کا بیان، جسم کی زبان کے ذریعہ سے ناممکن ہے۔ اسی طرح جس طرح قفس میں پرواز محال ہے۔

دوسرا بند لیکن مثالوں کے ذریعہ سے کچھ دھندلا سا تصور اس عالم کا ضرور ذہن میں پیدا ہو سکتا ہے تو اپنے دل (قلب) پر غور کرو۔ حق تعالیٰ نے عالم معانی یا عالم مثال کی حقیقت، قلب انسانی میں پوشیدہ کر دی ہے، یعنی اگر کوئی شخص عالم معانی (لامکاں) کی حقیقت سے آگاہ ہونا چاہتا ہے تو خود اپنے اندر غور کر کے دیکھ لے۔ جو کیفیت نوعیت یا ماہیت "دل" کی ہے وہی لامکاں کی ہے۔

کہتے ہیں کہ دل کیا ہے؟ ایک ایسے عالم کا نام ہے جس میں نہ رنگ ہے نہ بو، نہ جہات ہیں نہ تحت ہے نہ فوق، نہ یمین (دایاں) ہے نہ یسار (بایاں) نہ مشرق ہے نہ مغرب۔

عالم دل کی سب سے بڑی خصوصیت، جو محیّر العقول ہے، یہ ہے کہ وہ ساکن (ثابت) بھی ہے اور متحرک (سیار) بھی ہے۔ منطق میں یا عالم مادی میں اجتماع ضدین محال ہے مگر عالم دل کا قانون ہی نرالا ہے دل، بظاہر ایک حصر (مکان) میں ہے مگر وہ مقید بالمکان نہیں ہے۔ بالکل آن واحد میں ہزاروں میل کی مسافت طے کر سکتا ہے اور پھر اپنے مقام پر واپس آسکتا ہے۔

ایں سخن کے باور مردم شود ؎

واضح ہو کہ قلب (فؤاد) اور روح، عشق اور وہبیرہ یا نرمانہ، نفس ناطقہ اور خودی یا انائے مقید یہ سب ایک ہی معنی کی مختلف تعبیریں ہیں اور ان سب کا حال ایک ہی سا ہے۔ چنانچہ خودی کی جو تعریف اقبال نے

گلشن راز میں کہا ہے ۔ وہ قلب یا دل پر بخوبی صادق آسکتی ہے یہ لہ

درون سینۂ آدم چہ نور است ‏ ‏ چہ نور است ایں کہ غیب او حضور است

من او را ثابت سیار دیدم ‏ ‏ من او را نور دیدم ، نار دیدم

بخاک آلودہ و پاک از مکان است

بہ بند روز و شب ، پاک از زمان است ‏ ‏ (زبور عجم ۲۰۸)

کہتے ہیں کہ عقل تو محتاج حواس ہے اس لیے پہلے قضایا مرتب کرتی ہے پھر نتائج اخذ کرتی ہے ، گویا منزل بہ منزل سفر کرتی ہے مگر دل کی سیر وسائط اور اسباب مادی سے بے نیاز ہے ۔ دل کو نہ جادہ کی ضرورت ہے نہ وہ رفتار کا محتاج ہے اور نہ وہ ایک مقام سے دوسرے اور دوسرے سے تیسرے میں منتقل ہوتا ہے بالفاظ دگر ، دل از زمان و مکان کی قید سے بالاتر ہے اسی لیے

ع ‏ سیر او بے جادہ و رفتار و نقل

دل سے مراد یہ گوشت کا لوتھڑا نہیں ہے ۔ جو منکرین دل کے سینوں میں بھی حرکت کرتا رہتا ہے ۔ بلکہ وہ روح کی ایک خاص قوت (FACULTY) کا نام ہے ۔ یہ ایک قوت ہے جو ہر ذی روح میں پوشیدہ ہے ۔ جب یہ بالفعل ظاہر ہو جاتی ہے تو خودی بیدار ہو جاتی ہے ۔ یا یوں سمجھو کہ دل بیدار ہو جاتا ہے

جس بندۂ حق بیں کی خودی ہو گئی بیدار
شمشیر کی مانند ہے برندہ و براق
دل بیدار فاروقی دل بیدار کراری
مس آدم کے حق میں کیمیا ہے دل کی بیداری

لہ بیدل سے بڑھ کر عالم دل کا بیان کسی مشرقی یا مغربی شاعر نے نہیں کیا ۔ میں صرف دو شعر اس جگہ تفنن طبع کے لیے درج کرتا ہوں :-

ستم است اگر ہوست کشد کہ بسیر سرو سمن درآ
تو ز غنچہ کم نہ دمیدہ ، در دل کشا بچمن درآ

ز سیر عالم دل غافلیم ورنہ حباب
سرے اگر بکشد یک جہان فرو بردہ دریاست

"دل" تصوف کی اصطلاح میں ایک لطیفۂ نورانی ہے اور جب یہ لطیفہ بیدار ہو جاتا ہے تو صاحبِ دل زمان و مکاں پر حکمراں ہو جاتا ہے۔ اقبال نے اس شعر میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے:۔

اس مردِ خدا سے کوئی نسبت نہیں تجھ کو
تو بندۂ آفاق ہے وہ صاحبِ آفاق

صاحبِ آفاق کا مطلب ہے وہ شخص جو آفاق (زمان و مکان) پر حکمراں ہو۔

اقبال کے سارے فلسفہ کا خلاصہ یہی ہے کہ:

(ا) مقصدِ حیات یہ ہے کہ انسان، نیابتِ الٰہیہ کا مقام حاصل کرے۔
(ب) اس مقام کا حصول موقوف ہے تسخیرِ زمان و مکان پر۔
(ج) اور یہ بات منحصر ہے دل کی بیداری پر۔
(د) اور دل بیدار ہوتا ہے عشقِ رسولؐ سے۔

اسی لیے انہوں نے ہر کتاب میں مسلمانوں کو یہی پیغام دیا ہے کہ اپنے دل کو بیدار کر لو۔ اور دل کی صفت یہ ہے:۔

جہانِ ما کہ پایانے ندارد — چو ماہی در یمِ ایام غرق است
یکے بر دل نظر وا کن کہ بینی — یمِ ایام در یک جام غرق است

یعنی یہ کائنات، محکومِ زمانہ ہے اور زمانہ محکومِ دل (جام) ہے بالفاظِ دگر "دل" اس کائنات پر حکمراں ہے۔ یعنی جو شخص اپنے دل کو زندہ (بیدار) کر لیتا ہے۔ وہ کائنات پر حکمران ہو جاتا ہے اسی لیے وہ مسلمان کو مشورہ دیتے ہیں۔

دلِ مردہ دل نہیں ہے اسے زندہ کرو دوبارہ
کہ یہی ہے امتوں کے مرضِ کہن کا چارہ

راقم الحروف کی رائے میں اقبال کا سب سے بڑا کارنامہ یہی ہے کہ انہوں نے عصرِ حاضر کے مسلمانوں کو، جن کی آنکھیں تہذیبِ مغرب سے خیرہ ہو چکی ہیں، جنہوں نے حصولِ دولت کو مقصدِ حیات بنا لیا ہے، جو مادہ پرستی کی طرف مائل ہو چکے ہیں ـــ یہ پیغام دیا کہ مسلمان کا مقصدِ حیات، مال و

دولت یا سلطنت نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنا۔ اللہ کو راضی کر لو، حکومت خود بخود مل جائے گی۔

اس بند کے آخری شعر میں اقبال نے یہ کہا ہے کہ اس جہان (لامکان) کو جہانِ دل پر قیاس کر لو۔ جو خود تمہارے اندر موجود ہے۔ جس طرح جہانِ دل، زمان و مکان سے بالاتر ہے اسی طرح لامکان بھی قید زمان و مکان سے آزاد ہے۔

تیسرا بند کہتے ہیں کہ لامکاں بھی ایک عالم ہے مگر اس کی نوعیت اس مادی عالم سے بالکل مختلف ہے۔ اس بات کو اقبال نے شاعرانہ انداز میں یوں بیان کیا ہے:۔

اصلِ او از کن فکانے دیگرے

یعنی اس کی تخلیق کا انداز، عالمِ رنگ و بو سے بالکل جدا ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ اس عالم (لامکاں) کے دو پہلو ہیں۔

(ا) یہ اپنی ذات کے اعتبار سے تو لازوال ہے یعنی زمان و مکان سے بالاتر ہے۔

(ب) اس کے باوجود ہر لحظہ منقلب ہوتا رہتا ہے۔

(ج) ہم اس کی ماہیت کا ادراک نہیں کر سکتے (در وہم نمی آید)

(د) اس کے باوجود مشہود ہے۔

(ہ) اس عالم میں اختلافِ لیل ونہار نہیں ہے۔ اس لیے کہ نہ وہ مادی ہے اور نہ زمان و مکان کی قید میں ہے۔

(و) جس طرح وہاں زمانہ نہیں ہے اسی طرح وہاں مکاں بھی نہیں ہے اسی لیے تو اسے "لامکاں" کہتے ہیں اور اسی لیے ع

گنبدِ اندر ساحتِ او نہ سپہر

یعنی یہ کائنات اس کے ایک گوشہ میں سما سکتی ہے۔

(ز) جن چیزوں کو ہم اس عالم میں نہیں دیکھ سکتے وہ وہاں مشہود ہو سکتی ہیں مثلاً معانی کہ وہ یہاں غیر محسوس ہیں۔ مگر وہاں مشہود ہیں۔

(ح) یہ وہ عالم ہے کہ یہاں بغیر حروف و الفاظ (بلا وسائط) گفتگو ہو

سکتی ہے۔ الخ

اندرو بے حرف می روید کلام

(۱) خلاصۂ کلام اینکہ یہ عالم سراسر نور و حضور و زندگی ہے۔
جب مجھے حیران دیکھا تو مرشد رومیؒ نے کہا اے گرفتار قیاس! یہاں حواس خمسہ یا عقل دونوں بیکار ہیں تم نے جو کچھ یہاں دیکھا ـ گل و لالہ نسریں، غنچہ ہائے رنگ رنگ، مناظر دلکشا، آب سیمیں، ہوائے عنبریں، قبہ ہائے زمردیں، خیمہ ہائے سرخ، شاہدان دلفریب یہ سب اس کی تجلیات کے کرشمے ہیں۔ یہ جو قصر ہائے دل پسند تمہیں نظر آرہے ہیں، ان کی اصل سنگ و خشت نہیں ہے۔ (جس طرح عالم مادی میں ہر شئی مادی ہے) بلکہ اعمال ہیں۔ کوثر، غلمان اور حور یہ سب اس عالم جذب و سرور کے جلوے ہیں ان کو مادی اشیاء پر قیاس مت کرو۔ یہاں زندگی انفاس کی آمد و شد کا نام نہیں ہے۔ بلکہ محض دیدار سے عبارت ہے، یعنی زندگی نام ہے۔ ذوق دیدار اور لذت گفتار (ہم کلامی) کا۔

قصر شرف النسا

گفتم "ایں کاشانہ از لعل ناب — آں کہ می گیرد خراج از آفتاب
ایں مقام ایں منزل ایں کاخ بلند — حوریاں بر درگہش احرام بند
اے تو دادی سالکاں را جستجوے — صاحب او کیست؟ با من بازگوے"
گفت "ایں کاشانہ شرف النساست — مرغ بامش با ملائک ہم نواست
قلزم ما ایں چنیں گوہر نزاد — ہیچ مادر ایں چنیں دختر نزاد
خاک لاہور از مزارش آسماں — کس نداند رازِ او را در جہاں
آں سراپا ذوق و شوق و درد و داغ — حاکم پنجاب را چشم و چراغ
آں فروغ دودۂ عبدالصمد — فقر او نقشے کہ ماند تا ابد
تا ز قرآں پاک می سوزد وجود — از تلاوت یک نفس فارغ نبود
در کمر تیغ دو رو قرآں بدست — تن بدن ہوش و حواس اللہ مست

خلوت و شمشیر و قرآن و نماز
اے خوش آں عمرے کہ رفت اندر نیاز

برلبِ او، چوں دمِ آخر رسید
سوئے مادر دید و مشتاقانہ دید

گفت اگر از رازِ من داری خبر
سوئے ایں شمشیر و ایں قرآں نگر

ایں دو قوت حافظِ یک دیگراند
کائناتِ زندگی را محور اند

اندریں عالم کہ میرد ہر نفس
دخترت را ایں دو محرم بود و بس

وقتِ رخصت باتو دارم ایں سخن
تیغ و قرآں را جدا از من مکن

دل بہ آں حرفے کہ می گویم بنہ
قبرِ من بے گنبد و قندیل بہ

مومناں را تیغ با قرآں بس است
تربتِ ما را ہمیں ساماں بس است

عمرہا در زیرِ ایں زریں قباب
بر مزارش بود شمشیر و کتاب

مرقدش اندر جہانِ بے ثبات
اہلِ حق را داد پیغامِ حیات

تا مسلماں کرد با خود آنچہ کرد
گردشِ دوراں بساطش در نورد

مردِ حق از غیرِ حق اندیشہ کرد
شیرِ مولا روبہی را پیشہ کرد

از دلش تاب و تبِ سیماب رفت
خود بدانی آنچہ بر پنجاب رفت

خالصہ شمشیر و قرآں را ببرد
اندر آں کشور مسلمانی بمرد

تمہید محذرۂ عصمت مآب شرف النساء بیگم۔ نواب عبدالصمد خاں صوبہ دار پنجاب کی دختر نیک اختر اور نواب زکریا خاں کی بہن تھیں۔ اقبال کو اس پاکباز خاتون سے جس قدر ارادت اور عقیدت تھی۔ اس کا اندازہ اس شعر سے ہو سکتا ہے۔

قلزمِ ما ایں چنیں گوہر نہ زاد
ہیچ مادر ایں چنیں دختر نہ زاد

عقیدت اور ارادت کا سبب یہ ہے کہ یہ خاتون حقیقی معنی میں مومنۂ قانتہ تھی۔ اس کی زندگی شانِ فقر کی آئینہ دار تھی ــــ اور اقبال اسی شانِ فقر کے علمبردار ہیں۔

مرحومہ کی تاریخ ولادت و وفات مجھے معلوم نہ ہو سکی۔ تاریخوں سے اس قدر معلوم ہو سکا۔ کہ مرحومہ کو تلاوتِ قرآن سے عشق تھا اس مقصد

کے لیے انھوں نے اپنے محل کے ایک گوشہ میں ایک بلند چبوترہ تعمیر کرایا تھا۔ اس پر بیٹھ کر نہایت ذوق وشوق کے ساتھ، کلام اللہ کی تلاوت کرتی تھیں اور بوقت تلاوت شمشیر مرصع اپنے پاس رکھتی تھیں کیونکہ ان کا مسلک یہ تھا کہ

ایں دو قوت حافظِ یک دیگر اند
کائنات زندگی را محور اند

بوقت وفات انھوں نے اپنی مادر مشفقہ سے التجا کی کہ میری قبر اسی چبوترے پر بنائی جائے اور میرا قرآن اور میری تلوار، دونوں چیزیں میری قبر کے تعویذ پر رکھ دی جائیں — مطلب یہ ہے کہ مرنے کے بعد بھی یہ دونوں چیزیں مجھ سے جدا نہ کی جائیں۔ کیونکہ یہ وہ چیزیں ہیں جو ساری عمر میری رفیق زندگی رہی ہیں۔

بیگم کی وصیت کی تعمیل کی گئی۔ چبوترہ کو مرقد میں تبدیل کر کے اس کے اوپر ایک چھوٹا سا قبہ بنا دیا گیا۔ اور اس کے اردگرد سرو کے درخت بنا دیئے گئے۔ اسی لیے عوام اسے سرو والا مقبرہ کہتے ہیں۔

۱۸۴۰ء تک قرآن مجید اور تلوار بدستور تعویذ پر رکھے رہے لیکن جب سکھوں میں خانہ جنگی شروع ہوئی تو ایک لالچی سکھ اس خیال سے کہ شاید اس مقبرہ میں مال و دولت محفوظ ہے، دروازہ توڑ کر اندر داخل ہوا مگر وہاں قرآن و شمشیر کے علاوہ اور کیا دھرا تھا۔

خالصہ شمشیر و قرآن را ببرد
اندراں کشور مسلمانی بمرد

نواب عبدالصمد خاں کے سوانح حیات

نواب موصوف راں
فروغ دیدۂ عبدالصمد

حضرت عالمگیرؒ کے عہد میں بخارا سے چل کر دلّی آئے اور خداداد لیاقت اور شجاعت کی بدولت پنج ہزاری منصب اور سیف الدولہ دلیر جنگ کا خطاب حاصل کیا۔ نواب صاحب اعتماد الدولہ محمد امین خاں بہادر کے ہم زلف تھے ان کے

خاندان کے افراد میں دینی رنگ اس لیے تھا کہ وہ حضرت خواجہ عبید اللہ احرارؒ کی اولاد میں سے تھے۔

۱۷۱۳ء ۱۱۲۵ھ میں فرخ سیر نے انھیں پنجاب کا صوبہ دار مقرر کر کے بندہ بیراگی کے استیصال پر مامور کیا۔ جس نے پنجاب کے مسلمانوں پر قیامت برپا کر رکھی تھی۔

اکتوبر ۱۷۱۳ء میں نواب نے لوہ گڑھ کا قلعہ فتح کیا لیکن بندہ بیراگی بھاگ نکلا اور پہاڑوں میں روپوش ہو گیا۔ ۱۷۱۴ء میں بھی کئی معرکے ہوئے مگر بندہ گرفتار نہ ہو سکا۔ جنوری ۱۷۱۵ء میں نواب نے بادشاہ کو لکھا کہ جب تک دلی سے زبردست کمک نہیں آئے گی اس کا گرفتار ہونا ناممکن ہے۔ اس پر فرخ سیر نے نواب قمر الدین خاں، نواب افراسیاب خاں، نواب مظفر خاں، مہاراجہ اودیت سنگھ بندیلہ اور راجہ گوپال سنگھ بھدوریہ کو حکم دیا کہ اپنی اپنی فوجیں لے کر نواب کی مدد کے لیے جائیں۔ ادھر نواب نے مرزا احمد خاں فوجدار گجرات ارادتمند خاں فوجدار امین آباد، نور محمد خاں پسروری۔ شیخ محمد دائمؒ بٹالوی سہراب خاں کلانوری، راجہ بھیم سنگھ، راجہ ہردیو اور عارف بیگ ناظم لاہور کو حکم دیا کہ اپنی اپنی جمعیت کے ساتھ حاضر ہوں۔

اپریل ۱۷۱۵ء میں نواب نے ۳۰ ہزار کی جمعیت سے گرداس ننگل کا محاصرہ شروع کیا۔ جہاں بندہ بیراگی نے ایک گڑھی تعمیر کر لی تھی۔ اس گڑھی کے چاروں طرف فوجیں متعین کی گئیں اور اس بات کا انتظام کیا کہ کوئی شئی اندر نہ پہنچ سکے۔ محاصرہ آٹھ ماہ تک جاری رہا۔ بھوک سے تنگ آکر سکھوں نے ہتھیار ڈال دیئے۔ دسمبر ۱۷۱۵ء میں نواب نے بادشاہ کو مطلع کیا کہ بیراگی زندہ گرفتار ہو گیا ہے۔ بادشاہ نے حکم بھیجا کہ تم صوبہ کا نظم و نسق بحال کرو اور قیدیوں کو اپنے فرزند نواب زکریا خاں کی نگرانی میں دلی بھیج دو۔ چنانچہ کل ۷۴۰ قیدی دلی روانہ کئے گئے۔ پہلے قیدیوں کو قتل کیا گیا سب سے آخر میں ۱۹ جون ۱۷۱۶ء کو بندہ بیراگی تہ تیغ ہوا۔

اقبالؒ نے مرشد رومیؒ سے دریافت کیا کہ یہ قصر بلند کس کا ہے، رومیؒ نے

جواب دیا کہ یہ شرف النساء بیگم کا محل ہے۔ اس پاکباز خاتون کی عظمت کا کیا حال پوچھتے ہو! ایسی دختر نیک اختر شاید ہی کسی ماں کے بطن سے پیدا ہوئی ہو! اس کے مزار کی بدولت لاہور کی سرزمین، آسمان کی ہم پلہ ہو گئی ہے۔ یہ خاتون جس کی سیرت کی عظمت سے دنیا والے بالکل ناآشنا ہیں، نواب عبدالصمد خاں حاکم پنجاب کی بیٹی تھی۔ اس کی زندگی میں ایسی شانِ فقر پائی جاتی تھی۔ جو قیامت تک برقرار رہے گی۔ اس نیک بخت خاتون نے اپنی ساری عمر قرآن مجید کی تلاوت میں بسر کر دی۔ ہاتھ میں قرآن، کمر میں تلوار، محبت الٰہی سے سرشار، تلاوت سے فارغ ہوئی تو نماز میں مصروف ہو گئی۔ نماز سے فارغ ہوئی تو تلاوت میں مشغول ہو گئی اس کی زندگی میں بس یہی چار چیزیں داخل تھیں۔ خلوت۔ شمشیر، قرآن اور نماز۔ کیسی مبارک تھی اس کی زندگی جو محبت الٰہی (نیاز) میں بسر ہو گئی!

ناظرین غور کریں کہ مومن کی زندگی میں یہی چار چیزیں نمایاں ہوتی ہیں۔

(۱) وہ کم آمیز ہوتا ہے کیونکہ ؎

از کم آمیزی تخیل زندہ تر

نیز ؎

کہتی ہیں یہ حوریں کہ کم آمیز ہے مومن

یعنی خلوت پسند ہوتا ہے۔ خلوت کی زندگی، جلوت کے لیے شرط ہے اور اس لیے مقدم ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں خلوت پہلے ہے جلوت بعد میں ہے۔ ؎

نظر آتا ہے مجھ کو بدر سے غار حرا پہلے

غار حرا کنایہ ہے خلوت سے اور جنگِ بدر کنایہ ہے جلوت سے۔ خلوت، روحانی ترقی کے لیے اشد ضروری ہے۔ اسی لیے تمام بزرگانِ دین نے خلوت اختیار کی۔

(۲) وہ جہاد فی سبیل اللہ کرتا ہے۔ اور جہاد کے لیے تلوار شرط

ہے۔ بلکہ یوں سمجھو کہ تلوار آلات و اسلحہ جنگ کی نمائندہ ہے۔

(۳) وہ تلاوت قرآن کرتا ہے۔ کیوں کہ تلاوت روح کی غذا ہے اور تزکیۂ نفس کی پہلی شرط ہے۔ تلاوت کے بغیر تزکیۂ نفس محال ہے

اِلَّا مَا شَآءَ اللہ

(۴) وہ نماز کو قائم کرتا ہے کیونکہ نماز سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق "دین کا ستون" ہے جس نے نماز ترک کی اُس نے اپنے دین کی عمارت ہی منہدم کر دی۔ نیز فرمایا "کافر میں اور مومن میں نماز وجہ امتیاز ہے"

یہ چاروں خوبیاں شرف النساء بیگم کی پاک زندگی میں جمع ہو گئی تھیں۔ انھوں نے جہاد نہیں کیا کیونکہ عورتوں پر جہاد فرض نہیں ہے مگر تلوار کمر سے باندھ کر مردوں کو یہ بتا دیا کہ

ایں دو قوت حافظ یک دیگراند

جب اس خاتون کی وفات کا وقت آیا تو اُس نے اپنی ماں سے کہا کہ آپ جانتی ہیں کہ قرآن اور تلوار یہ دونوں ایک دوسرے کے محافظ ہیں۔ اگر قرآن نہ ہو تو انسان، تلوار کا صحیح استعمال نہیں کر سکتا۔ اور اگر تلوار نہ ہو تو قرآن کے مخالفوں اور حق کے دشمنوں کا مقابلہ نہیں ہو سکتا۔ اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ قرآن اور تلوار یہ دونوں چیزیں بمنزلۂ محور حیات ہیں۔ مسلمان کی زندگی انہی دونوں پر موقوف ہے۔

اے ماں! آپ جانتی ہیں کہ

دخترت را ایں دو محرم بود و بس

بس یہی دو چیزیں میری زندگی میں داخل رہیں۔ اس لیے میں چاہتی ہوں کہ مرنے کے بعد بھی یہ دونوں چیزیں مجھ سے جدا نہ ہوں۔ آپ میری تربت پر عالی شان گنبد تعمیر کرنے کے بجائے بس یہی دونوں چیزیں رکھ دیں اور حقیقت بھی یہی ہے کہ

مومناں را تیغ با قرآں بس است

دوسرا بند ایک مدت تک (از ۱۷۳۰ء تا ۱۸۳۰ء) شمشیر اور قرآن بیگم کے تعویذِ قبر پر محفوظ رہے۔ اور اس کی قبر اہلِ حق کو زندگی کا پیغام دیتی رہی یعنی مسلمانوں کو زبانِ حال سے تلقین کرتی رہی کہ اگر زندہ رہنا چاہتے ہو تو قرآن اور تلوار دونوں کو رفیقِ زندگی بناؤ، اس طرح کہ دائیں ہاتھ میں تلوار اور بائیں میں قرآن۔

لیکن جب مسلمان نے قرآن اور تلوار دونوں سے قطع تعلق کر لیا۔ اور

ع "یک دست جام بادہ و یک دست زلفِ یار"

والا مضمون ہو گیا تو گردشِ فلک نے اس کی بساط لپیٹ کر ایک طرف رکھ دی۔

کس قدر افسوس کی بات ہے کہ مسلمان، جسے یہ تعلیم دی گئی تھی کہ اللہ کے سوا کسی سے مت ڈرنا، غیر حق (سکھوں) سے ڈرنے لگا۔[1] مسلمان کسی زمانہ میں اللہ کا شیر تھا۔ مگر اٹھارہویں صدی میں اس نے مسلکِ روباہی اختیار کر لیا۔ اس کے دل سے جہاد کا ولولہ بالکل نکل گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ سکھوں کا غلام بن گیا۔

---

[1] اس بند کے آخری چار شعروں میں اقبال نے مسلمانانِ پنجاب کی دو سو سال کی تاریخ قلمبند کر دی ہے۔ چونکہ یہ نہایت دلخراش اور شرمناک داستان ہے۔ اسی لیے میں قصداً اس کے بیان سے اجتناب کرتا ہوں۔ یوں بھی اس شرح کے صفحات اس تفصیل کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ بس اس جملہ پر اکتفا کرتا ہوں کہ ۱۸۲۵ء میں اضلاع سرحد کی مسلمان عورتیں یہ کہہ کر اپنے بچوں کو سُلایا کرتی تھیں، کہ لالہ! سو جا! ہری سنگھ نلوا آرہا ہے۔ یہ وہی شخص ہے جس نے پشاور فتح کیا اور سرحد کے مسلمانوں نے جامِ شہادت پینے کے بجائے اس کی غلامی میں زندگی بسر کرنے کو ترجیح دی تھی ۱۲

زیارت امیر کبیر حضرت سید علی ہمدانی و ملا طاہر غنی کشمیری

(امیر کبیر حضرت سید علی ہمدانی اور ملا طاہر غنی کشمیری کی زیارت)

حرفِ رومی در دلم سوزے فگند — آہ پنجاب! آں زمینِ ارجمند
از حبِ یاراں تپیدم در بہشت — کہنہ غمہارا خریدم در بہشت
تا در آں گلشن صدائے دردمند — از کنارِ حوضِ کوثر شد بلند
"جمع کردم مشت خاشاکے کہ سوزم خویش را — گل گماں دارد کہ بندم آشیاں در گلستاں"
(غنی)

گفت رومی "آنچہ می آید نگر — دل مدہ با آں چہ بگذشت اے پسر!
شاعرِ رنگیں نوا طاہر غنی — فقر او باطن غنی، ظاہر غنی
نغمہ ے می خواند آں مست مدام — در حضورِ سید والا مقام
سید السادات، سالارِ عجم — دستِ او معمارِ تقدیرِ امم
تا غزالی درسِ اللہ ھو گرفت — ذکر و فکر از دودمانِ او گرفت
مرشدِ آں کشورِ مینو نظیر — میر و درویش و سلاطیں را مشیر
خطہ را آں شاہِ دریا آستیں — داد علم و صنعت و تہذیب و دیں
آفرید آں مردِ ایرانِ صغیر — با ہنرہائے غریب و دل پذیر
یک نگاہِ او کشاید صد گرہ — خیز و تیرش را بدل راہے بدہ

تمہید چونکہ اقبال کو اپنے آبائی وطن کشمیر سے قلبی تعلق تھا۔ اس لیے انہوں نے حضرت سید علی ہمدانی رح کے ضمن میں اس بدنصیب ملک کا تذکرہ بھی کر دیا۔ انہوں نے حضرت موصوف کو جنت الفردوس میں دکھایا ہے اس طرح اقبال نے اس عقیدت کا اظہار بھی کر دیا جو اُن کو شاہِ ہمدان رض کے ساتھ تھی۔

شاہِ ہمدان کے سوانح حیات شاہ صاحب کی ولادت ۷۱۴ھ / ۱۳۱۴ء میں بمقام ہمدان (ایران) ہوئی۔ بچپن میں قرآن شریف حفظ کیا پھر علوم ظاہری حاصل کیے۔ بعد ازاں اپنے ماموں سید علاء الدین سمنانی سے علوم باطنی میں کمال حاصل کیا۔ اسلامی ممالک کی سیاحت

کی اور دوران سفر میں بہت سے بزرگوں سے روحانی فیوضات حاصل کیئے۔ سلطان شہاب الدین کے عہد حکومت میں ۷۷۴ھ میں بہت سے درویشوں کو ساتھ لے کر کشمیر میں تبلیغ اسلام کے لیے تشریف لائے۔ بادشاہ نے بہت عزت اور احترام کے ساتھ پیشوائی کی اور اشاعت اسلام کے سلسلہ میں ہر طرح کی سہولت بہم پہنچائی۔ چند سال قیام کے بعد حج کے لیے گئے اور ۷۸۱ھ میں سلطان قطب الدین کے زمانۂ حکومت میں دوبارہ تشریف لائے ۷۸۶ھ میں ترکستان کا قصد کیا مگر راہ میں وفات پائی اور ختلان میں مدفون ہوئے ان کی وفات کے بعد ان کے فرزند نے ان کے کام کو جاری رکھا اور اس میں شک نہیں کہ آج کشمیر میں جس قدر مسلمان ہیں ان میں زیادہ تر ان مسلمانوں کی اولاد ہیں جنہوں نے شاہ صاحب اور ان کے رفقائے کار کے ہاتھوں پر اسلام قبول کیا تھا۔ شاہ صاحب نے کشمیر میں تبلیغ کا باقاعدہ نظام قائم کیا تھا اور مبلغین کو تیار کرنے کے لیے سرینگر میں ایک خانقاہ قائم کی تھی۔ اقبال نے ان کی شان میں جو کچھ لکھا ہے وہ حرف بحرف صحیح ہے۔ اس میں مطلق مبالغہ نہیں ہے۔

پہلا بند کہتے ہیں کہ جب رومیؒ نے پنجاب کے مسلمانوں کی داستان سنائی (اشارہ ہے ان کی غیر اسلامی زندگی کی طرف جس کا نتیجہ سکھوں کی غلامی کی شکل میں ظاہر ہوا) تو میرا دل رنج و غم سے لبریز ہو گیا۔ اور میں اُن مسلمانوں کی زندگی کا تصور کر کے بہشت میں غمگین ہو گیا۔ (حالانکہ بہشت تو خوشی کی جگہ ہے) اسی اثناء میں حوض کوثر کے نزدیک کسی نے یہ شعر پڑھا۔

جمع کردم مشتِ خاشاکے کہ سوزم خویش را
گل گماں دارد کہ بندم آشیاں در گلستاں

اقبال نے غنیؔ کا یہ شعر اس جگہ اس لیے نقل کیا ہے کہ اس کے پردہ میں وہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دنیا سے دل لگانے کا نتیجہ تباہی (فنا) کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ دیکھو! بلبل، رنگ و بو (مادیات) پر فریفتہ ہو کر گلشن میں آشیانہ بناتی ہے۔ اور سمجھتی ہے کہ ہمیشہ اسی طرح بہار کا عالم رہے گا۔ اور میں اسی طرح پھولوں سے لطف اندوز ہوتی رہوں گی۔ مگر انجام یہ ہوتا

ہے کہ یا تو صیاد کے پھندے میں پھنس جاتی ہے یا آشیانہ پر بجلی گر پڑتی ہے اور اس کے ساتھ وہ بھی جل جاتی ہے۔

ڈرتا ہوں آسمان سے بجلی نہ گر پڑے
صیاد کی نگاہ سوئے آشیاں نہیں

دوسرا بند رومیؒ نے مجھے آزردہ دیکھ کر سمجھایا کہ اے بیٹے! ماضی کی یاد سے اپنے دل کو ملول مت کر! بلکہ اس وقت یہاں کے حالات کا مطالعہ کر۔ دیکھ! شاعر رنگین نوا طاہر غنی، شاہ ہمدانؒ کو اپنا کلام سنا رہا ہے!

کون شاہ ہمدان! وہی، جنہوں نے کشمیر کی تقدیر بدل دی۔ اس کے ہر گوشہ کو اسلام کی روشنی سے منور کر دیا۔ وہی، جن کے بزرگوں سے امام غزالیؒ جیسے یگانہ روزگار نے تصوف کا علم حاصل کیا تھا۔ وہی، جو کشمیر کے مسلمانوں کے روحانی مرشد اور پیشوا ہیں، جنہوں نے اس خطۂ جنت نظیر کو علم صنعت تہذیب اور دین چاروں نعماء عطا کیں۔

(ا) شاہ صاحبؒ نے کشمیر کے مختلف شہروں میں عربی زبان اور دینی علوم کی ترویج کے لیے مدارس قائم کئے چنانچہ اس زمانہ سے آج تک کشمیر علم دین کا مرکز رہا ہے۔ اور بڑے بڑے باکمال اس سرزمین سے پیدا ہوئے[1]۔

(ب) شاہ صاحبؒ ایران کے بہت سے صناع بھی اپنے ساتھ لائے

---

[1] امام العصر علامہ سید محمد انور شاہ صاحب محدث جنہوں نے ۱۳۵۲ھ میں وفات پائی کشمیر ہی کے باشندے تھے۔ اور بلا مبالغہ اس صدی کے اعاظم علماء میں سے تھے ہندستان اور پاکستان میں اکثر نامور علماء مثلاً مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی، مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی، مولانا حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی۔ مولانا سید احمد صاحب اکبر آبادی، مولانا محمد منظور صاحب نعمانی، مولانا سید میرک شاہ صاحب اندرابی کشمیری مولانا محمد یوسف صاحب بنوری۔ اکثر اللہ امثالہم، یہ سب ان کے شاگرد ہیں۔ افسوس اس حاشیہ میں ان کے علمی کمالات پر تبصرہ کجا، اشارہ بھی نہیں کیا جا سکتا۔ جن حضرات کو شاہ صاحب مرحوم کے حالات معلوم کرنے کا شوق ہو وہ دیوبند سے حیاتِ انور منگوا کر پڑھ لیں۔ جو ان کے فرزند سید محمد قیصر شاہ صاحب نے حال ہی میں شائع کی ہے ۱۲

تھے۔ انہی کی بدولت آج کشمیر نقاشی، خطاطی، پارچہ بافی، خصوصاً قالین سازی کے
لیے تمام دنیا میں مشہور ہے۔

(ج) شاہ صاحب نے کشمیر میں اسلامی تہذیب کو بھی فروغ دیا۔ اس کی وجہ
یہ ہے کہ کئی سو علما فقہا اور صوفیہ ان کے ساتھ یہاں آئے تھے۔ ان حضرات نے
کشمیر کی تمدنی زندگی میں انقلاب پیدا کر دیا۔ ایران ہمیشہ سے اپنی اعلیٰ تہذیب
اور شائستگی کے لیے دنیا میں مشہور رہا ہے۔ ان بزرگوں نے ایرانی تہذیب
کی نمایاں خصوصیات کو کشمیریوں کی زندگی کا جزو لاینفک بنا دیا۔

اسی لیے اقبال نے یہ لکھا ہے کہ شاہ صاحبؒ نے کشمیر کو "ایران صغیر" بنا دیا
کشمیری مسلمانوں میں جو تہذیب شائستگی اور نفاست پائی جاتی ہے یہ سب
انہی حضرات کی مساعی جمیلہ کا نتیجہ ہے۔

(د) شاہ صاحبؒ اور ان کے رفقاء نے کشمیر کو دین کی نعمت سے مالامال
کر دیا۔ ان کا قائم کردہ تبلیغی نظام ان کی وفات کے بعد بھی صدیوں تک برقرار رہا
اور بلا مبالغہ ان کی اور ان کے جانشینوں کی متفقہ کوششوں سے کئی لاکھ نفوس
دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے۔

رومیؒ نے اقبال سے کہا کہ اس وقت بڑا اچھا موقع ہے۔ شاہ صاحب
کی خدمت میں حاضر ہو کر کچھ استفادہ کر لو۔

maablib.org

در حضورِ شاہِ ہمدان

(شاہِ ہمدان کے حضور میں)

از تو خواہم سرِ یزداں را کلید
طاعت از ما جست و شیطاں آفرید

زشت و ناخوش را چناں آراستن
در عمل از ما نکوئی خواستن

از تو پرسم ایں فسوں سازی کہ چہ!
با قمارِ بدنشیں بازی کہ چہ!

مشتِ خاک و ایں سپہر گرد گرد
خود بگو می زیبدش کارے کہ کرد؟

کارِ ما افکارِ ما آزارِ ما
دست با دنداں گزیدن کارِ ما

زندہ رود

زندہ رود نے شاہ ہمدانؒ سے دریافت کیا کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ خدا نے ایک طرف ہم سے طاعت کا مطالبہ کیا دوسری طرف شیطان کو بھی پیدا کر دیا؟ یہ کتنی ناقابل فہم بات ہے کہ اس نے برائی کو تو اس قدر دلکش بنا دیا اور ہمیں یہ حکم دیا کہ نیکی کرو! بالفاظ دگر شیطان کو کیوں پیدا کیا؟

شاہِ ہمدان

بندۂ کز خویشتن دارد خبر
آفریند منفعت را از ضرر

بزم با دیو است آدم را وبال
رزم با دیو است آدم را جمال

خویش را بر اہرمن باید زدن
تو ہمہ تیغ آں ہمہ سنگِ فسن

تیز تر شو تا فتد ضربِ تو سخت
ورنہ باشی در دو گیتی تیرہ بخت

شاہ صاحبؒ نے جواب دیا کہ جو شخص اپنی خودی یا غائتِ تخلیق سے آگاہ ہوجاتا ہے وہ برائی سے بھلائی کا پہلو پیدا کر لیتا ہے۔ مثلاً شیطان کا وجود اگرچہ بظاہر مذموم یا قبیح ہے مگر وہ اس کو بھی اپنے لیے مفید بنا سکتا ہے اس طرح کہ وہ اس سے دوستی کے بجائے دشمنی کرتا ہے۔ یعنی اس کی اطاعت کے بجائے اس کی مخالفت کرتا ہے اور اس کا نتیجہ اس کے حق میں سراسر خیر بن جاتا ہے۔

سنو! اگر شیطان کے ساتھ دوستی کی جائے تو یہ ہمنشینی (بزم) بلاشبہ آدم کے حق میں وبالِ جان ہو جائے گی۔ لیکن اگر اس سے جنگ کی جائے تو یہ پیکار (رزم) اس کے حق میں باعثِ خیر و خوبی بن جائے گی۔ خلاصۂ کلام اینکہ خدا نے ابلیس کو اس لیے پیدا کیا ہے کہ انسان اس کا مقابلہ کر کے اپنی خودی کو مستحکم کر سکے۔

اے زندہ رود! ابلیس سے تصادم (پیکار) تیرے حق میں کیمیا ہے تو بمنزلۂ تیغ ہے اور شیطان بمثابۂ سنگِ فسن ہے۔ اور ہر شخص جانتا ہے کہ جب تک تلوار، سان سے متصادم نہ ہو اس میں دھار پیدا نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح جب تک آدم، ابلیس سے برسرِ پیکار نہیں ہوگا۔ اس کی خودی مستحکم نہیں ہوگی لہذا جب تک تیرے دم میں دم ہے۔ اس وقت تک ابلیس کا مقابلہ کئے جا۔ اگر تو اُس سے غافل یا مطمئن ہو جائے گا۔ تو اس کا نتیجہ خسران الدنیا والآخرۃ ہوگا۔ یعنی اس دنیا میں بھی ذلت اور اُس دنیا میں بھی رسوائی۔

زندہ رود

زیرِ گردوں آدم، آدم را خورد ملتے بر ملتے دیگر چرد
جاں ز اہلِ خطہ سوزد چوں سپند خیزد از دل نالہ ہائے دردمند
زیرک و دراک و خوش گل ملتے است درجہاں تردستی او آیتے است
ساغرش غلتندہ اندر خونِ اوست درنے من نالہ از مضمونِ اوست
از خودی تا بے نصیب افتادہ است در دیارِ خود غریب افتادہ است
دست مزدِ او بدستِ دیگراں ماہیِ رودش بہ شستِ دیگراں
کاروانہا سوئے منزل گام گام کارِ او نا خوب و بے اندام و خام
از غلامی جذبہ ہائے او بمرد آتشے اندر رگِ تاکش فسرد
تا نہ پنداری کہ بود است ایں چنیں جبہہ را ہموارہ سود است ایں چنیں
در زمانے صف شکن ہم بودہ است چیرہ و جانباز و پردم بودہ است

کوہ ہائے خنگ سار او نگر — آتشیں دستِ چنار او نگر
در بہاراں لعل می ریزد ز سنگ — خیزد از خاکش یکے طوفانِ رنگ
لکہ ہائے ابر در کوہ و دمن — پنبہ پراں از کمانِ پنبہ زن
کوہ و دریا و غروبِ آفتاب — من خدا را دیدم آنجا بے حجاب
با نسیمِ آوارہ بودم در نشاط — "بشنو از نے" می سرودم در نشاط
مرغکے می گفت اندر شاخسار — باپشیزے می نیرزد ایں بہار
لالہ رُست و نرگسِ شہلا دمید — بادِ نوروزی گریبانش درید
عمرہا بالید ازیں کوہ و کمر — نستر از نورِ قمر پاکیزہ تر
عمرہا گل رخت بربست و کشاد — خاکِ ما دیگر شہاب الدین نزاد"

نالۂ پرسوزِ آں مرغِ سحر — داد جانم راتب و تابِ دگر
تا یکے دیوانہ دیدم در خروش — آں کہ برد از من متاعِ صبر و ہوش
"بگذر ز ما و نالۂ مستانہ ے مجوے — بگذر ز شاخِ گل کہ طلسمے است رنگ و بوے
گفتی کہ شبنم از ورقِ لالہ می چکد — غافل دلے است ایں کہ بگرید کنارِ جوے
ایں مشتِ پر کجا و سرودِ ایں چنیں کجا — روحِ غنی است ماتمیِ مرگِ آرزوے
بادِ صبا اگر بہ جنیوا گذر کنی — حرفے ز ما بہ مجلسِ اقوام باز گوے
دہقان و کشت و جوے و خیاباں فروختند — قومے فروختند و چہ ارزاں فروختند

پہلا بند

اب اقبال، شاہِ ہمدانؒ کو کشمیریوں کے موجودہ حالِ زار سے آگاہ کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ اس دنیا کا بھی عجیب حال ہے! ایک قوم دوسری قوم کو غلام بناتی رہتی ہے آجکل کشمیری مسلمان غلامی کی زندگی بسر کر رہے ہیں اس لیے ہر وقت مصروفِ آہ و فغاں ہیں۔ کس قدر افسوس کی بات ہے کہ ایسی دانشمند قوم جس کی ہنر مندی کا تمام دنیا میں شہرہ ہے، جس کے بنائے ہوئے شال دوشالے اور قالین ساری دنیا میں مشہور ہیں۔ ذلت اور افلاس کی زندگی بسر کر رہی ہے! چونکہ یہ قوم اپنی خودی سے غافل ہو گئی ہے۔ اس لیے عرصۂ دراز سے دوسروں کی محکوم ہے۔ غلامی کی وجہ سے اس کے جذبات مردہ ہو چکے ہیں۔ مگر کسی زمانہ میں یہ قوم فاتح اور باحوصلہ اور بیدار بھی رہ چکی ہے۔

دوسرا بند قدرت نے اس قوم کو ہر قسم کی نعماء عطا کی ہیں۔ آب و ہوا خوشگوار ہے موسم بہار میں سارا ملک گلزار بن جاتا ہے۔ اس کی خاک زعفران اگلتی ہے۔ اور یہاں کے مناظر اتنے دلکش ہیں کہ انہیں دیکھ کر خدا یاد آجاتا ہے۔

ایک دن میں نشاط باغ کی سیر کر رہا تھا۔ میں نے ایک پرندہ کو یہ کہتے سنا کہ مجھے تو یہ بہار مطلق خوش نہیں آتی۔ واضح ہو کہ یہاں پرندہ سے غنی کشمیری کی روح مراد ہے۔ وہ کہہ رہا تھا کہ اگرچہ باغوں میں وہی بہار ہے جو پہلے تھی۔ لالہ، نرگس، نسترن ہر طرف اپنی بہار دکھا رہے ہیں۔ مگر افسوس کہ ہماری خاک سے پھر کوئی شہاب الدین پیدا نہیں ہوا۔

سلطان شہاب الدین، سلطان شمس الدین کا تیسرا بیٹا تھا اپنے بھائی سلطان علاؤالدین کی وفات کے بعد ۱۳۵۵ء میں تخت نشین ہوا۔ نہایت شجاع اور حوصلہ مند تھا۔ اس کی سطوت کا یہ عالم تھا کہ غزنی، کابل اور قندھار کے حکمراں اس سے خائف رہتے تھے۔ چونکہ دودھ پینے کا بہت شائق تھا۔ اس لیے اس کا لقب شیر آشامک ہو گیا جو بگڑ کر سیامک بن گیا اس کے عہد حکومت میں سلطنت کشمیر اپنے انتہائی عروج کو پہنچ گئی۔ کشمیر کے علاوہ لداخ، گلگت، کافرستان، چھوٹا تبت، بلتستان، کاشغر، کابل، پشاور، سندھ اور پنجاب یہ سب صوبے اسکے زیر نگین تھے۔ دستور زمانہ کے خلاف اس کو عورتوں سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ جوناراج لکھتا ہے کہ نہ وہ آہو چشم عورتوں کی طرف ملتفت ہوتا تھا نہ شب ماہتاب میں موسیقی اور شراب کی محفلیں منعقد کرتا تھا۔ ہر وقت فوج کشی اور تسخیر ممالک میں منہمک رہتا تھا۔ اس کی محبوب ملکہ راج لکشمی بائی تھی۔ جس کے نام پر اس نے ہری پربت کے دامن میں لکشمی نگر آباد کیا تھا۔

اس کے ہندو وزیر اودے چاری نے ایک مرتبہ یہ تجویز پیش کی کہ گوتم بدھ کے برنجی مجسمہ کو گلا کر ہزاروں روپے کی مالیت کے سکے ڈھالے جا سکتے ہیں۔ مگر اس نے انکار کر دیا کہ یہ بات میرے وقار کے خلاف ہے۔

اس کی وفات سے ایک سال پہلے شاہ ہمدان کشمیر میں تشریف لائے چونکہ وہ بہت دیندار اور درویش دوست تھا۔ اس لیے اس نے شاہ صاحب کو بڑے احترام کے ساتھ اپنا مہمان بنایا۔ مورخوں نے لکھا ہے کہ شاہ صاحب کی

کامیابی کا راز یہ تھا کہ وہ غیر معمولی روحانی طاقتوں کے مالک تھے۔ انھوں نے کشمیر کے نامور ہندو جوگیوں، سنیاسیوں اور علماء سے مناظرے اور روحانی مقابلے کئے اور یہ لوگ ان کی روحانیت سے مغلوب ہو کر اسلام لے آئے۔ ان کو دیکھ کر عوام نے بلا مبالغہ "یدخلون فی دین اللہ افواجاً" کا نقشہ پیش کر دیا۔

شاہ صاحبؒ علوم باطنی کے علاوہ علوم ظاہری میں بھی مہارت تامہ رکھتے تھے اس لیے انھوں نے بہت سی کتابیں بھی تصنیف کیں جن میں سے بعض کے نام یہ ہیں:۔

ذخیرۃ الملوک۔ یہ کتاب شاہ صاحب نے خاص طور سے شاہان کشمیر کے لیے لکھی تھی اس میں یہ بتایا تھا کہ مسلمان بادشاہوں کو کس طرح حکومت کرنی چاہیئے رسالہ نوریہ۔ مکتوبات۔ حل النصوص شرح نصوص الحکم۔ رسالہ مصطلحات صوفیہ، شرح قصیدہ خمریہ۔ رسالہ مودۃ فی القربیٰ۔ منازل السالکین ہے۔ اوراد الفتحیہ۔ خلاصۃ المناقب۔ فضائل حضرت علیؓ۔ روضۃ الفردوس علم القیافہ۔ وہ قاعدہ در مراقبہ۔ چہل اسرار (مجموعۂ نظم) معرفت سیرت انسانی وغیرہ واضح ہو کہ شاہ صاحب سہروردی سلسلہ کی کبراوی شاخ سے تعلق رکھتے تھے۔ جسے شیخ نجم الدین کبریٰ نے قائم کیا تھا۔ اور انھی کی کوششوں سے سہروردی سلسلہ کو ہندستان میں فروغ ہوا۔

سلطان شہاب الدین نے ۷۷۵ھ میں وفات پائی۔

ملا طاہر غنی، شاہجہانی عہد کا مشہور شاعر تھا۔ کلیم اور صائب کا معصر تھا۔ نہایت عالم اور درویش صفت تھا۔ وہ اقبال کے محبوب فارسی شعراء میں سے ہے چنانچہ انھوں نے پیام مشرق میں ایک نظم بھی غنی کشمیری کے عنوان سے لکھی ہے جس میں اس کی اس خصوصیت کو واضح کیا ہے کہ جب وہ گھر میں ہوتا تھا۔ تو دروازہ بند رکھتا تھا۔ اور جب باہر جاتا تھا۔ تو دروازہ کھلا چھوڑ دیتا تھا ایک دوست نے اس کی وجہ دریافت کی تو کہا کہ

زمن آنچہ دیدند یاران رواست   دریں خانہ جز من متاعے کجاست

غنی تا نشیند بہ کاشانہ اش — متاعے گرانے ست در خانہ اش
چراں محفل افروز در خانہ نیست
تہی تر ازیں ہیچ کاشانہ نیست

چند اشعار بطور نمونۂ کلام ذیل میں درج کرتا ہوں :-

بہ بزمے پرستاں محتسب خوش عزتے دارد
کہ چوں آید بہ مجلس شیشہ خالی می کند جا را
غنی روزِ سیاہ پیرِ کنعاں را تماشا کن
کہ نورِ دیدہ اش روشن کند چشم زلیخا را

چوں شمع برد منزلِ ما زیرِ پائے ما — از پا نشستہ ایم بمنزل رسیدہ ایم

مشہور در جہاں از سخن شدیم — ہمچو قلم سفر بزبانِ کردہ ایم

حسن سبزے بخط سبز مرا کردہ اسیر — دام ہمرنگ زمیں بود گرفتار شدیم

چوں بسیرِ چمن آں دلبرِ طناز آمد
رنگِ گل بیشتر از بوئے بہ پرواز آمد

غنی نے سنہ ۱۰۷۲ھ میں وفات پائی۔
۱۶۶۱ء

تیسرا بند اس پرندہ کی آہ و فغاں سے میرے دل میں سوز و گداز کی کیفیت پیدا ہو گئی۔ اسی اثناء میں ایک دیوانہ کو دیکھا جو عالم مستی میں یہ غزل گا رہا تھا۔ (یہ دیوانہ اقبال کے تخیل کی پیداوار ہے)

• اے لوگو! مجھ سے کسی نالۂ مستانہ کی آرزو مت کرو۔ (کیونکہ تمام دنیاوی تعلقات فانی ہیں) اور شاخِ گل (دنیا) سے بھی دل مت لگاؤ کیونکہ یہ بھی بے ثبات ہے۔ رنگ و بو کا ایک طلسم ہے جو دو دن میں ٹوٹ جائے گا۔

• اے ہمنشین! تو نے کہا کہ باغ میں بہار آئی ہوئی ہے۔ اندریں حالات وہ شخص واقعی غافل ہے جو نہر کے کنارے فراق یار میں گریاں ہے۔

اے مخاطب! یہ پرند نہیں ہے جو نغمہ سنا رہا ہے۔ یہ در اصل غنی کی روح ہے جو کشمیریوں کی غلامی پر نوحہ خوانی کر رہی ہے۔

اے بادِ صبا! اگر تجھے جنیوا جانے کا اتفاق ہو تو ایک بات مجلس اقوام سے ضرور کہہ دینا، وہ یہ ہے کہ

(انگریزوں نے) دہقان، کھیت، نہر اور باغات لوپرے کشمیر کو فروخت کر دیا۔ یہی نہیں بلکہ انھوں نے پوری قوم کو فروخت کر دیا اور ستم یہ ہے کہ بہت ارزاں فروخت کیا۔

آخری شعر میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ انگریزوں نے پچاس لاکھ روپے کے عوض پورا کشمیر گلاب سنگھ کو دے دیا۔ اور اس طرح کشمیری مسلمان ہندوؤں کی غلامی میں آگئے۔ یہ واقعہ ۱۸۴۶ء کا ہے اور ابھی تک ان کی غلامی کا دور ختم نہیں ہوا ہے۔ ۱۲۰

شاہِ ہمدان

باتو گویم رمزِ باریک اے پسر!
تن ہمہ خاک است و جاں والا گہر

جسم را از بہرِ جاں باید گداخت
پاک را از خاک می باید شناخت

گر ببری پارۂ تن را زتن
رفت از دستِ تو آں لختِ بدن

لیکن آں جانے کہ گردد جلوہ مست
گر ز دست او را دہی، آید بدست

جوہرش با ہیچ شے مانند نیست
ہست اندر بند و اندر بند نیست

گر نگہداری بمیرد در بدن
ور بیفشانی، فروغ انجمن

چیست جانِ جلوہ مست اے مردِ راد؟
چیست جاں دادن ز دست اے مردِ راد؟

چیست جاں دادن؟ بحق پرداختن
کوہ را باسوزِ جاں بگداختن

جلوہ مستی؟ خویش را دریافتن
در شباں چوں کوکبے برتافتن

خویش را نایافتن نابودن است
یافتن، خود را بخود بخشودن است

ہر کہ خود را دید و غیر از خود ندید
رخت از زندانِ خود بیروں کشید

جلوہ بدمستے کہ بیند خویش را
خوشتر از نوشینہ داند نیش را

در نگاہش جاں چو باد ارزاں شود | پیش او زندانِ او لرزاں شود
تیشۂ او خارہ را بر می درد | تا نصیب خود زگیتی می برد
تا ز جاں بگذشت، جانش جانِ اوست | ورنہ جانش یک دو دم مہمانِ اوست

شاہ صاحبؒ کی زبان سے اقبال نے مرگ و زیست کا فلسفہ بیان کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ

(۱) جسم، مٹی سے بنا ہے اور انجام کار مٹی میں مل جائے گا۔ اس لیے بالکل بے قیمت ہے۔

(۲) روح ایک لطیفۂ نورانی ہے اور غیر فانی ہے اس لیے بیش بہا نہیں بلکہ بے بہا ہے۔

(۳) عقلمند آدمی کا فرض یہ ہے کہ وہ جسم کے بجائے روح کی تربیت اور اور ترقی کے لیے کوشش کرے۔

(۴) جسم اور روح میں بنیادی اختلاف ہے یعنی وہ اپنی ماہیت اور نوعیت کے اعتبار سے ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ مثلاً اگر تم اپنے جسم کا کچھ حصہ کاٹ دو تو وہ حصہ ہمیشہ کے لیے تمہارے قبضہ سے نکل جائے گا۔ لیکن وہ روح جو "جلوہ مست" ہو جائے۔ اگر اس کو خدا کی راہ میں قربان کر دو تو پھر واپس مل جائے گی۔

(۵) اگر تم غور کرو تو معلوم ہوگا کہ دنیا میں کوئی شئی روح کی مثل نہیں ہے یہ ایک بے نظیر شئی ہے۔ اس کی وجہ محض یہ ہے۔ کہ کائنات میں ہر شئی مادی ہے اور روح غیر مادی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اگرچہ جسم کی قید میں ہے مگر دراصل قید میں نہیں ہے۔

(۶) اس کی خصوصیت یہ ہے کہ اگر تم اسے محفوظ رکھنا چاہو گے تو مر جائے گی۔ اور اگر دوسروں پر نثار کر دو گے۔ تو خود بھی زندہ ہو جائے گی۔ اور پوری قوم کو زندہ کر دے گی۔ اس کا مطلب یہ ہے۔ کہ

جو شخص زندہ رہنے کی کوشش کرے گا۔ (میدان جنگ یا جہاد سے جان چرائے گا) وہ انجام کار مر جائے گا۔ (غلام ہو جائے گا) اور جو شخص مرنے کی

کوشش کرے گا، میدان جنگ میں داد شجاعت دے گا، وہ زندہ ہوجائے گا (حکمران ہوجائے گا) اور اگر اس نے میدان میں جام شہادت نوش کر لیا تو زندۂ جاوید ہو جائے گا۔

خلاصۂ کلام اینکہ جو شخص موت کا طالب ہوتا ہے۔ وہ بہر صورت زندہ (کامیاب) ہو جاتا ہے۔ اگر وہ میدان جنگ میں زندہ رہا اور دشمن کو شکست دے کر واپس آیا۔ تو غازی ہے اور اگر اس نے میدان جنگ میں جان دے دی تو شہید ہے۔ اور دنیا جانتی ہے کہ شہید کا رتبہ غازی سے بھی بڑھ کر ہے۔

قرآن حکیم کی رو سے جو شخص شہید ہو جاتا ہے وہ حقیقی معنی میں زندگی حاصل کر لیتا ہے اسی لیے اللہ فرماتا ہے کہ

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ ؕ بَلْ اَحْيَآءٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ ۝ (۲–۱۵۴) اور جو لوگ خدا کی راہ میں مارے جائیں ان کی نسبت یہ نہ کہو کہ وہ مردہ ہیں بلکہ وہ زندہ ہیں۔ لیکن تم نہیں جانتے۔

(۲) اب سوال یہ ہے کہ جانِ جلوہ مست کسے کہتے ہیں۔ اور جان دینے کا کیا مطلب ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ

(و) جان جلوہ مست سے وہ شخص مراد ہے جسے خودی کی معرفت حاصل ہو گئی ہو وہ شخص جو اپنے آپ کو پا گیا ہو۔ اور جو شخص اپنے آپ سے آگاہ ہو جاتا ہے اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ مجھ میں زمان و مکان پر غالب آنے کی استعداد موجود ہے۔ میں خلیفۃ اللہ علی الارض ہوں، میں نائب خدا ہوں، یہ ساری کائنات میری خادم ہے۔ میں غیر فانی ہوں۔ مجھ میں وہ خود جلوہ گر ہے۔ میں خلاصۂ کائنات ہوں۔ میں مظہر ذات ہوں۔

(ب) جب اس حقیقت کا انکشاف ہو جاتا ہے تو مومن جان دینے کے لیے آمادہ ہو جاتا ہے کیونکہ اسے یقین ہے کہ "موت" زندگی کے خاتمہ کا نام نہیں ہے۔ بلکہ وہ ایک دروازہ ہے جس میں سے گذر کر اعلیٰ اور اشرف قسم کی زندگی نصیب ہوگی۔ اور چونکہ ہر شخص ادنیٰ اور ارذل کے مقابلہ میں اعلیٰ اور اشرف کو ترجیح دیتا ہے اسی

لیے وہ زندگی کے مقابلہ میں موت کو اختیار کر لیتا ہے۔

اب موت (موت، فنا) نہیں ہے بلکہ اس کی نظر میں تو وہ اعلیٰ زندگی کے حصول کا ذریعہ ہے پس وہ اسے لبیک کہتا ہے اور دنیا سے قطع نظر کر کے حق کو اپنا مقصود بنا لیتا ہے یعنی خوشنودیٔ حق کے حصول کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ اور محبت الٰہی (سوز جاں) کی بدولت وہ مشکلات (کوہ) پر غالب آجاتا ہے بقولِ اقبال اپنے عشق کی گرمی سے پہاڑ کو پگھلا دیتا ہے!

(۸) حقیقت یہ ہے کہ جو شخص اپنی "خودی" سے آگاہ نہیں ہوتا وہ بمنزلہ نابود ہے اس کا وجود اور عدم دونوں یکساں ہیں۔ لیکن جو شخص اپنے آپ کو پا لیتا ہے وہ حقیقی معنی میں موجود ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے آپ کو (بطور استعارہ) اپنے آپ کو بخش دیتا ہے۔

"خود را بخود بخشودن" شاعرانہ انداز بیان ہے اس کا مطلب ہے اپنی مخفی صلاحیتوں سے آگاہ ہو جانا اور اس طرح اپنے وجود کا اپنی نظر میں اثبات کر دینا۔

اپنے آپ کو پا لینا یا اپنے آپ کو دیکھ لینا۔ (دریافتن خویش یا دیدار خویش) تصوف کی اصطلاح میں معرفت نفس کو کہتے ہیں۔ اور ناظرین بخوبی واقف ہیں کہ اقبال نے ساری عمر اس بات کی تلقین کی کہ

چیست دیں ؟ دریافتن اسرارِ خویش
زندگی مرگ است بے دیدارِ خویش

(۹) جو شخص اپنی ذات کی معرفت حاصل کر لیتا ہے وہ جسم (زندان) کی قید سے رہائی حاصل کر لیتا ہے۔ یعنی اس کی روح زمان ومکاں پر حکمراں ہو جاتی ہے "رخت از زندانِ خود بیرون کشیدن" کنایہ ہے تسخیر زمان ومکان سے۔

جو شخص اپنی خودی سے آگاہ ہو جاتا ہے وہ مصائب اور مشکلات (نیش) کو راحت اور آرام (نوش) سے بدرجہا بہتر سمجھتا ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ خودی کا استحکام مشکلات کا مقابلہ کرنے اور ان پر غالب آنے پر موقوف ہے۔

ع از مصائب پختہ تر گردد خودی

بلکہ اس کی نگاہ میں جان، مثل باد، ارزاں ہو جاتی ہے وہ موت سے

مطلق نہیں ڈرتا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ موت مجھے فنا نہیں کر سکتی۔

کشتگانِ خنجرِ تسلیم را !!

ہر زمان از غیب جانے دیگر است

(۱) آخری شعر میں اس ساری بحث کا خلاصہ درج کر دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ مومن اس حقیقت سے آگاہ ہو جاتا ہے۔ کہ اگر جان سے ہاتھ دھوؤں گا تو اصل جان کا مالک بن جاؤں گا۔ اور اگر موت سے بھاگوں گا۔ (جان بچانے کی کوشش کروں گا) تو در اصل جان سے ہاتھ دھوؤں گا۔

جو شخص سر سے کفن باندھ لیتا ہے، جان کا مالک بن جاتا ہے اور جو شخص جہاد سے جی چراتا ہے وہ چند روز ضرور زندہ رہتا ہے۔ مگر جب مرتا ہے تو ہمیشہ کے لیے مر جاتا ہے۔

واضح ہو کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی نکتۂ عجیبہ صحابہ کرام رض کو سمجھا دیا تھا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ آنکھوں دیکھتے دیکھتے انہوں نے قیصر اور کسریٰ کے تخت الٹ دیئے اور چین سے لیکر مراکش تک اسلام کا ڈنکا بجا دیا۔

زندہ رود

گفتہ ای از حکمتِ زشت و نکوے   پیرِ دانا نکتۂ دیگر بگوے
مرشدِ معنی نگاہاں بودہ ای   محرمِ اسرارِ شاہاں بودہ ای
ما فقیر و حکمراں خواہد خراج   چیست اصلِ اعتبارِ تخت و تاج؟

اے پیر دانا! آپ عارفوں (معنی نگاہاں) کے راہنما ہیں اور بادشاہوں کے مشیر بھی رہے ہیں۔ ایک سوال اور بھی ہے جس کا جواب مطلوب ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم (عوام) مفلس ہیں اس کے باوجود حکمران ہم سے طالب خراج ہے (کیا یہ سراسر ظلم و ستم نہیں ہے؟) پس دریافت طلب امر یہ ہے کہ تخت و تاج کی اصلیت کیا ہے!

شاہِ ہمدان

اصل شاہی چیست اندر شرق و غرب؟ / یا رضائے امتاں یا حرب و ضرب

فاش گویم با تو اے والا مقام / باج را جز با دو کس دادن حرام

یا اولی الامرے کہ "منکم" شانِ اوست / آیۂ حق حجت و برہانِ اوست

یا جواں مردے چو صرصر تند خیز / شہر گیر و خویش باز اندر ستیز

روزِ کیں کشور کشا از قاہری / روزِ صلح از شیوہ ہائے دلبری

می تواں ایران و ہندوستاں خرید / پادشاہی را ز کس نتواں خرید

جامِ جم را اے جوانِ با ہنر / کس نگیرد از دکانِ شیشہ گر

ور بگیرد مالِ او جز شیشہ نیست / شیشہ را غیر از شکستن پیشہ نیست

فرمایا کہ ساری دنیا میں بادشاہت کی اصل یا رضائے اقوام ہے یا جنگ و جدل یعنی

(ا) یا تو یہ ہوتا ہے کہ قوم کسی شخص کو اپنا حاکم منتخب کرے۔ یا

(ب) کوئی شخص بزورِ شمشیر کسی ملک پر قابض ہو جائے۔

لیکن میں تجھے بتانا چاہتا ہوں کہ خراج وصول کرنے کے مستحق صرف دو شخص ہیں یا خراج صرف دو شخصوں کو لینا جائز ہے۔

(ا) یا تو وہ حاکم جو تم میں سے ہوں یعنی کتاب اللہ اور سنتِ رسولؐ کی پیروی کرتے ہوں۔ اس مصرع میں تلمیح ہے اس مشہور آیت کی طرف:۔

یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۔ اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسولؐ کی اور ان صاحبانِ امر (اختیار یا حکومت) کی جو تم ہی میں سے ہوں یعنی مسلمان ہوں اور اللہ اور اس کے رسولؐ کے مطیع ہوں۔ (۴ – ۵۹)

(ب) یا وہ جواں مرد حکمران، جس میں قاہری اور دلبری (جلال اور جمال) دونوں شانیں پائی جائیں۔ یعنی اگر وہ ایک طرف فاتح اور کشور گیر ہو تو دوسری طرف رعایا پر شفیق ہو۔ اور دل میں خوفِ خدا رکھتا ہو۔

یاد رکھو کہ تم ایران، ہندوستان یا کشمیر خرید سکتے ہو، مگر بادشاہی کسی طرح نہیں خرید سکتے۔ یعنی تم کو بنی آدم کے فروخت کرنے یا ان پر ان کی مرضی کے خلاف حکومت کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ

(۱) انگریزوں کو کوئی حق نہیں پہنچتا تھا کہ وہ کشمیر کو گلاب سنگھ کے ہاتھ فروخت کر دیں۔

(ب) گلاب سنگھ یا اس کے جانشینوں کو کوئی حق نہیں پہنچتا کہ وہ باشندگانِ کشمیر پر ان کی مرضی کے خلاف حکومت کریں۔ لہٰذا انہیں اِن ظالم حکمرانوں کے خلاف علمِ بغاوت بلند کرنا لازم ہے۔ [۱]

---

[۱] واضح ہو کہ علامہ اقبال نے یہ کتاب ۱۹۳۰ء میں لکھی تھی جب کشمیری مسلمان آزادی کے لیے جدوجہد کر رہے تھے۔ اور مرحوم اس زمانہ میں میکلوڈ روڈ والی کوٹھی میں رہتے تھے مجھے یاد ہے کہ اس زمانہ میں آئے دن علامہ کی کوٹھی پر کشمیر کمیٹی کے جلسے ہوتے رہتے تھے۔ شومئ قسمت دیکھیے کہ ابھی تک کشمیری مسلمان آزادی کی نعمت سے محروم ہیں۔ اور اس محرومی کا اصل سبب ملاعنۂ فرنگ کی خباثت یا وہ دشمنی ہے جو انہیں مسلمانوں کے ساتھ رچرڈ کے زمانہ سے ہے۔ اور لطف کی بات ہے کہ ہم ابھی تک انگریزوں کو اپنا دوست سمجھتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ پوری قوم سادگی کے اعتبار سے میر تقی میر کی مقلد ہو گئی ہے ۱۲

غنی

ہند را ایں ذوقِ آزادی کہ داد؟ / صید را سودائے صیادی کہ داد؟
آں برہمن زادگانِ زندہ دل / لالۂ احمر ز روئے شاں خجل
تیز بین و پختہ کار و سخت کوش / از نگاہِ شاں فرنگ اندر خروش
اصلِ شاں از خاکِ دامن گیرِ ماست / مطلعِ ایں اختراں کشمیرِ ماست
خاکِ ما را بے شرر دانی اگر / بر درونِ خود یکے بکشا نظر
ایں ہمہ سوزے کہ داری از کجاست؟ / ایں دمِ بادِ بہاری از کجاست؟
ایں ہماں باد است کز تاثیرِ او / کوہسارِ ما بگیرد رنگ و بو

ہیچ می دانی کہ روزے در وُلر / موجہ ے می گفت با موجِ دگر
چند در قلزم بیک دیگر زنیم / خیز تا یک دم بساحل سر زنیم
زادۂ ما یعنی آں جوئے کہن / شورِ او در وادی و کوہ و دمن
ہر زماں بر سنگِ رہ خود را زند / تا بنائے کوہ را بر می کند
آں جواں کو شہر و دشت و در گرفت / پرورش از شیرِ صد مادر گرفت
سطوتِ او خاکیاں را محشرے است / ایں ہمہ از ماست نے از دیگرے است
زیستن اندر حدِ ساحل خطاست / ساحلِ ما سنگے اندر راہِ ماست
با کراں در ساختن مرگِ دوام / گرچہ اندر بحر غلتی صبح و شام
زندگی جولاں میانِ کوہ و دشت / اے خنک موجے کہ از ساحل گذشت

اے کہ خواندی خطِ سیمائے حیات / اے بہ خاور دادہ غوغائے حیات
اے ترا آہے کہ می سوزد جگر / تو ازو بے تاب و ما بے تاب تر
اے ز تو مرغِ چمن را ہائے و ہو / سبزہ از اشکِ تو می گیرد وضو
اے کہ از طبعِ تو کشتِ گل دمید / اے ز امیدِ تو جانہا پر امید
کاروان ہا را صدائے تو درا / تو ز اہلِ خطہ نو امیدی چرا؟
دل میانِ سینۂ شاں مردہ نیست / اخگرِ شاں زیرِ یخ افسردہ نیست
باش تا بینی کہ بے آوازِ صور / ملتے برخیزد از خاکِ قبور

غم مخور اے بندۂ صاحب نظر | برکش آں آہے کہ سوزد خشک و تر
شہرہا زیرِ سپہر لاجورد | سوخت از سوزِ دلِ درویش مرد
سلطنت نازک تر آمد از حباب | از دمے او را تواں کردن خراب
از نوا تشکیلِ تقدیرِ اُمم | از نوا تخریب و تعمیرِ امم
نشترِ تو گرچہ در دلہا خلید | مر ترا چناں کہ ہستی کس ندید
پردۂ تو از نوائے شاعری است | آنچہ گوئی ماورائے شاعری است
تازہ آشوبے فگن اندر بہشت | یک نوا مستانہ زن اندر بہشت

پہلا بند اس بند میں اقبال نے غنی کی زبان سے "برہمن زادگانِ کشمیر" (مرتی لعل نہرو اور جواہر لال نہرو) کی خدمت میں خراجِ تحسین پیش کیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ان حضرات نے مسلمانوں کے ساتھ انصاف نہیں کیا۔ بلکہ سیاسی طور پر مسلمانوں کو نقصان پہنچانے میں یہ حضرات "لال + بال + پال"[1] سے کسی طرح پیچھے نہیں رہے۔ لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ ہندیوں (صید) کے سر میں حکمرانی (صیادی) کا سودا پیدا کرنے میں ان دونوں باپ بیٹوں کا بڑا ہاتھ ہے۔ اور یہ بات بھی بالکل صحیح ہے کہ ان کی تحریروں اور تقریروں سے انگریز بہت پریشان رہتا تھا۔

غنی کہتا ہے کہ آزادی حاصل کرنے کا یہ ولولہ جو ہندیوں کے دل میں پایا جاتا ہے، کشمیر ہی کی خاک کا ثمرہ ہے۔

دوسرا بند:۔ اس بند میں اقبال نے دریا اور موج کا تلازمہ باندھا ہے۔ مقصد اس سے یہ ہے کہ جب تک موجیں آپس میں متصادم رہتی ہیں۔ ان کا وجود بیکار رہتا ہے لیکن جب وہ ساحل کی طرف متوجہ ہوتی ہیں تو ندی وجود میں آجاتی ہے اور آگے بڑھ کر وہ اتنی طاقتور ہو جاتی ہے کہ " بنائے کوہ را بر می کند"

ساحل کے اندر رہنا سراسر خطرہ ہے اور ساحل سے موافقت کرنا دراصل مرگ

---

[1] لال سے لالہ لاجپت رائے، بال سے بال گنگادھر تلک اور پال سے بپن چندر پال مراد ہے یہ لوگ بظاہر کانگریسی تھے مگر بباطن مہاسبھائی یعنی مسلمانوں کے دشمن تھے۔ سب سے اوّل انگریز اور ساندر کو یہ لوگ علانیہ دشمن سمجھتے تھے۔ ۱۲۰

دوام ہے۔ یعنی موج اسی وقت کارآمد ثابت ہو سکتی ہے جب وہ ساحل سے ٹکرائے اور حدودِ ساحل سے باہر نکل جائے۔ کیونکہ اس طرح وہ دریا بن جائے گی۔ اور اس میں اتنی طاقت پیدا ہو جائے گی۔ کہ وہ پہاڑوں کو کاٹ کر رکھ دے گی۔

اسی طرح جو قوم (موجوں کی طرح) آپس میں لڑتی رہتی ہے وہ کبھی طاقت حاصل نہیں کر سکتی۔ طاقت (حکومت) حاصل کرنے کے لیے باہمی اتحاد پہلی شرط ہے۔ اس کے بعد مشکلات (حکمران قوم) کا مقابلہ کرنا چاہیئے۔ کیونکہ

زندگی جولاں میان کوہ و دشت
اے خنک موجے کہ از ساحل گذشت

یعنی زندگی حرکت، جولانی، ستیز و پیہم تصادم اور پیکار کا نام ہے۔ وہی موج کچھ کام کرتی ہے (دریا بنتی ہے) جو ساحل کی حدود سے نکل جاتی ہے۔ اسی طرح وہی قوم عزت حاصل کرتی ہے جو حکمران قوم (ساحل) کے اقتدار سے رہائی حاصل کر لیتی ہے۔

حکمران قوم کی اطاعت (با کراں در ساختن) محکوم قوم کے لیے بلا شبہ مرگِ دوام ہے۔

تیسرا بند

اس بند میں غنی نے اقبال سے خطاب کیا ہے۔ کہ اے اقبال! تو نے اقوامِ مشرق کو بیداری کا پیغام دیا ہے۔ تیرے اشکوں سے سبزہ وضو کرتا ہے (تیرے کلام نے قوم کو زندہ کر دیا ہے) تو اہلِ خطہ کے مستقبل سے نا امید کیوں ہے! یہ سچ ہے کہ وہ صدیوں سے غلامی میں مبتلا ہیں مگر اس کے باوجود ان کا دل ہنوز زندہ ہے۔ ان کا ولولہ (غلامی کی تلخی) کے باوجود افسردہ نہیں ہوا ہے۔

صبر کر! انشاء اللہ وہ دن جلد آنے والا ہے جب یہ قوم غلامی کی زنجیروں کو توڑ کر پھینک دے گی۔ اے اقبال! یاد رکھ کہ سلطنت (حباب) سے بھی زیادہ کمزور ہوتی ہے۔ صرف ایک مردِ مومن اسے فنا کر سکتا ہے۔

اس کے بعد غنی شعر (شاعری) کی تاثیر اور اہمیت واضح کرتا ہے اور کہتا ہے کہ شاعری یعنی حقیقی شاعری، قوموں کی تقدیر کی تشکیل کرتی ہے۔ شاعر اپنی نوا (شاعری) سے مردہ قوم کو زندہ کر سکتا ہے۔

اے اقبال! یہ سچ ہے کہ تیرا کلام رشکِ تو دلوں کو گرما رہا ہے مگر افسوس کہ ابھی تک قوم نے تجھے نہیں پہچانا۔ تو نے جو کچھ کہا ہے وہ تو شاعری سے بالاتر دماور اء ہے۔ اس وقت بہشت میں اپنی غزل سے آشوب تازہ برپا کر دے یعنی حوروں کو اپنا کلام سنا کر بے چین کر دے!

زندہ رود

باشۂ درویشی در ساز و دمادم زن	چوں پختہ شوی خود را بر سلطنتِ جم زن
گفتند جہانِ ما آیا بتو می سازد؟	گفتم کہ نمی سازد، گفتند کہ برہم زن
در میکدہ ہا دیدم شایستہ حریفے نیست	با رستمِ دستاں زن با مغبچہ ہا کم زن
اے لالۂ صحرائی تنہا نتوانی سوخت	ایں داغِ جگر تابے بر سینۂ آدم زن
تو سوزِ درونِ او، تو گرمیِ خونِ او	باور نکنی؟ چاکے در پیکرِ عالم زن
عقل است چراغِ تو؟ در راہ گذارے نہ	عشق است ایاغِ تو با بندۂ محرم زن
لختِ دلِ پر خونے از دیدہ فرو ریزم	لعلے ز بدخشانم بردار و بخاتم زن

تمہید | چونکہ غنی نے اقبال سے یہ فرمائش کی کہ

تازہ آشوبے فگن اندر بہشت

اس لیے انہوں نے زبورِ عجم کی وہ غزل اس جگہ درج کی ہے جو از اول تا آخر انقلاب کی آئینہ دار ہے۔ خصوصاً اس کا مطلع تو اس غزل کی جان ہے۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ انہوں نے اپنے پیغام کی روح اس مطلع میں کھینچ کر رکھ دی ہے تو مبالغہ نہ ہوگا۔ غور کیجیے:۔

پہلا شعر:۔ اس مطلع میں اقبال نے چار باتیں بیان کی ہیں۔

(ا) باشۂ درویشی در ساز۔

(ب) دمادم زن۔

(ج) چوں پختہ شوی۔

(د) خود را بر سلطنتِ جم زن۔

ان چاروں باتوں کی تشریح ذیل میں درج ہے:۔

(۱) اے مخاطب! سب سے پہلے اپنے اندر شانِ فقر پیدا کر۔ فقر، جیسا کہ ہم قبل ازیں واضح کر چکے ہیں، اختلاطِ ذکر و فکر کا نام ہے۔ اور اس کی تشریح "پیغام افغانی با ملت روسیہ" کے عنوان کے تحت درج کی جا چکی ہے۔ اس مقام کو دیکھ لیا جائے۔ اقبال کے فلسفہ یا پیغام کا خلاصہ یہ ہے کہ

(۱) مقصدِ حیاتِ مسلم حصولِ مقامِ نیابتِ الٰہیہ ہے۔

(۲) اور یہ مقام شانِ فقر پیدا کرنے سے حاصل ہو سکتا ہے۔ انہوں نے اپنی تمام کتابوں میں (از اسرارِ خودی تا ارمغانِ حجاز) اس مقام کی وضاحت کی ہے۔

(ب) دمادم زن یعنی ہر وقت اس کوشش میں مصروف رہو کہ اس کیفیت میں پختگی کا رنگ پیدا ہو جائے۔

(ج) چوں پختہ شوی۔ اور جب تو یہ دیکھ لے کہ پختگی کا رنگ پیدا ہو گیا ہے تو

(د) باطل (ملوکیت) سے برسرِ جنگ آجا۔ یعنی ملوکیت کا تختہ الٹ دے اور دنیا میں حکومتِ الٰہیہ قائم کر دے۔ حکومتِ الٰہیہ اور نیابتِ الٰہیہ ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ یعنی نائبِ حق بن کر دنیا کو عدل و انصاف سے معمور کر دے۔ انسانوں کو انسانوں کی غلامی سے نجات دے دے۔ یہی مقصدِ حیاتِ مسلم ہے۔

دوسرا شعر:۔ کارکنانِ قضا و قدر نے مجھ سے پوچھا کیا یہ جہان (نظامِ ملوکیت) تجھے پسند ہے؟ کیا تو اس نظام میں اسلامی زندگی بسر کر سکتا ہے؟ میں نے کہا کہ نہیں تو انہوں نے کہا "اگر ایسا ہے تو اس نظام کو مٹا دے۔" اور اسلامی نظام قائم کر دے۔ بالفاظِ دگر یہ شعر مطلع کی مزید توضیح ہے۔ یعنی مسلمان کا فرضِ منصبی یہ ہے کہ دنیا سے ملوکیت کو مٹائے اور حکومتِ الٰہیہ قائم کرے۔ اسلام دنیا میں آیا ہی اس لیے کہ دنیا میں قیصر و کسریٰ (انسان) کی حکومت کے بجائے اللہ کی حکومت قائم کرے۔

تیسرا شعر:۔ آج کل مدرسوں اور خانقاہوں میں کوئی شخص مسلمانوں کو جہاد فی سبیل اللہ کی تلقین نہیں کرتا۔ اس لیے میں تجھے یہ مشورہ دیتا ہوں کہ خام طبع لیڈروں (مغبچہ ہا) کے بجائے مردانِ خدا (رستم دستاں) کی صحبت اختیار کر۔

چوتھا شعر:۔ اے زاہد! تو خلوت میں ساری عمر برباد مت کر۔ ایسا کرنا اسلام

کی تعلیم کے خلاف ہے (تنہا نتوانی سوخت)، اس لیے تو اپنا سوزِ دل، مسلمانوں کے قلوب میں منتقل کر یعنی مجاہدوں کی جماعت تیار کر اور اور باطل کو مٹا دے۔

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسمِ شبیری
کہ فقرِ خانقاہی ہے فقط اندوہ و دلگیری

پانچواں شعر:۔ اے مسلمان! تو اپنی نادانی کی وجہ سے اس دنیا کو اپنا حاکم سمجھتا ہے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ کائنات تیری مخدوم نہیں ہے بلکہ خادم ہے تو اس کائنات پر حکومت کرنے کیلئے پیدا ہوا ہے تو اس کائنات کا سوز و دروں ہے یعنی اس کی رونق صرف تیرے دم سے ہے اور اس میں جو کچھ زندگی نظر آ رہا ہے یہ بھی تیری ہی بدولت ہے۔ اگر تجھے میری بات کا یقین نہ ہو تو اس کائنات کے پیکر کو چاک کر کے دیکھ لے۔ یعنی مشاہدۂ فطرت کر تجھے خود معلوم ہو جائیگا۔ کہ تو اشرف المخلوقات ہے۔ یہاں جو کچھ ہے سب تیرے ہی فائدے کے لیے پیدا کیا گیا ہے تمام عناصر کائنات تیرے خادم اور غلام ہیں۔ اگر تو اپنی خودی کو مستحکم کرلے تو یہ کائنات تیری مطیع ہو جائے گی۔

چھٹا شعر:۔ خدا نے تجھے دو قوتیں عنایت کی ہیں، ایک عقل ہے جو بمنزلہ چراغ ہے اس کی روشنی میں عناصر کائنات کو مسخر کر۔ دوسری قوت عشق ہے۔ مردانِ خدا کی صحبت اختیار کر تاکہ یہ قوت اپنے کمال کو پہنچ سکے۔ اور تو دنیا میں خدا کی مرضی کے مطابق زندگی بسر کر سکے محض عقل تجھے نائب حق نہیں بنا سکتی۔ عقل کی بدولت تو کائنات پر حکمران ہو سکتا ہے مگر حکمرانی کا صحیح طریقہ تجھے عشق سے معلوم ہوگا۔ عشق کے بغیر تیری حکومت بنی آدم کے حق میں وبال بن جائے گی۔ اس لیے عقل کی اعانت کا سبق پڑھا۔ کیونکہ

ع علم بے عشق است از طاغوتیاں

آخری شعر:۔ میں نے تجھے حقائق و معارف قرآن سے آگاہ کر دیا ہے۔ اب تیرا فرض یہ ہے کہ تو میری تعلیم کو حرزِ جاں بنالے تاکہ دنیا اور دین دونوں میں سربلندی حاصل کر سکے۔

صحبت با شاعرِ ہندی برتری ہری

(ہندی شاعر بھرتری ہری کے ساتھ ملاقات و صحبت)

حوریاں را در قصور و در خیام — نالۂ من دعوتِ سوزِ تمام
آں یکے از خیمہ سر بیروں کشید — واں دگر از غرفہ رخ بنمود و دید
ہر دلے را در بہشتِ جاوداں — دادم از درد و غم آں خاکداں
زیرِ لب خندید پیرِ پاک زاد — گفت "اے جادو گرِ ہندی نژاد
آں نوا پردازِ ہندی را نگر — شبنم از فیضِ نگاہِ او گہر
نکتہ آرائے کہ نامش برتری است — فطرتِ او چوں سحابِ آذری است
از چمن جز غنچۂ نورس نہ چید — نغمۂ تو سوئے ما او را کشید
پادشاہے با نوائے ارجمند — ہم بہ فقر اندر مقامِ او بلند
نقشِ خوبے بندد از فکرِ شگرف — یک جہاں معنی نہاں اندر دو حرف
کارگاہِ زندگی را محرم است — او جم است و شعرِ او جامِ جم است
ما بہ تعظیمِ ہنر برخاستیم — باز با وے صحبتے آراستیم

تمہید بھرتری ہری، اقبال کے محبوب ہندی شعراء میں سے ہے۔ انھوں نے اس کے ایک اشلوک کو فارسی کا لباس پہنا کر بالِ جبریل کا عنوان بھی بنایا ہے۔ اس کی شخصیت اقبال کی نگاہ میں اس لیے پسندیدہ ہے کہ اس نے زندگی کے پہلے حصہ میں دنیا اور اس کی لذتوں کا بخوبی تجربہ کیا۔ اور جب اس پر دنیا کی بے ثباتی واضح ہوگئی تو اس نے ہمتِ مردانہ سے کام لے کر عیش و عشرت، دولت اور حکومت سب کو خیرباد کہہ دیا۔ اور روحانیت میں بڑا اونچا مقام حاصل کیا۔ وہ بادشاہ بھی تھا۔ شاعر بھی۔ فلسفی بھی اور یوگی بھی۔ گویا اس کی شخصیت جامع حیثیات تھی۔ ذیل میں اس کے مختصر سوانح حیات درج کرتا ہوں:۔

بھرتری کے سوانح حیات بھرتری، راجہ گندھرو سین کا بیٹا تھا۔ بچپن میں اس کی ماں کا انتقال ہوگیا۔ تو اس کے باپ نے راجہ دھار کی بیٹی سے شادی کی۔ اس سے وکرم پیدا ہوا۔ چند سال کے بعد باپ کا بھی انتقال ہوگیا۔

اس لیے راجہ دھار نے اس کی پرورش کی۔ بھرتری چونکہ بہت ذہین اور عقلمند تھا۔ اس لیے اُس نے سپہ گری کے علاوہ علوم و فنون میں بھی مہارت تامہ حاصل کر لی۔ اور اپنی خوبیوں کی وجہ سے وکرم کے نانا کے دل میں اس قدر گھر پیدا کر لیا۔ کہ اُس نے اپنے حقیقی نواسہ کے مقابلہ میں اسے راج پاٹ سونپ دیا اور خود درویشی اختیار کر لی۔

چونکہ بھرتری بہت شریف الطبع اور سیر چشم انسان تھا۔ اس لیے اُس نے وکرم کو وزیر اعظم اور سپہ سالار مقرر کیا اور دھار کے بجائے اجین کو پایۂ تخت بنایا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بھرتری اجین میں پیدا ہوا تھا۔ دھار بہر حال اس کے لیے ایک اجنبی مقام تھا۔ چونکہ وہ شاعری، مصوری اور موسیقی کا دلدادہ تھا اس لیے رفتہ رفتہ اُس نے سارا اقتدار اپنے سوتیلے بھائی کو سونپ دیا۔ اور خود "عورتوں کی سنگت میں رہنے لگا" اس طرزِ زندگی کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ عیش و عشرت میں غرق ہو گیا۔

وکرم نے کئی مرتبہ سمجھایا کہ بادشاہوں کے لیے رقص و سرود میں اس درجہ انہماک ہرگز مناسب نہیں ہے مگر عورت تو بھرتری کے اعصاب در کنار اول و دماغ پر "سوار" ہو چکی تھی اسی لیے بھائی کی نصیحت کا کوئی اثر نہ ہوا۔ تنگ آ کر وکرم بنگالہ چلا گیا۔ بھرتری نے اس کی جگہ ایک قابل درباری کو اپنا راج منتری بنا دیا اور بدستور شراب اور موسیقی اور عورت کی دنیا میں زندگی بسر کرتا رہا۔

سوءِ اتفاق سے ایک حادثہ ایسا رونما ہوا جس نے اس کی کایا ہی پلٹ دی جس رانی کو وہ سب سے زیادہ چاہتا تھا۔ اُسی نے بے وفائی کی۔ چونکہ "تریا چرتر" کا یہ ڈراما بھرتری نے ایک رات خود اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا، اس لیے رانی نے مناسب یہی سمجھا کہ شوہر کے ہاتھوں ذلت اور رسوائی برداشت کرنے کے بجائے زہر کھا کر زندگی کا خاتمہ کر دیا جائے چنانچہ اس نے اسی وقت ہیرے کی کنی انگوٹھی سے نکال کر کھالی۔ اور اپنے گناہ کا پرائشچت کر دیا۔

یہ سچ ہے کہ رانی نے بہت بڑا جرم کیا تھا۔ مگر جب اس کی چتا سے آگ کے شعلے بلند ہوئے تو بھرتری کے سینہ میں بھی "برہ اگنی" بھڑک اٹھی۔ مانا کہ اُس نے بیوفائی کی تھی مگر تھی تو اس کی محبوبہ! مہینوں سوگ منایا۔ رقص و سرود کی محفلیں درہم برہم ہو گئیں آخر کار مصاحبوں نے اس کا غم غلط کرنے کے لیے ایک لڑکی تلاش کی جو بلاشبہ حسن و جمال کے اعتبار سے سارے مالوہ میں اپنا جواب نہیں رکھتی تھی۔

اس کی صحبت میں بھرتری کا دل تو بہل گیا۔ مگر یہ کانٹا کبھی کبھی ضرور دل میں کھٹکتا تھا کہ اگر یہ بھی اسی کی طرح بے وفا نکلی تو؟ چنانچہ ایک دن بھرتری نے اس کا امتحان لینے کی ٹھانی۔ صبح کو اس سے کہا کہ آج میں تنہا شکار کو جا رہا ہوں تم کسی قسم کی پریشانی نہ کرنا شام تک واپس آجاؤں گا۔

جنگل میں پہنچ کر ہرن کا شکار کیا۔ اپنے کپڑے اس کے خون میں آلودہ کر کے پنگلا۔ یہ اس رانی کا نام تھا۔ کے پاس بھجوائے کہ افسوس! ایک شیر نے راجہ کا کام تمام کر دیا..... جب رانی نے یہ ماجرا دیکھا تو خاموشی کے ساتھ سنگھاسن سے نیچے اتری۔ بچھ بدا سے وہ خون آلود لباس لے کر اپنی آغوش میں رکھا اور جان دے دی۔

جب شام کو بھرتری واپس آیا تو کیا دیکھتا ہے کہ رانی پریم رس پی کر امر ہو چکی ہے۔ اور زبان حال سے یہ کہہ رہی ہے کہ مہاراج! سب عورتیں ایک سی نہیں ہوتیں۔

یہ دلخراش منظر دیکھ کر بھرتری کا دل اس دنیا سے اچاٹ ہو گیا۔ اس نے فیصلہ کیا کہ اب میں اس سے لو لگاؤں گا۔ جسے موت نہیں آسکتی۔ چنانچہ اس نے اپنے وزیر کو مالوہ کی حکومت سونپ دی۔ اور ویراگ لے لیا۔

کتنا بڑا انقلاب اس کی زندگی میں پیدا ہو گیا! وہی شخص جو رات دن عورتوں کی صحبت میں رہتا تھا، اب تن تنہا اجین۔ سے نکل کر پیادہ پا مرشد کی تلاش میں جنگل جنگل مارا پھر رہا ہے۔ جو مل گیا وہ کھا لیا۔ اور جہاں شام ہو گئی وہیں وشرام کر لیا۔

دھار[1] سے اجین[2] اور اجین سے چل کر بھیلسہ[3] پہنچا۔ یہاں جین دھرم اور بودھ دھرم کے سادھوؤں سے ملاقات کی مگر شانتی نصیب نہ ہو سکی۔ یہاں سے روانہ ہو کر متھرا آیا۔ مختلف یوگیوں سے ملا مگر سب کو یوگ کے بجائے روگ میں مبتلا پایا۔ آخر کار

---

[1] دھار، قدیم صوبہ مالوہ کا دار الحکومت تھا۔ جب مسلمانوں نے مالوہ فتح کیا تو دھار ہی کو پایہ تخت بنایا۔ سلطان ہوشنگ نے یہاں عظیم الشان مسجد تعمیر کی جو ابھی تک موجود ہے اور ۱۹۴۷ء سے اس کشور میں مسلمانوں کی وفات پر" مرثیہ خوانی کر رہی ہے۔

[2] اجین بہت پرانا شہر ہے۔ اسے سلطان شمس الدین التمش نے ۱۲۳۰ء میں فتح کیا تھا۔

[3] بھیلسہ، جی آئی پی لائن پر واقع ہے۔ یہاں سے بھوپال ۳۰ میل ہے۔ اشوک کے زمانہ میں بہت بڑا شہر تھا۔ میلوں تک بودھ دھرم کے آثار پھیلے ہوئے ہیں۔ سہ باقی اگلے صفحہ پر:

جو شندہ یابندہ۔ کسی نے گوہر مقصود کا پتہ بتایا کہ اس وقت ہندستان میں یوگی گورکھ ناتھ سے بڑا کوئی عارف نہیں ہے۔ یہ بزرگ نیپال کی ترائی میں رہتے ہیں۔ اور ایک ہی نگاہ میں "ترلوک" کی سیر کرا دیتے ہیں[1]

بھرتری ان کی خدمت میں پہنچا، اور یوگ کا طالب ہوا۔ انھوں نے کہا بیٹا! کام شاستر تو خوب پڑھا اب کچھ دنوں دھرم شاستر پڑھو اس کے بعد یوگ شاستر کی باری آئے گی۔ بھرتری کو حق سے ملنے کی لگن لگی ہوئی تھی مرشد کی مرضی کے سامنے سر تسلیم خم کیا۔ اور بارہ برس تک علوم ظاہری و باطنی حاصل کرتا رہا۔ آخر کار جب گرو نے ہر طرح سے آزما لیا تو سنیاسی مارگ پر قائم کر دیا۔ یعنی بھرتری کو شانتی حاصل ہو گئی۔

بھرتری ہری نے کئی کتابیں لکھی تھیں مگر اس وقت صرف ایک کتاب دستیاب ہو سکتی ہے جو تین اشلکوں کا مجموعہ ہے۔ نیتی اشلک، شرنگار اشلک اور ویراگ اشلک ان کی وضاحت یہ ہے کہ

(۱) نیتی اشلک میں بھرتری نے فلسفۂ تمدن کے وہ حقائق بیان کئے ہیں جو ارباب حکومت اور عوام دونوں کے لیے مفید ہیں۔

(۲) شرنگار اشلک میں عورتوں کی دلربائی، دلفریبی اور دیگر خصوصیات سیرت کی تفصیل ہے جو خود بھرتری کے مشاہدہ میں آئی تھیں، یوں سمجھو کر عورت کے متعلق اپنے تجربات بیان کئے ہیں۔ ان اشلکوں کا اسلوب بیان بعض مقامات میں "ترقی پسندانہ" ہو گیا ہے۔

(۳) ویراگ اشلک میں اس نے بے ثباتی عالم اور ضرورت تیاگ و سنیاس کو واضح کیا ہے کہیں کہیں سعدی کی گلستان اور عطارؔ کے پند نامہ کا گمان ہو جاتا ہے۔

مسلمانوں نے تو اس کتاب کی طرف کوئی توجہ نہیں کی جس کی وجہ ناظرین سے پوشیدہ نہیں ہے۔ جو قوم اپنی کتابوں سے بیگانہ ہو چکی ہو وہ اغیار کی تصانیف کے مطالعہ کی زحمت کیوں گوارا کرنے لگی ..... ہاں یورپ میں پادری ابراہیم راجر نے اس کا لاطینی ترجمہ ۱۶۵۱ء میں شائع کیا۔ اس کے بعد ۱۶۷۰ء میں اس کا ترجمہ فرنچ میں طبع ہو کر

(بقیہ حاشیہ صہ) ۱۶۸۱ء میں ترکش اسلام کے خدنگ آخری نے ایک مسجد تعمیر کی تھی جسے ۱۹۴۷ء میں بتخانہ بنا دیا گیا۔ میں نے ۱۹۴۵ء میں اس مسجد میں نماز پڑھی تھی۔

[1] گورکھپور اسی یوگی کے نام پر آباد ہوا ہے جو دریائے راپتی کے کنارے واقع ہے۔

مقبول ہوا۔ آخر کار ۱۸۷۷ء میں انگریزوں نے بھی اس کی طرف توجہ کی اور پروفیسر ٹانی (TAWNEY) نے اس کا انگریزی ترجمہ کلکتہ سے شائع کیا۔

دوسرا اور بہتر انگریزی ترجمہ ۱۸۸۹ء میں لاہور سے شائع ہوا

۱۸۹۶ء میں پروہت گوپی ناتھ ایم اے نے بہت محنت کے بعد اس کا ترجمہ ہندی اور انگریزی میں کیا اور حواشی مفیدہ کے ساتھ ۱۹۱۴ء میں یہ ترجمے بمبئی سے ایک مجلد میں شائع ہوئے۔

میں نے یہ دونوں ترجمے سب سے پہلے ۱۹۲۶ء میں پڑھے تھے، لیکن ۱۹۳۶ء میں اپنے استاد سوامی پرکاشا نندجی آنجہانی سے جو ویدانت کے ماہر تھے۔ اس قیمتی کتاب کو دوبارہ پڑھا۔ انھیں جس طرح گیتا اور اپنشد پر عبور حاصل تھا۔ اسی طرح مثنوی اور دیوان حافظ سے بھی خاص واقفیت تھی۔ چونکہ میرا میلان طبع ہمیشہ سے "ویراگ" کی طرف ہے اس لیے مجھے یہ کتاب نعمت غیر مترقبہ معلوم ہوئی اور میں اب تک اس کو پانچ مرتبہ پڑھ چکا ہوں۔

واضح ہو کہ اقبال نے بھی اشلوکوں کے اس نادر مجموعہ کا بامعانِ نظر مطالعہ کیا تھا۔ اور انھوں نے نیتی اشتک کے پانچویں اشلوک کو بالِ جبریل کا عنوان بنا لیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ اپنے مفہوم کو واضح کرنے کے لیے بہت برمحل انتخاب کیا ہے مجھ کو نیتی اشتک کے حسب ذیل اشلوک بہت پسند ہیں۔

---

(۱)

گنی جنوں کی سنگت کے سوائے لابھ نہیں۔
مورکھوں کی سنگت کے سوائے کوئی دکھ نہیں۔
اَوَسر چوکنے کے سوائے کوئی ہانی نہیں۔
دھرم سدھانتوں پر وشواش کے سوائے کمال نہیں۔
جتیندری وہی ہے جو حواسِ خمسہ پر قابو پا لیا ہو اس کے سوائے کوئی شوروِیر نہیں۔
آگیا پالن کرنے والی استری کے سوائے کوئی پران پیاری نہیں۔
وِدیا کے سوائے کوئی دھن نہیں۔
جنم بھومی ٹُواس کے سوائے سکھ نہیں۔

اور حکمراں کی شکتی کے سوائے راجیہ نہیں ہے۔

(۲)

جس مفسہ کا مظہر ہے، سندر استریوں کے کٹکش روپی بان (تیز نگاہ) سے وویرن زخمی (اندھا) ہو سکے۔

جس کا انتہ کرن (نفس امارہ) کرودھ روپ اگنی (غضب) اسے تن تپت برانگیختہ نہ ہو سکے اور جو شخص نفسانی خواہشوں کے جال میں نہ پھنس سکے صرف وہی شخص تینوں لوک فتح کر سکتا ہے۔

شرنگار اشتک میں بھرتری نے عورتوں کی سیرت پر نہایت دلکش انداز میں تبصرہ کیا ہے اس اشتک کا آغاز ان الفاظ سے ہوتا ہے:۔

"اس کام دیو روپ کو ہمارا نمسکار ہو جس نے مہادیو اور دوسرے دیوتاؤں کو مرگ نینی (آہو چشم) سندریوں کے گریہ کا ریہ کرنے والا داس بنا رکھا ہے"

چونکہ اس اشتک کے مضامین مجاویدنامر کی سنجیدگی سے مطابقت نہیں رکھتے اس لیے میں اس اشتک کے کسی اشلوک کو درج کرنے سے احتراز کرتا ہوں۔

ویراگ اشتک میں از اول تا آخر "سنائی" "عطارؒ" اور "رومیؒ" کا رنگ نظر آتا ہے اور بعض مقامات (اشلوک) پڑھتے وقت یہ معلوم ہوتا ہے کہ سعدی کی گلستان پڑھ رہے ہیں۔ ہر جگہ دنیا کی بے ثباتی، حرص و طمع کی مذمت اور گیان دھیان کی فضیلت بیان کی ہے۔

پروفیسر اے اے میکڈانل (ریکچرار سنسکرت آکسفورڈ یونیورسٹی) اپنی تالیف "تاریخ ادبیات سنسکرت" میں لکھتا ہے کہ "بھرتری ہری سے بڑھ کر کسی ہندی شاعر نے ویراگ کی تلقین نہیں کی" پروفیسر آرتھر کیتھ نے بھی اپنی تالیف "ہسٹری آف سنسکرت لٹریچر" میں یہی خیال ظاہر کیا ہے۔ میں اس مختصر تذکرہ کو بھرتری کے اس مقولہ پر ختم کرتا ہوں:۔

"تم مگرمچھ سے ہیرا اور سراب سے پانی اور خرگوش سے سینگ حاصل کر سکتے ہو لیکن بیوقوف کو عقلمند نہیں بنا سکتے۔"

صحبت با شاعرِ ہندی

کہتے ہیں کہ میری غزل سنکر حوروں کے دل میں سوز و گداز کا رنگ پیدا ہو گیا۔ بلکہ تمام ساکنانِ بہشت کے دلمیں کشمیریاں کے لیے ہمدردی کا جذبہ پیدا ہو گیا۔ پیر رومیؒ

بلکہ تمام ساکنانِ بہشت کے دل میں کشمیریوں کے لیے ہمدردی کا جذبہ پیدا ہو گیا۔ پیر رومیؒ نے مجھ سے کہا کہ دیکھو! سامنے بھرتری ہری بیٹھا ہوا ہے۔ یہ ہندستان کا مشہور شاعر اور ویراگی فلسفی ہے۔ اس کی فطرت اس بادل کی طرح ہے جس میں آگ پوشیدہ ہو یعنی وہ صفاتِ متضادہ کا حامل ہے پہلے زن پرست تھا پھر خدا پرست بن گیا! بڑی خوشی کی بات ہے کہ تیری غزل سن کر وہ تیری طرف متوجہ ہو گیا ہے وہ بادشاہ بھی ہے شاعر بھی ہے اور درویش بھی ہے حقائقِ حیات سے آگاہ ہے اور اس کا کلام بہت بلیغ ہے۔ وہ جم (بادشاہ) ہے اس لیے اس کا کلام جامِ جم (آئینۂ حقائق) ہے۔ یہ کہہ کر رومی نے مجھے اپنے ساتھ لیا اور اس کے پاس پہنچے۔ میں نے موقع کو غنیمت جانا اور اس سے یہ سوال کیا کہ شعر میں سوز کہاں سے آتا ہے؟

برتری ہری

ایں خدایانِ تنک مایہ ز سنگ اند و ز خشت   برترے ہست کہ دور است ز دیر و ز کنشت

سجدہ بے ذوقِ عمل خشک و بجائے نرسد   زندگانی ہمہ کردار چہ زیبا و چہ زشت

فاش گویم بتو حرفے کہ نداند ہمہ کس   اے خوش آں بندہ کہ بر لوحِ دل او را بنوشت

ایں جہانے کہ تو بینی اثرِ یزداں نیست   چرخہ از تست و ہم آں رشتہ کہ بر دوکِ تو رشت

پیشِ آئینِ مکافاتِ عمل سجدہ گزار   زانکہ خیزد ز عمل دوزخ و اعراف و بہشت

اس نے جواب دیا کہ عامۃ الناس شاعر کے مقام سے آگاہ نہیں ہو سکتے اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنی شاعری کے پردے میں پوشیدہ ہوتا ہے۔ جو شخص اس کے کلام کو سمجھ سکتا ہے وہی اس کے مقام سے آگاہ ہو سکتا ہے۔

شاعر کے سینہ میں ایسا دل ہوتا ہے کہ وہ خدا کے سامنے بھی قرار نہیں پا سکتا۔[1]

---

[1] اسی مضمون کو اقبال نے یوں ادا کیا ہے :-

نہ جبریلے نہ فردوسے نہ حورے نے خداوندے

کفِ خاکے کہ می سوزد ز جانِ آرزو مندے

وجہ اس کی یہ ہے کہ "تپیدن و نے نارسیدن" عشق کی فطرت ہے اگر عاشق مطمئن ہو جائے تو عشق فنا ہو جائے گا۔ اور چونکہ عاشق، عشق کا خارجی مظہر ہے اس لیے وہ بھی زندہ نہیں رہ سکتا۔ اور جب عاشق ختم ہو گیا تو معشوق کا وجود بھی خطرہ میں پڑ جائیگا کیونکہ جب کوئی چاہنے والا ہی نہ ہو تو معشوق کو معشوق کون کہے گا!

اس تمہید کے بعد بھرتری، اقبال کے سوال کا جواب دیتا ہے کہ "ہماری روح کی ساری لذت اور راحت، جستجو پر موقوف ہے۔ (عام طور سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ لذت، وصل میں پوشیدہ ہے، مگر بھرتری کہتا ہے کہ یہ بالکل غلط ہے وصل تو شوق کے خاتمہ کا نام ہے) لہٰذا جس شاعر کے دل میں جستجو کا جذبہ کارفرما ہے (جو حقیقی معنی میں عاشق ہے) اس کے کلام میں لازمی طور سے سوز و گداز کا رنگ پیدا ہو جائے گا۔ بالفاظ دگر، فراقِ یار سے شعر میں سوز پیدا ہوتا ہے اسی لیے اقبال نے یہ لکھا ہے:۔

آتش ما را بیفزاید فراق
جانِ ما را سازگار آید فراق (اقبال بزبانِ حلاج)

جدائی عشق را آئینہ دار است
جدائی عاشقاں را سازگار است (گلشن راز جدید)

اس کے بعد بھرتری نے اقبال کو یہ مشورہ دیا کہ اگر تجھے یہ مقام میسر آسکے یعنی اگر تو اپنے دل میں عشق حقیقی کا رنگ پیدا کر سکے[1] تو تیری شاعری میں یقیناً سوز و گداز کی کیفیت پیدا ہو جائے گی۔

زندہ رود

اے کہ گفتی نکتہ ہائے دلنواز | مشرق از گفتار تو دانائے راز!
شعر را سوز از کجا آید بگوے | از خودی یا از خدا آید بگوے

---

[1] عشق حقیقی کی شناخت یہ ہے کہ عاشق، وصال کا خواہاں نہیں ہوتا۔ بلکہ فراق کی آگ میں جلتے رہنے، مگر جل نہ چکنے کو مقصدِ حیات سمجھتا ہے۔ یہ آتشِ فراق اسے زندہ جاوید بنا دیتی ہے ۱۲۰

چونکہ بھرتری ہری، شاعر کے علاوہ فلسفی بھی تھا اس لیے زندہ رود نے اُن سے کہا کہ اس وقت اہلِ ہند بہت پیچ و تاب میں مبتلا ہیں۔ آپ ان کو ایسا پیغام دیجیے جس پر عمل کر کے وہ کامیاب ہو سکیں۔

بر تری ہری

کس نداند در جہاں شاعر کجاست
پردۂ او از بم و زیر نواست

آں دل گرمے کہ دارد در کنار
پیش یزداں ہم نمی گیرد قرار

جانِ مارا لذت اندر جستجوست
شعر را سوز از مقامِ آرزوست

اے تو از تاکِ سخن مستِ مدام
گر ترا آید میسر ایں مقام

بادو بیتے درجہانِ سنگ و خشت
می تواں بردن دل از حورِ بہشت

یہ سن کر بھرتری ہری نے ہندیوں کو حسبِ ذیل پیغام دیا:-

نوٹ واضح ہو کہ اقبال نے بھرتری کی زبان سے اہلِ ہند کو عمل (جہد و جہد) کا پیغام دیا ہے خوبی اس میں یہ ہے کہ خود بھرتری کا فلسفہ بھی یہی ہے۔ اور میرا خیال ہے کہ اسی مطابقت کی بنا پر ہی اقبال نے بھرتری ہری کو جاوید نامہ میں جگہ دی ہے۔

(۱) اے ہندیو! (اشارہ ہے ہندوؤں کی طرف) تم سنگ و خشت کے بنے ہوئے خداؤں کی پوجا کرتے ہو! حالانکہ خدا، مادیات در کنار، دیر و کنشت سے بھی بالاتر اور برتر ہے اور جب حقیقت یہ ہے تو ہندوؤں کا مسلمانوں سے برسرِ پرخاش ہونا اور گائے اور پیپل اور بندر کے لیے ان کو قتل کرنا، بالکل نامناسب بلکہ خلافِ عقل ہے۔

نوٹ اگر ہم خدا کو مندر، مسجد اور گرجے سے برتر تسلیم کر لیں، (اور حقیقت بھی یہی ہے کہ وہ وراء الوراء ثم وراء الوراء ہے) تو تمام مذہبی مناقشات یکسر ختم ہو سکتے ہیں۔

(۲) یاد رکھو کہ اگر انسان عبادت (سجدہ) کے ساتھ ساتھ عمل نہ کرے تو محض پوجا پاٹ یا عبادت کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتی یعنی محض عبادت سے کوئی شخص مقصدِ حیات حاصل نہیں کر سکتا۔ مطلب یہ ہے کہ نماز روزے کے ساتھ ساتھ جہاد بھی کرنا چاہیئے۔ کیونکہ زندگی تو عمل کا نام ہے۔ اگر عمل صالح ہے تو مقصدِ حیات حاصل ہو جائے گا۔ اور اگر غیر صالح ہے تو انسان ناکام رہے گا۔

(۴۳،۴) اے زندہ رود، میں تجھے ایک ایسا نکتہ بتاتا ہوں جس سے سب لوگ غافل ہیں۔ مبارک ہے وہ انسان، جو اس نکتہ کو لوحِ دل پر لکھ لے۔ اور وہ نکتہ یہ ہے کہ یہ دنیا جو تجھے نظر آرہی ہے، خدا کی بنائی ہوئی نہیں ہے۔ بلکہ تیری بنائی ہوئی ہے۔ عمل رچرخہ ابھی تجھی سے ہے اور عمل کا نتیجہ (رشتہ) بھی تجھی سے ہے۔

واضح ہو کہ پہلا مصرع "ایں جہانے کہ تو بینی اثر یزداں نیست" اپنے ظاہری معنی پر محمول نہیں ہے۔ بلکہ شاعرانہ انداز بیان ہے۔ اور یہ انداز بیان اثر آفرینی کے لیے اختیار کیا گیا ہے۔ تاکہ پڑھنے والے کی توجہ حقیقی مفہوم کی طرف مبذول ہو سکے۔ مصرع کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ دنیا خدا نے پیدا نہیں کی ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ دنیا تو خدا ہی نے پیدا کی ہے مگر اس دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے یا یوں سمجھو کہ اس دنیا میں تیرے حالات جو کچھ بھی ہے وہ خود تیری پیدا کردہ ہے۔ جیسے تیرے اعمال ہوں گے ویسے ہی نتائج رونما ہوں گے۔

اگر تو یہ سمجھتا ہے کہ یہ دنیا مصیبت کا گھر ہے یعنی اگر یہ دنیا تجھے مصیبت کا گھر معلوم ہوتی ہے۔ تو اس کا باعث خدا نہیں ہے بلکہ تو خود ہے۔ خدا نے اس دنیا کو نہ مصیبت کا گھر بنایا ہے نہ راحت کا۔ جیسے تیرے اعمال ہوں گے۔ یہ دنیا تیرے لیے ویسی ہی ہو جائے گی۔ اگر تو بے عملی کی زندگی اختیار کرے گا۔ تو یہ دنیا لامحالہ تیرے لیے مصیبت کا گھر بن جائے گی۔ اور اگر تو جدوجہد کریگا تو یہی دنیا راحت کا گھر بن جائے گی۔ خدا نے یہ قانون نافذ کر دیا ہے کہ ہر عمل کا ایک نتیجہ ضرور نکلے گا۔ اور وہ اس عمل سے کبھی جدا نہیں ہو سکتا۔ جو شخص اندرائن کا درخت بوئے گا۔ وہ انگور کبھی ہرگز حاصل نہیں کر سکے گا۔ کیونکہ اندرائن کے درخت پر انگور نہیں لگ سکتے۔ ذیل کی آیت میں اسی قانون کی طرف اشارہ ہے۔

لَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيلًا۔ اے انسان! تو اللہ کی سنت یا اس کے قانون میں کبھی ہرگز تبدیلی نہ پائے گا۔

یعنی یہ دنیا اس نہج پر بنائی گئی ہے کہ یہاں زندگی کے ہر شعبہ میں مکافاتِ عمل کا قانون جاری ہے۔

از مکافاتِ عمل غافل مشو　　　گندم از گندم بروید جو ز جو

(۵) اس شعر میں برتری ہری نے اپنے فلسفہ کا خلاصہ درج کر دیا ہے۔ یعنی جب صورتِ حال یہ ہے کہ یہاں مکافاتِ عمل کا قانون جاری ہے۔ تو تجھے لازم ہے کہ اس قانون کو ہمیشہ مدنظر رکھے (اس قانون کو سجدہ کرے) کیونکہ دوزخ، اعراف اور بہشت یہ سب تیرے اعمال ہی کے نتائج ہیں۔

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی
یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

حرکت بہ کاخِ سلاطینِ مشرق

نادر، ابدالی، سلطان شہید

(مشرق کے بادشاہوں کے محل کی طرف روانگی)

رفت در جانم صدائے برتری
مست بودم از نوائے برتری

گفت رومی "چشم دل بیدار بہ
پا بروں از حلقہ افکار نہ

کردہ ای بر بزم درویشاں گذر
یک نظر کاخِ سلاطیں ہم نگر

خسروانِ مشرق اندر انجمن
سطوتِ ایران و افغان و دکن

نادر آں دانائے رمزِ اتحاد
با مسلماں داد پیغام وداد

مرد ابدالی وجودش آیتے
داد افغاں را اساسِ ملتے

آں شہیدانِ محبت را امام
آبروئے ہند و چین و روم و شام

نامش از خورشید و مہ تابندہ تر
خاکِ قبرش از من و تو زندہ تر

عشق رازے بود بر صحرا نہاد
تو ندانی جاں چہ مشتاقانہ داد

از نگاہِ خواجۂ بدر و حنین
فقرِ سلطاں وارثِ جذبِ حسینؓ

رفت سلطاں زیں سرائے ہفت روز
نوبتِ او در دکن باقی ہنوز

حرف و صوتم خام و فکرم ناتمام
کے تواں گفتن حدیثِ آں مقام

نوریاں از جلوہ ہائے او بصیر
زندہ و دانا و گویا و خبیر

قصرے از فیروزہ دیوار و درش　　آسمانِ نیلگوں اندر برش
رفعت او برتر از چند و چگوں　　می کند اندیشہ را خوار و زبوں
آں گل و سرو و سمن آں شاخسار　　از لطافت مثل تصویرِ بہار
ہر زماں برگ گل و برگ شجر　　دارد از ذوقِ نمو رنگِ دگر
ایں قدر بادِ صبا افسوں گر است　　تا مژہ برہم زنی زرد احمراست
ہر طرف فوارہ ہا گوہر فروش　　مرغکِ فردوس زاد اندر خروش
بارگاہے اندر آں کاخ بلند　　ذرہ او آفتاب اندر کمند
سقف و دیوار و اساطیں از عقیق　　فرشِ او از یشم و پرچیں از عقیق
بریمین و بر یسار آں وثاق　　حوریاں صف بستہ با زریں نطاق
درمیاں بنشستہ بر اورنگِ زر　　خسروانِ جم حشم، بہرام فر
رومی آں آینہ حسنِ ادب　　باکمالِ دلبری بکشاد لب
گفت مردے شاعرے از خاور است　　شاعرے یا ساحرے از خاور است
فکر او باریک و جانش دردمند　　شعر او در خاوراں سوزے فگند

پہلا بند کہتے ہیں کہ بہر تری کے پیغام سے میں بہت متاثر ہوا۔ رومی نے مجھ سے کہا کہ تو نے درویشوں کی صحبت سے استفادہ کر لیا۔ اب بعض سلاطین سے بھی ملاقات کرے۔ چنانچہ میں رومی کے ساتھ کاخ سلاطین میں پہنچا۔ یہاں تین بادشاہ بیٹھے ہوئے تھے۔

۱۔ نادر شاہ ایرانی۔ جس نے مسلمانوں کو پیغام اتحاد دیا۔

۲۔ احمد شاہ ابدالی، جس نے افغانوں کو ایک قوم بنا دیا۔

۳۔ فتح علی خاں المعروف بسلطان ٹیپو شہیدؒ جو شہیدانِ محبت کا امام تھا، جو ہند و چین و روم و شام کی آبرو تھا جس کا نام مہر و خورشید سے بھی زیادہ تابندہ ہے جس کی قبر کی مٹی ہم زندہ انسانوں سے بھی زیادہ زندہ ہے۔ جس نے عشق کا راز فاش کر دیا یعنی دنیا کو دکھا دیا کہ عاشق اسے کہتے ہیں!

اے زندہ رود! تجھے کیا معلوم کہ اس نے کس ذوق و شوق کے ساتھ خدا کی راہ میں اپنی جان قربان کر دی! سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہ میں اس کا فقر اپنے اندر

حسینی شان رکھتا ہے! اگرچہ وہ شہید ہوگیا اور اسے وفات پائے مدت دراز گذر گئی مگر اس کا نام دکن میں ابھی تک زندہ ہے!

ان تصریحات (توصیفی فقرات) سے ناظرین اندازہ کرسکتے ہیں کہ اقبال کی نگاہ میں سلطان ٹیپو شہیدؒ کا کیا مقام ہے۔

دوسرا بند اس بند میں اقبال نے اس قصر کا نقشہ کھینچا ہے جس میں یہ سلاطین فروکش تھے۔ ان اشعار میں کوئی بات حل طلب نہیں ہے اس لیے میں سرسری طور سے ان کا مطلب لکھے دیتا ہوں:۔

کہتے ہیں کہ اس قصر کی دیواریں فیروزے کی تھیں، نہایت بلند تھا۔ اور اس کے چاروں طرف باغات تھے جن میں فوارے چھوٹ رہے تھے۔ اس قصر میں ایک رفیع الشان بارگاہ تھی جس کی چھت، دیواریں اور ستون سب عقیق کے بنے ہوئے تھے۔ اس کا فرش سنگِ یشم (AGATE) کا اور منبریں بھی عقیق کی تھیں۔ درمیان بارگاہ ایک سونے کا تخت بچھا ہوا تھا۔ اس پر یہ سلاطین بیٹھے ہوئے تھے۔ رومی نے مجھے ان سے متعارف کرتے ہوئے کہا کہ یہ شاعر مشرق ہے بلکہ اسے ساحر مشرق کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔ اس کے کلام نے انسانوں کے دلیں سوز و گداز کا رنگ پیدا کر دیا ہے۔

اب ہم ان سلاطین کے مختصر سوانح حیات درج کرتے ہیں:۔

نادر شاہ کے سوانح حیات اس کا اصلی نام نادر قلی بیگ تھا۔ اس کا باپ امام قلی بیگ جو ترکی الاصل تھا خراسان کے ایک گاؤں میں معمولی کاشتکار تھا۔ اس غریب آدمی کے گھر میں ۲۸ محرم ۱۱۰۰ھ مطابق ۲۲ نومبر ۱۶۸۸ء کو ایک بیٹا پیدا ہوا جس کی تقدیر میں اللہ میاں نے ایران کی بادشاہی لکھ دی تھی اس لیے ۲۴ شوال ۱۱۴۸ھ مطابق ۸۔ مارچ ۱۷۳۶ء کو کاشتکار کا یہ بیٹا نادر شاہ کا لقب اختیار کرکے اس شعر کا مصداق بن گیا۔

مالکِ ملکِ عراق و فارس و ماژندران — وارث تخت جم و کیخسرو و نوشیرواں

مرہٹوں کے اقتدار کا راستہ صاف کرنے کے لیے ضروری تھا کہ سلطنت مغلیہ کو لاشۂ بیجاں میں تبدیل کر دیا جائے۔ قدرت نے اس کارِ خیر کے لیے نادر شاہ کو منتخب کیا اس لیے جب وہ عراق فتح کر چکا تو اس کے دل میں ہندستان پر حملہ کرنے کی آرزو پیدا ہوئی سلطنت مغلیہ نے نادر شاہ کا کیا بگاڑا تھا؟ اس کا جواب کوئی مورخ نہیں دے سکتا۔

بیچارے دل نے تیمور کے جسم میں کون سے کانٹے چبھوئے تھے؟

ع راز ایں پردہ نہاں است و نہاں خواہد بود

قصہ مختصر، نادر شاہ نے افغانستان کا رخ کیا۔[1] ناصر خاں صوبہ دار کابل نے فوراً ایک تیز رو قاصد دلی روانہ کیا۔ اور خانِ دوراں امیر الامرا کو عریضہ بھیجا کہ نادر شاہ کابل فتح کرنے آ رہا ہے۔ سپاہ کو پانچ سال سے تنخواہ نہیں ملی ہے اگر اس وقت ایک سال کی تنخواہ بھیج دی جائے تو حملہ آور کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے۔ مگر وزیر اعظم نے اس ضروری خط کا جواب تک نہ دیا۔ نادر شاہ نے کابل فتح کرنے کے بعد اپنے بیٹے رضا قلی کو ولایت افغانستان (غزنی کابل اور قندھار) کا وائسرائے مقرر کیا اور ۲ نومبر ۱۷۳۸ء کو پشاور سے روانہ ہو گیا۔

نواب زکریا خاں گورنر پنجاب نے فوراً خان دوراں کی خدمت میں عریضہ روانہ کیا مگر اُس نے حسب معمول کوئی جواب نہ دیا۔ نواب نے نادر شاہ کا مقابلہ کیا مگر شکست کھائی اور ۲۲ جنوری کو سر تسلیم خم کر دیا۔ نادر شاہ نے لاہور میں ۱۲ دن قیام کیا۔ لوٹ مار اور قتل و غارت سے فارغ ہو کر سرہند کا رخ کیا۔

جب سرہند کے چکلہ دار کا خط صمصام الدولہ امیر الامرا خان دوراں خاں وکیل مطلق بخشی افواج قاہرہ اور وزیر اعظم نے پڑھا تو خواب غفلت سے بیدار ہوا یعنی اسے یہ یقین ہوا کہ واقعی نادر شاہ کوئی خارجی وجود رکھتا ہے۔

۱۲ دسمبر ۱۷۳۸ء کو خان دوران، اعتماد الدولہ اور نظام الملک (جو آپس میں ایک دوسرے کے دشمن تھے) فوج لے کر دلی سے روانہ ہوئے اور شاہانہ کروفر کے ساتھ وسط فروری ۱۷۳۹ء تک کرنال پہنچے۔

نادر شاہ کی فوج ایک لاکھ سے زائد نہ تھی۔ مگر متعلقین کی تعداد دس لاکھ سے بھی متجاوز تھی۔ جب اسے شاہی فوج کی آمد کی اطلاع ملی تو وہ بھی سرہند سے چل کر موضع کنجپورہ آن پہنچا جو کرنال شہر سے ۶ میل کے فاصلہ پر ہے۔

---

[1] نادر شاہ نے ۲۸ مئی ۱۷۳۸ء کو سلطنت مغلیہ کی حدود میں قدم رکھا اور ۱۷ نومبر ۱۷۳۸ء کو کابل میں جشن منعقد کیا۔ نادر چھ ماہ تک پے در پے فتوحات حاصل کرتا رہا مگر دلی سے ٹک نہ ہوئی اور نہ خان دوراں نے بادشاہ کو صورت حال سے مطلع کیا۔ بدنظمی کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ فوج کو پانچ سال سے تنخواہ نہیں ملی تھی۔ حالانکہ اسی دلی کے خزانہ سے نادر شاہ ایک نہیں پچاس کروڑ نقد لے گیا۔ ۱۲

ادھر محمد شاہ نے سعادت علی خاں برہان الملک صوبہ دار اودھ کو ان تینوں کی امداد کے لیے روانہ کیا اور خود بھی ۲۲ ؍فروری کو کرنال پہنچ گیا۔

۲۴ ؍فروری کو ٹھیک دوپہر کے وقت جنگ شروع ہوئی۔

محمد بخش آشوب (جو میدان جنگ میں موجود تھا) اپنی تاریخ جلد دوم صفحہ۱۰۸ میں لکھتا ہے کہ محمد شاہ ۳ لاکھ آدمی دو ہزار ہاتھی اور دو سو ضرب توپ میدان جنگ میں لایا تھا۔ اگر خان دوران، اعتماد الدولہ نظام الملک اور برہان الملک ان چاروں کے اندر تھوڑا سا بھی شرافت اور نمک حلال کا مادہ ہوتا تو دو ہزار ہاتھی نادر شاہ کی فوج کو سرمہ کر دینے کے لیے بالکل کافی تھے۔ مگر ہوا یہ کہ جب خان دوراں چاروں طرف سے محصور ہو گیا تو محمد شاہ نے جو ہاتھی پر سوار ہو کر میمنہ اور میسرہ دونوں کی نگرانی کر رہا تھا نظام الملک کو حکم دیا کہ فوراً خان دوران کی مدد کرو۔ مگر بقول آشوب نظام الملک نے ذاتی پرخاش کو حب الوطنی پر مقدم رکھا اور اپنے آقا کے حکم کی تعمیل کے بجائے اپنے ہودہ میں بیٹھا ہوا نہایت آرام کے ساتھ قہوہ پیتا رہا۔*

یہی حال برہان الملک کا تھا وہ اگرچہ ۳۰ ہزار فوج لے کر آیا تھا۔ مگر عملاً اس نے جنگ میں کوئی حصہ نہیں لیا کیونکہ نظام الملک کی طرح وہ بھی خان دوران کا زوال چاہتا تھا۔ گویا برہان الملک اور نظام الملک دونوں نمک حراموں نے پرائے شگون میں اپنی ناک کٹوا دی۔

آشوب لکھتا ہے کہ جب چار گھنٹے تک لڑنے کے بعد ۵ بجے شام کے وقت خان دوران گولی کھا کر گھوڑے سے گرا تو فوج نے ہتھیار ڈال دیئے۔ نادر شاہ نے شادیانۂ فتح بجوایا اور اپنے بیٹے کا نام نصر اللہ خاں رکھا (جو اس کے ساتھ تھا)

دوسرے دن (۲۵ ۔فروری) خان دوراں کا انتقال ہو گیا۔ برہان الملک کو یہ توقع تھی کہ میر بخشی کا عہدہ مجھے ملے گا۔ مگر نظام الملک نے نادر شاہ کو ۵۰ لاکھ تاوان پر راضی کر لیا تھا۔ اس لیے بادشاہ نے یہ عہدہ اس گرگ باران دیدہ کو دے دیا جب یہ خبر برہان الملک نے سنی تو آتش حسد بھڑک اٹھی۔ اس آگ کو ٹھنڈا کرنے کے لیے نادر شاہ کے خیمہ میں گیا اور کہا حضور والا صرف ۵۰ لاکھ پر راضی ہو گئے ! میرے ساتھ دلی چلیے، پچاس لاکھ تو صرف ایک ہی امیر سے دلوا دوں گا۔ اس کے علاوہ تخت طاؤس ... لال قلعہ ... اور بے شمار دولت ....

جب نادر شاہ نے غداروں، منافقوں اور نکموں کے سردار نواب سعادت علی خاں بہادر برہان الملک کی گفتگو سنی تو نہایت خوش ہوا اور دوسرے دن محمد شاہ کو حضوری میں طلب کیا . . . . امراء نے ہر چند منع کیا کہ نادر شاہ قابل اعتماد نہیں ہے مگر جب خدا کسی کو تباہ کرنا چاہتا ہے تو اُسے عقل و خرد اور دور اندیشی دونوں سے بیگانہ بنا دیتا ہے اس لیے محمد شاہ ۷ مارچ کو پھر اس زر پرست انسان سے ملنے چلا گیا جسے دنیا نادر شاہ کے نام سے پکارتی ہے اس بندۂ زر نے اس بیوقوف بادشاہ کو اپنی حراست میں لے لیا۔ اور جب چڑیا جال میں پھنس گئی تو ۱۲ مارچ کو کرنال سے کوچ کا حکم دیا۔

اپنے دوست سعادت خاں برہان الملک کو اپنا وکیل مطلق بنا کر اپنے معتمد خاص طہماسپ خاں کے ساتھ بطور مقدمۃ الجیش دلی روانہ کیا تاکہ لطف اللہ خاں کوتوال دہلی سے شہر پناہ، لال قلعہ اور خزانہ کی کنجیاں حاصل کرے۔

آگے آگے محسنِ دہلی پیچھے پیچھے محمد شاہ رنگیلا، دونوں بادشاہ ۲۰ مارچ کو بدقسمت دلّی میں داخل ہوئے۔ برہان الملک کی بدنصیبی دیکھو کر دوسرے دن اس "خیر خواہ سلطنت" کا انتقال ہوگیا۔ افسوس! غداری کا کوئی صلہ بھی نہ ملا اور بصد حسرت و یاس سقر کو مقر بنا لیا۔[1]

۲۲ مارچ کو اس کی فوج کے چند سپاہیوں کا دلی والوں سے کسی امر پر جھگڑا ہوگیا اور اس فساد میں دو چار سپاہی مارے گئے۔ اس توہین کا انتقام لینے کے لیے اس رحم و کرم کے مجسمہ نے ۲۲ مارچ کو قتل عام کا حکم دیا۔

اگرچہ دلی کے غریب ہندو مسلمانوں کا کوئی قصور نہ تھا۔ مگر نادر شاہ کو تیمور اور چنگیز کی ارواحِ خبیثہ کو خوش کرنا تھا، اس لیے ۸ بجے صبح تلوار کھینچ کر روشن الدولہ کی مسجد میں بیٹھ گیا۔ یہ مسجد دہلی کی کوتوالی سے ملحق ہے اور حکم دیا کہ "بزنید" ۹ بجے سے ۲ بجے نادر کے سپاہیوں نے ۳۰ ہزار بیگناہوں کا خون بہا کر اپنے آقا کو جنت الفردوس کا وارث بنا دیا۔[2]

---

[1] میر جعفر مفت میں بدنام ہوگیا۔ ہندوستان کی تاریخ میں ایک دو نہیں سیکڑوں میر جعفر نظر آتے ہیں۔ اگر انصاف سے کام لیا جائے تو عماد الملک، اس قدر غدار، کفر نواز، ملت کش دین فروش اور خبیث انسان تھا۔ کہ میر جعفر اور میر صادق تو اس کے سامنے فرشتے معلوم ہوتے ہیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھو زوال سلطنت مغلیہ مؤلفہ جادو ناتھ سرکار جلد دوم)

[2] اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ بیگناہوں کو قتل کرنے کا صلہ جنت کیسے ہو سکتا ہے! تو اس کا

۴ بجے محمد شاہ کی استدعا پر نظام الملک اس خون آشام بادشاہ کے سامنے حاضر ہوا اور ہاتھ باندھ کر یہ شعر پڑھا۔

کسے نماند کہ دیگر بہ تیغ ناز کشی　　　　مگر کہ زندہ کنی خلق را و باز کشی

چونکہ تین سپاہیوں کے قتل کے قصاص میں صرف تیس ہزار انسانوں (اللہ کے بندوں) کو قتل کرانے کے بعد نادر شاہ کی آتش انتقام ٹھنڈی ہو چکی تھی۔ اس لیے نظام الملک کو ممنونِ احسان بنانے کے لیے تلوار نیام میں کی اور کہا

"بریشِ سفیدت می بخشم"

تین دن کے بعد باشندگانِ دہلی کے حواس درست ہوئے اور چوتھے دن ان آفت کے ماروں نے اپنے مُردوں کو ٹھکانے لگایا۔ بقولِ آشوب "... ہزار نعشیں بے گور و کفن" دریا میں بہادی گئیں۔

میری رائے میں باشندگانِ دہلی کو نادر شاہ کا ممنونِ احسان ہونا چاہیئے کہ اس کی بدولت انہیں ۱۲۹۶ھ کے بعد دوسری مرتبہ قتل عام سے لطف اندوز ہونے کا موقع ملا۔

قتل و غارت سے فارغ ہو کر نادر شاہ نے

(۱) اپنے بیٹے نصر اللہ خاں کی شادی مرزا کام بخش (خلف حضرت عالمگیرؒ) کے بیٹے مرزا ایزد بخش کی بیٹی سے رچائی اور دونوں ہاتھوں سے دولت کمائی۔

(۲) دلی کے تمام دولتمندوں سے جرمانہ وصول کیا۔

(۳) محمد شاہ سے تختِ طاؤس اور کوہِ نور اور صرف پچاس کروڑ روپیہ نقد وصول کیا سب کاموں سے فارغ ہو کر ۱۲ مئی کو دربار منعقد کیا۔ بظاہر محمد شاہ کے سر پر تاج رکھا (واضح ہو کہ ۲۵ فروری کو ہمارے زندہ دل محمد شاہ نے یہ تاج برضا و رغبت خود نادر شاہ کے قدموں میں پیش کر دیا تھا) مگر درحقیقت اسے سلطنت مغلیہ کے مزار کا مجاور مقرر کیا۔ اور حسب ذیل نصیحتیں کیں :-

(۱) دشمن کا مقابلہ کرنے کے لیے ساٹھ ہزار سوار ہر وقت آمادۂ پیکار رکھو۔

(۲) کسی امیر کو جاگیر مت دو۔

(۳) کسی صوبہ دار کو ذاتی فوج رکھنے کی اجازت مت دو۔

(بقیہ صفو)

جواب یہ ہے کہ اس کا ذخیرہ کے علاوہ اور کون سی نیکی نادر شاہ نے ایسی کی تھی جس کے صلہ میں اسے جنت میں عقیق کا محل ملا !　　　　(فافہم و تدابر)

(۴) شراب، موسیقی اور رقص و سرود سے گریز کرو۔

(۵) قوم کے اندر مردانہ اسپرٹ پیدا کرو۔

تمام کاموں سے فارغ ہو کر ۱۶ر مئی کو نادرشاہ نے دلی سے کوچ کیا اور لاہور پہنچ کر نواب زکریا خاں کو اپنی طرف سے پنجاب کا صوبیدار مقرر کیا۔ خدا یار خاں صوبہ دار سندھ کو شکست دی، ایک کروڑ نقد وصول کیا۔ ۲۰ر مئی ۱۷۴۰ء کو دو سال کے بعد اپنے پایۂ تخت میں واپس آیا۔

صرف سات سال کے بعد ۲۸، اپریل ۱۷۴۷ء کو اس کے دشمنوں نے اسے قتل کر دیا اور علی قلی خاں نے اس کے پندرہ فرزندوں کے علاوہ اس کی تمام جائز اور ناجائز بیویوں کو بھی موت کے گھاٹ اتار دیا۔

بیک گردش چرخ نیلو فری ۔۔۔ نہ نادر بجا ماند نے نادری

ابتداءً اسے مشہد میں دفن کیا گیا تھا۔ مگر آغا محمد شاہ نے کہا کہ اس کا جسم اس مقدس سرزمین میں دفن ہونے کے قابل نہیں ہے۔ چنانچہ اس کے حکم سے اس کی نعش نکالی گئی۔ اور بادشاہِ وقت کے محل کے دروازہ میں دفن کی گئی تاکہ ہر وقت پامال ہوتی رہے[1]

احمد شاہ ابدالی کے سوانح حیات

احمد شاہ ابدالی، سدوزئی قبیلہ سے تعلق رکھتا تھا۔ جو صوبہ ہرات میں آباد تھا۔ اس قبیلہ کا مورث اعلیٰ ترین نامی ایک شخص تھا۔ اس کے مرشد خواجہ ابو احمد ابدال چشتیؒ نے اسے ابدالی کا لقب دیا۔ ترین ابدالی کی اولاد میں ایک شخص سدو نامی پیدا ہوا جو سدوزئی قبیلہ کا بانی ہوا۔

احمد شاہ کا باپ زمان خاں بعض سیاسی وجوہ کی بنا پر ترک وطن کر کے ملتان میں سکونت پذیر ہو گیا تھا۔ یہیں احمد خاں پیدا ہوا۔ ۱۷۲۵ء میں زمان خاں ہرات واپس آ گیا۔ یہاں اس کا بڑا بیٹا ذوالفقار خاں اپنی سیادت قائم کرنے کے لیے جدوجہد کر رہا تھا چونکہ اس کا یہ طرزِ عمل نادر شاہ کی مرضی کے خلاف تھا۔ اس لیے اس نے ہرات پر حملہ کر کے ذوالفقار خاں اور احمد خاں دونوں کو شکست دے کر قیدی بنا لیا۔ مگر سیاسی مصالح کی بنا پر اول الذکر کو اپنی طرف سے ہرات کا گورنر مقرر کیا اور احمد خان کو اپنے باڈی

---

[1] راقم الحروف کی رائے میں سکندر، چنگیز، ہلاکو، تیمور، بندہ بیراگی اور نادرشاہ یہ انسان نہیں ہیں بلکہ قدرت کے تیز نشتر ہیں۔ جن سے وہ انسانیت کی فصد کھولتی رہتی ہے ۱۲

گارڈ میں شامل کر لیا۔

بالائے سرش ز ہوشمندی
می تافت ستارۂ بلندی

دوسرے سال اس کو ایک ہزار سواروں پر افسر مقرر کیا اور جب ۱۷۳۹ء میں اس نے ہندستان پر حملہ کیا تو احمد خاں کی شجاعت کے جوہر نمایاں ہوئے چنانچہ اس کی بہادری کے صلہ میں نادر شاہ نے اسے چھ ہزار خاصہ کے سواروں کا کمانڈر بنا دیا۔ نادر شاہ کہا کرتا تھا کہ میں نے اپنی ساری عمر میں احمد خاں سے زیادہ قابل، بہادر، باتدبیر، حوصلہ مند اور بلند سیرت انسان نہیں دیکھا۔ اس کی انہی خوبیوں کو دیکھ کر نظام الملک نے پیشگوئی کی تھی کہ ایک نہ ایک دن یہ شخص بادشاہ ہوگا۔

۱۷۴۷ء میں نادر شاہ کے قتل کے بعد افغانوں نے احمد خاں کو اپنا بادشاہ تسلیم کر لیا اور اس کے روحانی مشیر حضرت صابر شاہ صاحبؒ نے اس کو "دُرّانی بادشاہ" کا لقب عطا کیا (موتیوں کی طرح حسین اور پسندیدہ) اس دن سے رعایا اسے احمد شاہ دُرّانی کہنے لگی۔ لیکن مورخین اسے ابدالی لکھتے ہیں۔ وہ پہلا بادشاہ ہے جس نے افغانستان میں قومی حکومت قائم کی ورنہ اس سے پہلے افغانستان صدیوں سے اغیار کا محکوم تھا اسی لیے اقبال نے اسے "مؤسسِ ملتِ افغانیہ" لکھا ہے ؎

داد افغاں را اساسِ ملتے

احمد خاں بادشاہ تو بن گیا۔ اور اُس نے شاہ ولی خاں کو اپنا وزیر شاہ پسند خاں کو میر بخشی اور جہاں خاں کو سپہ سالار بھی مقرر کر دیا۔ مگر اس وقت وہ بلا مبالغہ شاہ بے زر تھا۔ اور روپیہ کے بغیر دنیا میں کچھ نہیں ہو سکتا وہ اور اس کے رفقا اسی کشمکش و پیچ میں تھے۔ کہ اسی خدا نے جس نے اُسے بادشاہ بنایا تھا، غیب سے ۳۰ لاکھ روپیہ بھی عطا کر دیا۔

راقم الحروف کا ۳۰ سالہ تجربہ یہ ہے کہ جب اللہ میاں کسی کو بنانا چاہتے ہیں۔ تو اس کی ترقی کے سارے سامان خود مہیا کر دیتے ہیں۔ کم نظر، سطح بیں، انسان یہ سمجھتا ہے کہ فلاں شخص اپنی ذاتی کوشش سے بادشاہ بن گیا۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جنوری ۱۷۴۷ء میں نادر شاہ نے تقی خاں اختہ بیگی شیرازی کو برائے تحصیل زر پشاور بھیجا تھا۔ یہ شخص عین وقت پر روپیہ لے کر قندھار پہنچا۔ اور کل رقم نئے بادشاہ کے قدموں میں ڈال دی۔

حکم شد از قادرِ بیچوں باحمد بادشاہ   سکہ زن بر سیم و زر از اوجِ ماہی تا بماہ

جب اللہ میاں نے روپیہ کا انتظام کر دیا تو احمد شاہ نے پانچ ماہ میں (جون تا اکتوبر) ہرات سے لے کر دریائے سندھ تک سارا علاقہ فتح کر لیا۔ اور اس کے بعد عنایاتِ ایزدی کا وہ سلسلہ شروع ہوا جو تادمِ وفات قائم رہا۔

پنجاب پر پہلا حملہ

نومبر ۱۷۴۷ء میں پنجاب کے غاصب گورنر شاہنواز خاں نے اسے پنجاب پر حملہ کی دعوت دی، اندھا کیا چاہے؟ دو آنکھیں! احمد شاہ نے فوراً کابل سے کوچ کر دیا اور ۸ جنوری ۱۷۴۸ء کو شاہدرہ (لاہور) پہنچ گیا۔

چونکہ اس اثناء میں شاہنواز خاں نے اپنے ماموں میر قمر الدین خاں وزیرِ اعظم دہلی کے مشورہ سے اپنی رائے میں تبدیلی کر لی تھی، یعنی مسلکِ غداری سے توبہ، اس لیے ۱۱ جنوری کو اپنے مہمان سے صف آرا ہوا اور شکست کھا کر سیدھا دلی چلا گیا۔ احمد شاہ نے باشندگانِ لاہور سے ۳۰ لاکھ روپیہ کا مطالبہ کیا۔ آفت کے ماروں نے سوچا کہ اگر یہ رقم پیش نہ کی گئی تو اس کی فوج ۳ کروڑ کا نقصان کر دے گی۔ اس لیے بعجلت تمام شہر کے ہندو مسلم عمائد نے اہلِ ثروت سے مطلوبہ رقم جمع کر کے حضورِ شاہ میں پیش کر دی۔ اس کے باوجود شاہی فوج نے مغلپورہ اور غیاث پورہ[1] کو خوب لوٹا

قمر الدین خاں وزیرِ اعظم دلی سے دو لاکھ فوج لے کر چلا لیکن جب سرہند پہنچا تو علی محمد خاں روہیلہ قلعہ دار نے امداد روک دی۔ تاہم یہ ٹک بھی نہیں کھلا۔ بہرکیف وزیر لاہور پہنچا اور احمد شاہ سے نبرد آزما ہوا لیکن شکست کھائی۔ شاہ نے معین الملک کو پنجاب کا گورنر بنایا اور واپس چلا گیا۔

دوسرا حملہ

شاہ نے جنوری ۱۷۵۰ء میں دریائے سندھ عبور کیا۔ معین الملک عرف میر منّو نے صفدر جنگ وزیرِ اعظم کو کمک کے لیے لکھا مگر یہ ایرانی کب گوارا کر سکتا تھا کہ کوئی تورانی کسی معرکہ میں سرخرو ہو سکے۔ اس لیے خط کا جواب تک نہ دیا۔ احمد شاہ نے لاہور پہنچ کر چار محال کی مالگذاری طلب کی۔ صفدر جنگ نے فوراً مطالبہ منظور کر لیا۔ احمد شاہ واپس چلا گیا۔

---

[1] غیاث پورہ اس جگہ آباد تھا جہاں حضرت میاں میرؒ کا مزار واقع ہے۔ ۱۲

تیسرا حملہ چونکہ مالگذاری وصول نہ ہوئی اس لیے ۱۷۵۲ء میں شاہ نے تیسری مرتبہ پنجاب پر حملہ کیا۔ معین الملک قلعہ بند ہو گیا اور ۵ ماہ تک مقابلہ کیا۔ آخر کار مجبور ہو کر سر تسلیم خم کر دیا۔ احمد شاہ ابدالی چونکہ خود بہادر تھا۔ اس لیے میر منو کی بہادری سے بہت خوش ہوا اور اسے خلعت فاخرہ سے سرفراز کیا۔ اپنے معتمد قلندر بیگ کو دلی بھیجا کہ پنجاب میرے حوالے کر دو۔ ابدالی کے ہمنام احمد شاہ بن محمد شاہ رنگیلا (شاہ شطرنج) نے بخوشی اجازت دے دی۔

اس اثناء میں ابدالی نے کشمیر فتح کیا اور جیون مل (سکھ افسر) کو وہاں کا صوبیدار اور عبداللہ خاں کو اس کا نائب مقرر کر کے کابل واپس چلا گیا۔

چوتھا حملہ معین الملک کی وفات کے بعد اس کی بیوہ مغلانی بیگم نے دو سال تک پنجاب پر حکومت کی مگر ۱۷۵۶ء میں عماد الملک وزیر دہلی نے اسے قید کر دیا اور اس کی جگہ آدینہ بیگ کو گورنر مقرر کیا جو ملت فروشی میں اپنے آقا سے بھی بڑھا ہوا تھا۔ بیگم نے ابدالی کو مدد کے لیے بلایا چنانچہ نومبر ۱۷۵۶ء میں اس نے دریائے سندھ کو عبور کیا دسمبر میں لاہور پہنچا اور ۲۸ جنوری ۱۷۵۷ء کو دہلی پر قابض ہو گیا۔ مغلانی بیگم کو اس نے اپنی بیٹی بنایا۔ اس نے پہلے تو بادشاہ کو یہ مشورہ دیا کہ لال قلعہ کی دولت پر قبضہ کیا جائے۔ اس کے ایماء سے انتظام الدولہ سابق وزیر کی سوتیلی ماں شولا پوری بیگم نے شاہی محل میں دفینہ کا پتہ بتایا چنانچہ زمین کھودی گئی اور ۱۶ لاکھ روپیہ برآمد کیا گیا۔ قلعہ کے تمام نقرئی اور طلائی ظروف پر قبضہ کیا گیا۔ اس کے بعد مغلانی بیگم نے دلی کے ہر دولتمند آدمی کا پتہ بتایا۔ آخر میں جوہریوں کی باری آئی۔ دلی کے تمام جوہری کنگال ہو گئے خصوصاً ہیرا نند جوہری جو کروڑپتی تھا۔ نان شبینہ کو محتاج ہو گیا۔

ان کاموں سے فارغ ہو کر شاہ نے جہاں خاں سپہ سالار اور نجیب الدولہ کو (جو اس وقت نجیب خاں تھا) حکم دیا کہ متھرا اور آگرہ سے دولت لوٹ کر لاؤ۔ یہ لوگ ادھر گئے تو ابدالی نے عالمگیر ثانی کی بیٹی سے تیمور شاہ کا اور محمد شاہ کی ۱۶ سالہ لڑکی سے اپنا نکاح کیا۔ اس کے علاوہ ملکہ زمانی، صاحبہ محل، گوہر النساء اور ۱۳ دوسری شاہزادیوں کو بھی اپنے مال غنیمت میں شامل کیا۔ نجیب خاں کو نجیب الدولہ بنایا اور اسے دلی میں اپنا وکیل مطلق مقرر کر کے وطن روانہ ہوا۔

مال غنیمت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے۔ کہ جب ابدالی دلی سے روانہ ہوا تو ۲۸ ہزار اونٹوں اور ہاتھیوں پر تو اس کا سامان تھا اور دو سو اونٹوں پر محمد شاہ کی بیواؤں کا اس کے علاوہ ۸۰ ہزار گھوڑوں پر سامان لدا ہوا تھا۔ یعنی تمام سوار پیدل چل رہے تھے۔
جب کنجپورہ پہنچا تو نواب نجابت خاں نے ۲۰ لاکھ نذرانہ دے کر اپنی جان بچائی۔

پانچواں حملہ

چونکہ ۱۷۵۸ء میں آدینہ بیگ نے مرہٹوں کو دعوت دی اور انہوں نے نجیب الدولہ کو دلی سے نکال کر خود پایۂ تخت پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد پنجاب کو تباہ کیا۔ اس لیے ۱۷۵۹ء میں ابدالی پانچویں مرتبہ حملہ آور ہوا اور ۱۴ ر جنوری ۱۷۶۱ء کو پانی پت کی تیسری جنگ میں مرہٹوں کو شکست فاش دی۔

چھٹا حملہ

بخوف طوالت اس جنگ کا حال لکھنے سے اجتناب کرتا ہوں۔ چونکہ واپسی کے وقت سکھوں نے ابدالی کو پریشان کیا تھا۔ اس لیے ان کو سزا دینے کے لیے ۱۷۶۲ء میں چھٹی مرتبہ حملہ آور ہوا۔ سکھوں کو شکست دے کر لالہ کابلی مل کو پنجاب کا گورنر مقرر کیا۔ اس زمانہ میں گرانی اشیاء کا یہ عالم تھا۔ کہ بقول سیکسن جس نے اس دور کی تاریخ لکھی، اور گندم ایک روپیہ کا سات سیر بکتا تھا۔

ساتواں حملہ

شاہ کی واپسی کے بعد سکھوں نے پھر سر اٹھایا چونکہ پنجاب میں کوئی منظم حکومت نہیں تھی۔ اس لیے انہوں نے پنجاب کے تمام شہروں میں قتل اور غارت گری کا بازار گرم کر دیا۔ بے شمار مسجدیں اور مقبرے منہدم کر دیئے اور افغانوں کو مجبور کیا کہ منہدم مساجد کی بنیادوں کو سؤر کے خون سے پاک کریں۔
۱۷۶۳ء میں انہوں نے قصور کے افغانوں کو شکست دی اور جالندھر میں مسلمانوں کا قتل عام کیا۔ دسمبر ۱۷۶۳ء میں مالیر کوٹلہ کے نواب کو شکست دی اور مسلمانوں کے خون سے ہولی کھیلی۔ جنوری ۱۷۶۴ء میں سرہند کو تباہ کر دیا۔ اس شہر کی آبادی ۱۷۰۰ء میں پانچ لاکھ تھی۔

۱۷۶۵ء میں سہارن پور میں مسلمانوں کا قتل عام کیا۔ نجیب الدولہ کو مرہٹوں نے ایسا بے بس کر دیا تھا۔ کہ وہ مطلق مدافعت نہ کر سکا۔ اس کے بعد سکھوں نے میرٹھ کو نذر آتش کیا۔ مسکین لکھتا ہے۔ کہ اگرچہ نجیب الدولہ چاروں طرف سے دشمنوں میں محصور تھا۔ اس کے باوجود اس نے متعدد مقامات

پر سکھوں کا موقعہ پھیر دیا۔ مگر یہ لٹیرے کسی جگہ مردانہ وار مقابلہ نہیں کرتے تھے۔ لومڑی کی طرح عیاری سے کام لیتے تھے۔ آج شکست کھا گئے کل پھر مقابلہ پر آ گئے۔

وسط ۱۷۶۵ء میں سکھوں نے ملتان کو تباہ کیا اور مسلمانوں کا قتل عام کیا۔ جنگ نامہ کا مصنف نور محمد جس نے ساتویں حملہ کا حال لکھا ہے۔ اپنی تاریخ میں لکھتا ہے کہ "ان کتوں نے ملتان میں ایسی تباہی مچائی کہ چشم فلک نے بھی نہ دیکھی ہو گی۔"

جب ان حالات کی اطلاع ابدالی کو ہوئی تو اس نے ساتویں بار پھر حملہ کیا۔ اور سکھوں کی سرکوبی کی مگر واپسی کے بعد انہوں نے پھر تباہی کا بازار گرم کر دیا۔

سکھوں کے فتنہ کو فرد کرنے کے لیے ابدالی نے ۱۷۶۶ء سے لیکر ۱۷۷۰ء پے در پے تین مرتبہ حملے کئے مگر مسلمانوں کی قسمت کا ستارہ ڈوب چکا تھا۔ اس لیے ابدالی اس فتنہ کا قلع قمع نہ کر سکا۔ اور ۱۷۷۳ء میں اس اقبال مند بادشاہ کا انتقال ہو گیا۔

ٹیپو سلطان کے سوانح حیات

افسوس ہے کہ اس شرح کے صفحات اس مرد مجاہد کے کارناموں کی تفصیل کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ اس لیے میں نہایت اختصار سے کام لوں گا۔

عالم مشرق کا یہ نامور مجاہد جس کی پاکیزگی سیرت اور دینداری، انتظامی قابلیت اور علم دوستی غیرت ملی اور انصاف پروری پر انگریزوں کی دشمنی اور کم ظرفی نے ہزاروں پردے ڈال رکھے ہیں۔ ۱۷۵۰ء میں پیدا ہوا تھا۔ اس کے نامور باپ سلطان حیدر علی خاں نے بہترین طریق پر اس کی تعلیم و تربیت کی چونکہ قدرت نے اسے مرد میدان بنایا تھا اس لیے ۱۷۶۶ء میں جبکہ اس کی عمر صرف سولہ سال کی تھی۔ اس کے باپ نے اسے مرہٹوں کے خلاف پہلی مہم پر سپہ سالار بنا کر روانہ کیا اور اس عمر میں اپنی شجاعت کے وہ جوہر دکھائے جنہوں نے آگے چل کر کرنل بیلی اور کرنل بریتھ ویٹ اور جنرل میڈونلڈ جیسے سپہ سالاروں سے ہتھیار رکھوا لیے۔

چونکہ قدرت کو کچھ اور ہی منظور تھا۔ (یعنی اس کی قسمت میں شہادت لکھ دی تھی) اس لیے ایک طرف تو مرہٹوں اور نظام نے اس کے مشوروں کو قبول نہ کیا۔

دوسری طرف میر صادق اور پورنیا جیسے غدار اس کے رفیق کار اور سپہ سالار بن گئے جنھوں نے عین میدان جنگ میں اس کے ساتھ دغا کی اور ۴ مئی ۱۷۹۹ء کو اس نے جام شہادت پی کر ابدی زندگی حاصل کر لی۔

میسور کی چوتھی جنگ اس سانحہ کی تفصیل یہ ہے کہ جب سلطان کے سرفروشانہ عزائم اور مجاہدانہ طرز عمل سے طاغوتِ فرنگ کو یہ یقین ہو گیا کہ جب تک وہ زندہ اور برسرِ اقتدار ہے ہم ہندستان فتح نہیں کر سکتے۔ تو انھوں نے اس سنگِ گراں کو اپنی راہ سے ہٹانے کا فیصلہ کر لیا اور کمپنی نے ولزلی کو یہ ہدایت دے کر گورنر جنرل مقرر کیا کہ ٹیپو کو نظام حیدر آباد کی طرح ہمارا غلام بنا دو یا اسے ختم کر دو۔

چنانچہ ہندوستان پہنچتے ہی ولزلی نے ایک طرف سازش کا جال بچھایا، انگریز اس فن شریف میں مہارت تامہ رکھتا ہے، اور جس طرح کلائیو کو میر جعفر مل گیا تھا اسی طرح خوش قسمتی سے ولزلی کو میر صادق ہاتھ آ گیا۔ دوسری طرف نظام اور مرہٹوں کو اپنے ساتھ ملا لیا۔ اور جب سارے انتظامات مکمل کر لیے تو اس نے ۳ فروری ۱۷۹۹ء کو جنرل ہیرس کو میسور پر چڑھائی کا حکم دے دیا۔ چونکہ ولزلی اس مہم کو فیصلہ کن بنانا چاہتا تھا اس لیے تین طرف سے حملہ کیا گیا۔

(ا) مشرقی جانب سے جنرل ہیرس حسب ذیل دستے لے کر بڑھا:۔

۱۔ رسالہ جس میں ۲۶۳۵ جوان تھے۔

۲۔ گورا فوج جس میں ۱۲۱۴ جوان تھے۔

۳۔ نظام بد فرجام کی ذاتی فوج جس میں ۶۵۰۰ جوان تھے۔

۴۔ وہ انگریزی فوج جو نظام کی "حفاظت" کے لیے ریاست میں متعین تھی ۶۵۰۰ جوان تھے۔

(ب) مغرب سے جنرل اسٹوارٹ ۶۴۰۰ جوان لے کر بڑھا ان میں ۱۶۱۷ انگریز سپاہی تھے۔

(ج) جنوب کی طرف سے کرنل ریڈ اور کرنل براؤن اپنی فوجیں لے کر چلے

۱۳ مارچ ۱۷۹۹ء کو امن پسند انگریزوں کی طرف سے اعلانِ جنگ کر دیا گیا

جرم یہ تھا کہ تم ہماری غلامی کیوں نہیں قبول کرتے!

سلطان، دشمنانِ دین کے ناپاک ارادوں سے بے خبر نہ تھا۔ وہ ۱۷۹۳ء سے باطل کو

مٹانے کی کوششوں میں معروف تھا۔ مگر مشیئت ایزدی کے آگے سلطان کی کیا حقیقت تھی ساری دنیا مجبور اور بے بس ہے! ذیل میں سلطان کی جدوجہد اور غیرتِ ایمانی کی ایک جھلک دکھاتا ہوں:-

(۱) ۱۷۹۲ء سے سلطان نے بیش قیمت لباس اور لذیذ غذا دونوں چیزیں ترک کر دی تھیں۔ اس نے عہد کر لیا تھا کہ جب تک انتقام نہیں لے لوں گا۔ لذائذ دنیوی سے مجتنب رہوں گا۔

(۲) سلطان نے سرنگاپٹم کے قلعہ میں مختلف قسم کی فیکٹریاں قائم کی تھیں۔ جن میں ہر قسم کا سامانِ جنگ بنایا جاتا تھا۔

(۳) سلطان نے علماء کی ایک جماعت کو حکم دیا کہ جہاد فی سبیل اللہ کی فضیلت پر کتابیں لکھیں اور مساجد میں اسی موضوع پر تقریریں کریں۔

(۴) سلطان نے اپنے طرزِ عمل سے مسلمانوں کو فوجی زندگی بسر کرنے کی ترغیب دی اور ہر ممکن طریق سے ان کی اخلاقی زندگی کو بہتر بنانے کی کوشش کی۔

(۵) سلطان نے نظام حیدر آباد اور مرہٹوں کو لکھا کہ اگر اس وقت تم نے میرے ساتھ انگریزوں کو اس ملک سے نہ نکالا تو وہ دن دور نہیں ہے جب تم نہیں سارا ملک اس بدباطن قوم کے قبضہ میں چلا جائے گا۔ اگر تمہارے دل میں وطن کی ذرہ بھر محبت بھی باقی ہے تو میرے ساتھ تعاون کرو۔

لیکن افسوس کہ پیشوا اور نظام دونوں خوابِ غفلت میں سرشار تھے۔ انہی پر کیا موقوف ہے کسی نے بھی سلطان کی دعوت پر لبیک نہ کہا۔ سچ کہا ہے اقبال نے ؎

مشرق اندر خواب و او بیدار بود

(۶) سلطان نے اپنا سفیر قسطنطنیہ بھیجا اور سلطان سے استدعا کی کہ اس وقت میں دشمنانِ اسلام کے خلاف جہاد کی تیاری کر رہا ہوں آپ چونکہ خلیفۃ المسلمین ہیں اسلئے آپ کا فرض ہے کہ ہر ممکن طریق سے میری امداد کریں۔ مگر افسوس کہ بابِ عالی کی طرف سے ایسا مہمل جواب آیا جس کو پڑھ کر یقیناً سلطان نے کئی گھنٹے تک ترکی حکومت کی کوتاہ بینی غفلت شعاری اور فرض ناشناسی پر ماتم کیا ہوگا۔

خلیفہ نے لکھا کہ انگریز ہمارے دوست ہیں اور مسلمانوں کے ہمدرد ہیں اس لیے تم بھی اُن سے دوستی کر لو!

(۷) سلطان نے زمان شاہ والیٔ افغانستان کو خط لکھا کہ انگریز مسلمانوں کے دشمن ہیں میں ان کے خلاف جہاد میں معروف ہوں اس مبارک کام میں مجھ سے تعاون کرو۔ اس

نے آمادگی ظاہر کی اور ۱۷۹۸ء میں زبردست لشکر فراہم کیا اور کابل سے روانہ ہوگیا۔
چونکہ سلطان ٹیپو کا دربار غداروں اور منافقوں سے معمور تھا اس لیے انگریزوں کو اس بات کا علم ہوگیا۔ انھوں نے مسٹر ولکم کو ایران بھیجا۔ اُس نے اس ملک میں بیٹھ کر زمان شاہ کے بھائی محمود کو ایسی پٹی پڑھائی کہ اُس نے اپنے بھائی کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا۔ جب زمان شاہ کو اس حادثہ کی اطلاع ملی تو وہ مجبوراً لاہور سے واپس ہوگیا اور اس طرح انگریزوں کو اپنے مقصد میں کامیابی ہوگئی۔
چاروں طرف سے مایوس ہو کر سلطان نے سرنگاپٹم کے قلعہ کو مستحکم کیا اور تن تنہا سر دھڑ کی بازی لگا دی۔
۱۷۹۹ء میں جب ترتیع انگریزوں نے الٹی میٹم دے دیا۔ کہ یا تو ہماری غلامی قبول کرو یا جنگ کے لیے تیار ہو جاؤ۔ سلطان نے اس کا یہ جواب دیا:۔

یک دم شیری بہ از صد سال میش

یہ جواب پڑھ کر ولزلی نے میسور پر چڑھائی کر دی۔ جب جنرل (HARRIS) حدود سلطنت میں داخل ہوگیا تو ۹۔ اپریل کو سلطان نے اسے یہ خط لکھا "میں نے تا ایندم صلحنامہ کی پابندی کی ہے پھر انگریزی فوجوں کی پیش قدمی کا باعث کیا ہے؟" جنرل مذکور نے اس کا جواب یہ دیا کہ "سبب معلوم کرنے کے لیے گورنر جنرل کے خطوط کا مطالعہ کافی ہوگا!"
۱۵۔ اپریل کو انگریزی فوج قلعہ سرنگاپٹم کے سامنے پہنچی اور ۱۶۔ اپریل کو باقاعدہ محاصرہ شروع ہوگیا۔ ۲۴۔ اپریل کو دشمن کی فوج ۲۵۰ گز آگے بڑھ آئی۔ ۲۸۔ اپریل کو چھ قلعہ شکن توپوں کی "بریچنگ بیٹری" تعمیر کی گئی اور ۲۹۔ اپریل سے توپوں نے آتش فشانی شروع کی ۴ مئی کو غداران مملکت (میر صادق و پورنیا برہمن) کے مشورہ اور طے شدہ تجویز کے مطابق ٹھیک ۱۲ بجے دھاوا بولا گیا۔ پورنیا نے ایک دن پہلے فوج کو مطلع کر دیا تھا۔ کہ ۴ مئی کو ٹھیک بارہ بجے تنخواہ تقسیم کی جائے گی۔ چنانچہ جب ساری فوج عواقب سے بے خبر تنخواہ وصول کرنے میں مشغول تھی، انگریزوں نے (ASSAULT) شروع کر دیا۔
سلطان کی فوج کے تمام بڑے بڑے افسر انگریزوں سے مل گئے تھے صرف ایک افسر سید عبد الغفار تادم آخر وفادار رہا۔ ناظرین ذرا اس سازش کی خوبی پر غور کریں کہ دشمن نے دھاوا بول دیا۔ اور مدافعت کرنے والی فوج تنخواہ وصول کر رہی ہے۔ اور اس فوج کے غدار نمک حرام اور بے ایمان افسر اطمینان سے بیٹھے ہوئے ہیں، ٹھیک

جس طرح میر جعفر اطمینان سے اپنے ہودے میں بیٹھا رہا)

سلطان ان حالات سے بے خبر تھا۔ وہ اندرونِ قلعہ مدافعت کے انتظامات میں مصروف تھا۔ فصیلوں کی حفاظت کا کام غدار افسروں کے سپرد تھا۔

اندرونی انتظامات سے فارغ ہو کر ٹھیک ایک بجے سلطان اپنے خیمہ میں واپس آیا، اور کھانا کھانے بیٹھا۔ ابھی اس نے پہلا ہی لقمہ منہ میں رکھا تھا کہ مخبر نے اطلاع دی کہ سید غفار فصیل کی مدافعت میں شہید ہو گیا اور تمام افسرانِ فوج میں مایوسی اور بزدلی کے آثار پیدا ہو گئے ہیں . . . . .

سلطان نے فوراً ہاتھ کھینچ لیا اور ہمراہیوں سے کہا کہ آؤ شمالی فصیل کی طرف چلیں جہاں رخنہ واقع ہو گیا ہے۔ چونکہ غداروں نے سارے انتظامات مکمل کر لیے تھے۔ اس صرف سات منٹ میں برطانوی سپاہ نے خندقوں سے نکل کر شگاف کی انتہائی بلندی پر یونین جیک نصب کر دیا۔

لیکن سلطان ایک بہادر سپاہی کی طرح "تادم آخر دشمن سے مقابلہ کا فیصلہ کر چکا تھا۔ اس لیے اُس نے اپنے غدار مصاحبوں کے اس مشورہ کو حقارت کے ساتھ رد کر دیا کہ "اب لڑنا بیکار ہے آپ ہتھیار ڈال دیجئے اور اپنے آپ کو انگریزوں کے سپرد کر دیجئے وہ آپ کے ساتھ بہت اچھا سلوک کریں گے۔"

قصہ کوتاہ اس وقت سلطان ایک جنرل کے بجائے ایک معمولی سپاہی کی طرح لڑ رہا تھا۔ تھوڑی دیر کے بعد اس کے مصاحبوں اور ہمراہیوں نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا اور وہ اپنے آقا اور روحانی پیشوا سید الشہداء امام الاتقیاء حضرت حسین ابن علی رض کی طرح بالکل تنہا رہ گیا۔ مگر اس نے باطل کے سامنے سر تسلیم خم نہیں کیا۔[1] فوج ہتھیار رکھ چکی تھی سرداران فوج غداری کر چکے تھے۔ اور اپنی نمک حرامی کا واضح ثبوت دے چکے تھے۔ قلعہ پر کافروں کا ناپاک جھنڈا نصب ہو چکا تھا۔ مگر سلطان کے تیور وہی تھے۔ اس کی آن بان میں کوئی فرق نہیں آیا تھا۔ اس نے بہادروں کی طرح میدانِ جنگ میں جان دینے کا فیصلہ کر لیا تھا۔

اسے اچھی طرح معلوم تھا کہ جس قوم سے وہ جنگ کر رہا ہے۔ وہ انتہائی کمینہ، خبیث، عیار، مکار، دغا باز اور بے ایمان ہے، شرافت اس کو چھو کر بھی نہیں نکلی اس لیے ذلت کی زندگی بسر کرنے سے عزت کی موت لاکھ درجہ بہتر ہے!

---

[1] اسی لیے اقبال نے یہ کہا ہے :- ع نقر سلطان وارث جذب حسین رض

جس طرح ہمارے زمانہ میں انور پاشا نے تن تنہا پوری رجمنٹ کا مقابلہ کیا اسی طرح سلطان شہید نے تن تنہا پوری فوج کا مقابلہ کیا۔ اسی اثنا میں پہلی گولی اس کے پہلو میں لگی لیکن اس نے مطلق خیال نہ کیا، برابر لڑتا رہا۔ اور لڑتے لڑتے بڑے پھاٹک تک آ گیا۔ یہاں چاروں طرف آگ برس رہی تھی۔ سلطان کے مٹھی بھر وفادار اور جاں نثار سپاہی حق نمک ادا کر رہے تھے۔ یہاں پہنچ کر سلطان کے دوسری گولی لگی۔ اس کے بعد فوراً گھوڑے نے گولی کھائی اور زراکب اور مرکب دونوں زمین پر گر پڑے مگر سلطان کے عزم میں کوئی تزلزل واقع نہیں ہوا، خون بہہ رہا تھا مگر وہ برابر لڑ رہا تھا کہیں شیر بھی خون بہنے سے کمزور ہو سکتا ہے؟ بلکہ گولی کھا کر اس میں دوگنی طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔ یہی حال سلطان کا بھی تھا۔ اس کے ہمراہی ایک ایک کر کے ختم ہو گئے مگر وہ برابر تلوار چلاتا رہا۔ اب تیسری گولی لگی۔ سلطان اب زمین پر گر پڑا، اس مرتبہ اس کی پگڑی اس کے سر سے جدا ہو گئی یہ اس بات کی علامت تھی۔ کہ آفتاب سطوت عنقریب غروب ہونے والا ہے!

مگر سلطان پھر اٹھ کر کھڑا ہو گیا، اور اپنی خدا داد شجاعت کے جوہر دکھانے لگا۔ آخر کار اس کی طاقت نے جواب دیدیا۔ اور زخموں سے چور چور ہو کر زمین پر گر پڑا۔ چند خادموں نے زخمی شیر کو پالکی میں لٹا دیا۔ مگر باہر نے جانے کے لیے ان کو کوئی راستہ نہیں ملتا تھا۔

سلطان پالکی میں اپنے خون کے فرش زرنگار پر آرام کر رہا تھا۔ کہ ایک لالچی کمینہ انگریز سپاہی کی نظر اس کی جواہر نگار پیٹی پر پڑ گئی۔ اس نے اس قیمتی بیلٹ پر ہاتھ ڈالا، سلطان نے لیٹے لیٹے تلوار کا آخری وار کیا جس سے اس سپاہی کی ران زخمی ہو گئی۔ اس نے غصہ میں آ کر اپنی کمینگی کا مظاہرہ کیا۔ مرتے ہوئے شخص کی کنپٹی میں اپنی قرابین کی گولی پیوست کر دی۔ اس چوتھی گولی سے سلطان کی موت واقع ہو گئی۔

اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ

جب غداروں کی مدد سے انگریزوں نے قلعہ فتح کر لیا تو جنرل ہیرس نے میجر الکن کو محلسرائے میں بھیجا کہ سلطان کو گرفتار کرے۔ سچ ہے کہ دل دوسروں کو بھی اپنی طرح سمجھتا ہے! انگریزی فوج نے میجر کی معیت میں ۳ بجے دن سے لیکر ۹ بجے رات تک سلطان کو تلاش کیا: انجام کار ۹ بجے سلطان کا وفادار خادم راجہ خاں سلطانی پالکی میں زخمی ملا۔ اس نے بتایا کہ سلطان فلاں جگہ شہید ہوا ہے۔ وہاں پہنچ کر شیر میسور کی نعش دستیاب ہوئی جو اس وقت تک گرم تھی۔ آنکھیں کھلی ہوئی تھیں مگر ان سے موت کے آثار نمایاں نہ تھے۔

ہاتھ میں تلوار بھی اسی طرح موجود تھی کرنل ولزلی (لارڈ ولزلی) کا چھوٹا بھائی جو بعد میں ڈیوک آف ویلنگٹن ہوا کو شبہ ہوا کہ سلطان ہنوز زندہ ہے چنانچہ اس نے دل پر ہاتھ رکھا تب جا کر اسے سلطان کی وفات کا یقین ہوا۔ دشمنوں نے اعتراف کیا کہ وفات کے بعد بھی چہرہ پر وہی وقار تھا جس سے اس کے دشمن اس کی زندگی میں خائف تھے۔ خزانہ سے ایک کروڑ روپیہ نقد اور بہت سے جواہرات برآمد ہوئے۔ قلعہ میں سامان جنگ اس قدر جمع تھا جو بقول مل دو سال تک کافی ہوتا۔ مل کے اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر میر صادق اور اس کے رفقاء غداری نہ کرتے تو انگریز ۲۸ دن درکنار ۱۸ ماہ میں بھی قلعہ فتح نہیں کر سکتے تھے۔

میں نے سلطان کی شہادت کے حالات نہایت اختصار کے ساتھ لکھے تھے۔ جن لوگوں کو تفصیل مدنظر ہو وہ جیمس مل کی تاریخ جلد چہارم کا مطالعہ کر لیں۔ تینوں بادشاہوں کے مختصر سوانح حیات درج کرنے کے بعد اب ہم شرح کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

نادر

خوش بیا اے نکتہ سنج خاوری	اے کہ می زیبد ترا حرف دری
محرم رازیم! با ما راز گوے	آنچہ می دانی ز ایراں باز گوے

اے شاعر مشرق! مجھے ایران کے حالات سے مطلع کر!

زندہ رود

بعدِ مدت چشم خود برخود کشاد	لیکن اندر حلقۂ دامے فتاد
کشتۂ نازِ بتانِ شوخ و شنگ	خالقِ تہذیب و تقلیدِ فرنگ
کارِ آں وارفتۂ ملک و نسب	ذکرِ شاپور است و تحقیرِ عرب
روزگار او تہی از واردات	از قبورِ کہنہ می جوید حیات
با وطن پیوست و از خود در گذشت	دل بہ رستم داد و از حیدر گذشت
نقشِ باطل می پذیرد از فرنگ	سرگذشتِ خود بگیرد از فرنگ
پیریِ ایراں زمانِ یزد جرد	چہرۂ او بے فروغ از خونِ سرد

دین و آئین و نظام او کہن — شید و تار صبح و شام او کہن
موج مے در شیشۂ تاکش نبود — یک شرر در تودۂ خاکش نبود
تا ز صحرائے رسیدش محشرے — آنکہ داد او را حیاتِ دیگرے
ایں چنیں حشر از عنایاتِ خداست — پارسِ باقی، رومۃ الکبریٰ کجاست
آنکہ رفت از پیکر او جانِ پاک — بے قیامت برنمی آید زخاک
مرد صحرائی بایراں جاں دمید — باز سوئے ریگ زار خود رمید
کہنہ را از لوح ما بسترد و رفت — برگ و ساز عصر نو آورد و رفت
آہ احسانِ عرب نشناختند — از تشِ افرنگیاں بگداختند

اہلِ ایران نے مدتوں کے بعد آنکھ کھولی مگر بیدار ہوتے ہی دامِ وطنیت میں گرفتار ہو گئے کس قدر افسوس کا مقام ہے کہ جس قوم نے خود ایک تہذیب پیدا کی وہ فرنگیوں کی مقلد بن گئی آج کل اس قوم کی حالت یہ ہے کہ قدیم ایرانی بادشاہوں کو زندہ کر رہی ہے اور عربوں کی تحقیر میں مشغول ہے۔

واضح ہو کہ بیسویں صدی کے فارسی ادب میں وطنیت کا رنگ شدت کے ساتھ نمایاں ہے۔ اس غیر اسلامی جذبہ کی رو میں بہہ کر بہت سے ایرانی شعراء نے زرتشت اور اس کے مذہب کی خوبیوں پر قصائد لکھے ہیں۔ طہران کو تہران لکھتے ہیں اور ہجری کے بجائے شمسی سنہ کو فروغ دے رہے ہیں۔ ہر اس چیز سے متنفر ہیں جس سے عربیت کی بو آتی ہے پرانی قبروں سے زندگی حاصل کرنے کی سعی لاحاصل میں مصروف ہیں۔ وطن کو اپنا معبود بنا لیا ہے اور حیدرؓ کے بجائے رستم کی داستانیں بیان کر رہے ہیں محض اس لیے کہ حیدرؓ غیر ملکی تھے۔ اور رستم ایرانی تھا! ہر بات میں فرنگیوں کی تقلید کر رہے ہیں۔ اشارہ ہے ان "اصلاحات" کی طرف جو رضا شاہ پہلوی نے ۱۹۲۵ء میں ایران میں نافذ کی تھیں۔ مثلاً برقع کا استعمال قانوناً ممنوع کر دیا گیا تھا۔

دوسرا بند اس بند میں اقبال نے یہ دکھایا ہے کہ یزدجرد (ایران کے آخری بادشاہ) کے زمانہ تک ایران میں وہی پرانا دین (مجوسیت) اور پرانا نظامِ زندگی مروج تھا اور اس دین اور نظامِ زندگی میں کوئی طاقت نہ تھی۔ دین بھی مردہ ہو چکا تھا۔ فاروقِ اعظمؓ کے زمانہ میں ایران کو اسلام کی دولت نصیب ہوئی۔ عربوں نے ایران کو نئی زندگی عطا کی ورنہ جو حشر رومن ایمپائر کا ہوا تھا وہی پرشین ایمپائر کا ہوتا۔ مردِ صحرائی (عربوں) نے ایران کے مردہ جسم میں روح

حیات پھونک دی۔ فرسودہ نظام کی جگہ زندگی بخش نظام عطا کیا، مگر صد افسوس کہ ایرانیوں نے عربوں کے احسانات یک قلم فراموش کر دیئے اور فرنگی تہذیب اختیار کر لی۔

نمودار می شود روحِ ناصر خسرو علوی و غزلے مستانہ سرائیدہ غایب می شود

(ناصر خسرو علوی کی روح نمودار ہوتی ہے اور ایک مستانہ غزل گا کر غائب ہو جاتی ہے)

دست را چوں مرکب تیغ و قلم کردی مدار ۔۔۔ ہیچ غم گر مرکب تن لنگ باشد یا عرن
از سرِ شمشیر و از نوکِ قلم زاید ہنر ۔۔۔ اے برادر ہمچو نور از نار و نار از نارون
بے ہنر داں نزدِ بے دیں ہم قلم ہم تیغ را ۔۔۔ چوں نباشد دیں نباشد کلک و آہن را ثمن
دیں گرامی شد بداناں و بناداں خوار گشت ۔۔۔ پیشِ ناداں دیں چو پیشِ گاو باشد یاسمن
ہمچو کرپاسے کہ از یک نیمہ زو الیاس را ۔۔۔ کرتہ آید و ز دگر نیمہ یہودی را کفن"

ناصر خسرو کے سوانح حیات

اس شخص کا پورا نام حجتِ خراسان و بدخشاں ابو معین ناصر بن خسرو ہے غالباً سنہ ۳۹۴ھ (۱۰۰۴ء) میں بمقام قبادیان حوالیٔ بلخ پیدا ہوا تھا۔ چونکہ ذہن رسا پایا تھا۔ اس لیے بلخ، بخارا، نیشاپور اور بغداد میں رہ کر اپنے زمانہ کے تمام علوم و فنون میں بلند مقام حاصل کیا خصوصاً علوم عقلیہ میں مہارت تامہ رکھتا تھا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب مصر میں بنو فاطمہ حکمران تھے جو اسمٰعیلی مذہب کے پیرو تھے اور انہوں نے ممالک اسلامی میں اسمٰعیلی مبلغین کا جال بچھا رکھا تھا۔ چونکہ اس گروہ کے مبلغین علوم عقلیہ سے مناسبت خاصہ رکھتے تھے۔ اس لیے انہوں نے اس شخص کو ہاتھوں ہاتھ لیا اور انہی کی وساطت سے سنہ ۴۳۹ھ میں اس کی رسائی دربار مصر تک ہوئی بادشاہِ وقت نے اسکی بہت قدر و منزلت کی اور خراسان و بدخشاں کا علاقہ اس کے سپرد کر دیا اسی وجہ سے اس کا لقب "حجتِ خراسان و بدخشاں" ہو گیا۔ اسمٰعیلی مذہب کی اصطلاح میں "حجت" سے مراد ہے داعی کبیر جس کے تحت بہت سے دعاۃ (مبلغین) ہوتے تھے۔

اس کی عمر زیادہ تر سیاحت میں بسر ہوئی۔ چنانچہ اس نے آخر عمر میں اپنا سفرنامہ مرتب کیا جو آج بھی دستیاب ہو سکتا ہے۔ یہ سفرنامہ دلچسپ معلومات سے لبریز ہے۔ اس کی تصانیف میں زاد المسافرین خصوصیت کے ساتھ لائق تذکرہ ہے۔ یہ کتاب سنہ ۱۹۲۳ء میں برلین (جرمنی) سے شائع ہوئی اور ڈاکٹر بذل الرحمٰن مرحوم نے اسے بہت قابلیت سے ایڈٹ کیا ہے۔ یہ کتاب

کلامیہ انداز میں لکھی گئی ہے اور اس میں از اول تا آخر فلسفیانہ مباحث درج کئے گئے ہیں۔ اور اصول اسلام کو (جو اسمٰعیلی مذہب کے مطابق ہیں) فلسفہ کی روشنی میں ثابت کیا گیا ہے۔

اس کے علاوہ وجہ دین اور روشنائی نامہ بھی لائق مطالعہ ہیں۔ ناصر خسرو شاعر بھی تھا۔ چنانچہ اس کا دیوان بھی دستیاب ہو سکتا ہے، اس نے اور کتابیں بھی لکھی تھیں جن کا تعلق اسمٰعیلی مذہب سے تھا مگر وہ ناپید ہو گئیں۔ بعض دیگر کتب بھی اس سے منسوب ہیں۔ مثلاً کلام پیر موسوم بہ کتاب ہفت باب جس میں اسمٰعیلی مذہب کی نزاری شاخ کے عقائد بیان کئے گئے ہیں۔ مگر دراصل یہ کتاب اس کی تصنیف نہیں ہے۔ ناصر خسرو نے سنہ ۴۸۱ھ (۱۰۸۸ء) میں وفات پائی۔

نزاریہ اسمٰعیلیہ جماعت میں اس شخص کا نام بہت عزت سے لیا جاتا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے اس فرقہ کے عقائد کی تبلیغ میں بہت کوشش کی۔ اقبال نے یہ اشعار اس کے دیوان سے مقتبس کر کے یہاں درج کئے ہیں۔

ناصر خسرو کی زبان سے اقبال نے اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ کسی قوم کی ترقی تیغ اور قلم دونوں پر موقوف ہے اگر کسی قوم کے افراد محض عالم ہوں مگر فن حرب سے بیگانہ ہوں تو کسی دوسری جنگجو قوم کے غلام ہو جائیں گے اور اگر محض جنگجو ہوں تو کچھ عرصہ تک اپنی آزادی کو برقرار رکھ سکتے ہیں مگر انجام کار اس قوم کے سامنے سر تسلیم خم کر دیں گے جو قوت کے علاوہ علم بھی رکھتی ہے۔ اس نکتہ کو اقبال نے مثنوی "پس چہ باید کرد" میں یوں بیان کیا ہے :-

رائے بے قوت ہمہ مکر و فسون　　　قوت بے رائے جہل است و جنون

یعنی دنیا میں سربلندی اور کامرانی کے لیے رائے (علم) اور قوت (تیغ) دونوں ضروری ہیں اگر کسی کے پاس یہ دونوں چیزیں موجود ہوں تو اسے کسی قسم کا غم کرنے کی ضرورت نہیں ہے اگر اس کا مرکب فن، لنگڑا ہو یا اس کے تخنوں کی کھال پھٹی ہوئی ہو (عرن) تو بھی وہ دنیا میں کامیاب زندگی بسر کر سکتا ہے۔

یاد رکھو کہ ہنر (علوم وفنون) تلوار اور قلم کی بدولت پیدا ہوتے ہیں جس طرح درخت آتش (مارون) سے نار اور نار سے روشنی پیدا ہوتی ہے۔ تلوار سے علوم وفنون اس طرح پیدا ہوتے ہیں کہ جب تک کوئی قوم برسر اقتدار (حکمران) نہ ہو وہ مرفہ الحال اور فارغ البال نہیں ہو سکتی (غلامی اور افلاس تو لازم وملزوم ہیں) اور جب تک دولت نہ ہو، افراد قوم تحصیل علوم نہیں کر سکتے۔

لیکن بے دین قوم کے پاس قلم اور تیغ دونوں بے قیمت ہو جاتے ہیں کیونکہ وہ ان دونوں کا غلط استعمال کرتی ہے، یورپ کا طرزِ عمل اس پر شاہد ہے، اگر دین نہ ہو تو قلم اور تیغ دونوں کی کوئی قیمت نہیں رہتی۔

اگر قوم زیورِ علم سے آراستہ ہے تو دین بھی معزز اور محترم ہو جاتا ہے، یعنی دین انسانوں کے حق میں باعثِ برکت ہو جاتا ہے، اور اگر وہ قوم جاہل ہے تو وہ اپنی جہالت کی وجہ سے دین کو بھی ذلیل و خوار کر دیتی ہے۔ نادان (جاہل) کی نگاہ میں دین کی وہی قیمت ہے جو گلّے کی نگاہ میں کلی مشکلک سیاہ کی سی ہے۔ اگر کوئی نیک آدمی (الیاسؑ) اس کا کرتا بنا کر پہن لے تو وہ معمولی کپڑا بہت محترم ہو جائے گا۔ اور اگر کوئی کنجوس آدمی (یہودی) مر جائے اور اس کو اس کپڑے کا کفن دیا جائے تو وہی کپڑا نہایت حقیر اور ذلیل ہو جائے گا۔ الفاظ دگر دین کی مثال کرپاس کی سی ہے کہ اس سے حضرت الیاسؑ کا قمیص بھی بن سکتا ہے جو بہت قیمتی شئے ہے اور یہودی کا کفن بھی بن سکتا ہے جو بہت بے قیمت چیز ہے بلکہ لائق اجتناب ہے۔

ابدالی

آں جواں کو سلطنت ہا آفرید ‏ ‏ ‏ ‏ باز در کوہ و قفار خود رمید
آتشے در کوہسارش بر فروخت ‏ ‏ ‏ ‏ خوش عیار آمد بروں یا پاک سوخت؟

ابدالی نے زندہ رود سے کہا کہ میری قوم نے عہدِ ماضی میں کئی حکومتیں قائم کیں۔ لیکن افسوس کہ اب وہ اپنے کوہستانی علاقہ میں محصور ہو کر رہ گئی ہے اور نان خشک پر بسر اوقات کر رہی ہے۔ اس کے ملک میں ایک عظیم الشان انقلاب رونما ہوا ہے وہ اس انقلاب میں کامیاب نکلی یا ناکام ہو گئی؟ دوسرے شعر میں آتش کنایہ ہے اُس انقلاب سے جو ۲۹-۱۹۲۸ء میں رونما ہوا تھا۔ اور اس سلسلہ میں بچہ سقہ ایک سال کے لیے کابل کا حکمران بن گیا تھا۔

حرن - باربرداری کے جانوروں کے ٹخنوں کی اوپر کی کھال کا خشکی کی وجہ سے پھٹ جانا۔

کرپاس - باریک کمبل یا چادر

قفار - نان خشک بغیر گوشت

زندہ رود

اُمتاں اندر اخوت گرم خیز / او برادر با برادر در ستیز
از حیاتِ او حیاتِ خاور است / طفلک دہ سالہ اش لشکر گر است
بے خبر خود را ز خود پرداختہ / ممکناتِ خویش را نشناختہ
ہست دارائے دل و غافل ز دل / تن ز تن اندر فراق و دل ز دل

مردِ رہ رو را بمنزل راہ نیست / از مقاصد جانِ او آگاہ نیست
خوش سرود آں شاعرِ افغاں شناس / آنکہ بیند، باز گوید بے ہراس
آں حکیم ملتِ افغانیاں / آں طبیبِ علتِ افغانیاں
راز قومے دید و بیباکانہ گفت / حرفِ حق با شوخیِ رندانہ گفت
"اشترے یابد اگر افغانِ حر / با یراق و ساز و با انبارِ دُر
ہمتِ دونش ازاں انبارِ دُر / می شود خوشنود با زنگِ شتر"

آج کل دوسری قومیں تو اخوت قائم کرنے کی کوشش کر رہی ہیں، مگر افغانستان کے باشندے آپس میں برسرِ پیکار ہیں (اشارہ ہے طوائف الملوکی اور خانہ جنگی کی طرف جو امان اللہ خاں کی معزولی اور جلاوطنی کے بعد افغانستان میں رونما ہوئی۔ اس طوفان میں بچہ سقہ نے کابل پر قبضہ کر لیا۔ آخر امان اللہ خاں کے وزیر اور سپہ سالار جنرل نادر خاں نے اس کو شکست دی اور نادر شاہ کا لقب اختیار کر کے ملک پر قبضہ کر لیا)

حقیقت یہ ہے کہ اگر افغانی قوم بیدار ہو جائے تو مشرق کی تقدیر بدل سکتی ہے۔ مگر افسوس وہ تو خوابِ غفلت میں گرفتار ہے اور اپنی استعدادوں سے بے خبر ہے۔ اس کے سینہ میں دل موجود ہے مگر وہ اس سے غافل ہے۔ مختصر یہ کہ وہ مقصدِ حیات سے بیگانہ ہو چکی ہے۔ شاعرِ افغان شناس خوشحال خاں خٹک نے کیا خوب بات لکھی ہے کہ "اگر کسی افغان کو کوئی اونٹ ہاتھ آ جائے جس پر موتی لدے ہوئے ہوں تو وہ اپنی کوتاہ بینی، نادانی کی وجہ سے اُن کے مقابلہ میں اس گھنٹی کو پسند کریگا جو اس کی گردن میں لٹکی ہوئی ہو۔"

ناظرین کی آگاہی کے لیے ذیل میں خوشحال خاں کے مختصر سوانحِ حیات درج کیے جاتے ہیں:۔

یہ غیرت مند شاعر بلکہ حکیمِ ملتِ افغانیاں ۱۰۲۲ھ / ۱۶۱۳ء میں بمقام اکوڑہ خٹک (ضلع

پشاور میں پیدا ہوا تھا۔ سنہ ۱۰۴۴ھ میں پہلی غزل لکھی جس کا مطلع یہ تھا:۔ عقل اگرچہ عالم کے صدہا بند تعمیر کرتی ہے مگر عشق کا ایک ہی سیلاب سب کو بہا کر لے جاتا ہے۔ اس مطلع سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ وہ اس معاملہ میں رومیؒ کا مقلد ہے یعنی عقل پر عشق کو ترجیح دیتا ہے

سنہ ۱۰۵۰ء میں اپنے باپ شہباز خاں کی وفات پر اپنے قبیلہ کا سردار منتخب ہوا۔

اور سنہ ۱۰۵۲ء میں اس نے شاہزادہ دارا شکوہ کی قدمبوسی کا شرف حاصل کیا۔

سنہ ۱۰۶۳ھ / ۱۶۵۳ء میں اس کے مرشد شیخ رحم کار عرف کاکا صاحب نے وفات پائی۔

سنہ ۱۰۷۴ھ میں سید امیر خاں صوبہ دار کابل نے خوشحال خاں کو ذاتی دشمنی کی بنا پر پابزنجیر لاہور پھر دہلی بھیجا۔ سنہ ۱۰۷۷ھ / ۱۶۶۶ء میں محمد امین خاں کی سفارش پر رہائی ملی۔ نظربندی کے زمانہ میں اسے تمام سہولتیں حاصل تھیں یعنی وہ "اے کلاس" میں رہا۔ رہائی کے بعد اس کے دل میں حکومت سے انتقام کا جذبہ پیدا ہو گیا چنانچہ اسے مدتوں افغانوں کی آزادی کے لیے جدوجہد کی مگر یہ قوم تو ازل سے بیوفا ... ہے اس لیے اسے اپنے مقصد میں کامیابی نہ ہو سکی۔ اس نے سنہ ۱۱۰۰ھ / ۱۶۸۹ء میں وفات پائی۔

اس کی بڑی بیٹی بی بی حلیمہ بھی شاعرہ تھی۔ اور چونکہ وہ کاکا صاحبؒ کی مرید تھی اس لیے اس کے کلام میں تصوف کا رنگ نمایاں ہے چنانچہ وہ لکھتی ہے۔

"جب سے ماسوی کا خیال دل سے نکالا، دوست اور دشمن دونوں میری نظر میں یکساں ہو گئے ہیں"

"جسے دیکھتی ہوں، وہی نظر آتا ہے اور میں اسی کے جمال سے مسرت حاصل کرتی ہوں۔

ابدالی

در نہادِ ما تب و تاب از دل است   خاک را بیداری و خواب از دل است

تن ز مرگِ دل دگرگوں می شود   در مساماتش عرق خوں می شود

از فسادِ دل بدن ہیچ است ہیچ   دیدہ بر دل بند و جز بر دل مپیچ

آسیا یک پیکر آب و گل است   ملتِ افغاں در آں پیکر دل است

از فسادِ او فسادِ آسیا   در کشادِ او کشادِ آسیا

تا دل آزاد است آزاد است تن   ورنہ کاہے در رہِ باد است تن

ہمچو تن پابند آئین است دل | مردہ از کیں، زندہ از دیں است دل
قوتِ دیں از مقامِ وحدت است | وحدت ار مشہود گردد ملت است

شرق را از خود برد تقلیدِ غرب | باید ایں اقوام را تنقیدِ غرب
قوتِ مغرب نہ از چنگ و رباب | نے ز رقصِ دخترانِ بے حجاب
نے ز سحرِ ساحرانِ لالہ روست | نے ز عریاں ساق و نے از قطعِ موست
محکمی او را نہ از لا دینی است | نے فروغش از خطِ لاطینی است
قوتِ افرنگ از علم و فن است | از ہمیں آتش چراغش روشن است
حکمت از قطع و برید جامہ نیست | مانعِ علم و ہنر عمامہ نیست
علم و فن را اے جوانِ شوخ و شنگ | مغز می باید نہ ملبوسِ فرنگ
اندریں رہ جز نگہ مطلوب نیست | ایں کلہ یا آں کلہ مطلوب نیست
فکرِ چالاکے اگر داری بس است | طبعِ درّاکے اگر داری بس است

گر کسے شبہا خورد دودِ چراغ | گیرد از علم و فن و حکمت سراغ
ملکِ معنی کس حدِ او را نہ بست | بے جہادِ پیہمے ناید بدست
ترک از خود رفتہ و مستِ فرنگ | زہر نوشیں خوردہ از دستِ فرنگ
زاں کہ تریاقِ عراق از دست داد | من چہ گویم جز خدایش یار باد
بندۂ افرنگ از ذوقِ نمود | می برد از غربیاں رقص و سرود
نقدِ جانِ خویش در بازد بہ لہو | علم دشوار است می سازد بہ لہو
از تن آسانی بگیرد سہل را | فطرتِ او در پذیرد سہل را
سہل را جستن دریں دیرِ کہن | ایں دلیل آنکہ جان رفت از بدن

پہلا بند اس بند میں اقبال نے یہ نکتہ واضح کیا ہے کہ انسان کی زندگی، تب وتاب، ولولہ جدوجہد، سرگرمی، بیداریٔ دل پر موقوف ہے۔ اگر دل مردہ ہو جائے تو انسان بھی مردہ ہو جاتا ہے اگرچہ بظاہر سانس لیتا رہتا ہے۔ یعنی پھر وہ شخص محض حیوانوں کی سی زندگی بسر کرتا ہے (ایشیا کی اکثر قومیں اسی قسم کی زندگی بسر کر رہی ہیں)

ایشیا کو اگر جسم قرار دیا جائے تو ملتِ افغان بمنزلۂ قلب ہے اگر یہ قوم بیدار ہو جائے

(جو نہایت مستبعد ہے) تو پورا بر اعظم آزاد ہو سکتا ہے جسم کی آزادی دراصل دل کی آزادی پر منحصر ہے۔ اور دل کی آزادی یا زندگی کا ایک قانون ہے وہ یہ کہ غیر اسلامی زندگی بسر کرنے سے دل مردہ ہو جاتا ہے۔ دل کی زندگی تو دین کی اتباع پر موقوف ہے اور اگر افراد قوم میں وحدت پیدا ہو جائے۔

تو دین میں بھی قوت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اگر وحدت افکار، خارج میں مشہود ہو جائے تو اسے ملت یا قوم کہنے لگتے ہیں۔ یعنی قوم نام ہے ان افراد کے مجموعہ کا جن کے اندر وحدت افکار پائی جائے۔

دوسرا بند

اگر مشرقی اقوام خصوصاً مسلمان، مغربی اقوام کی تقلید کریں گے، تو لازمی طور پر اپنی خودی (اپنے دین اپنی تہذیب اور اپنی روایات) سے بیگانہ ہو جائیں گے۔ مسلمانوں کو تو اقوام عرب پر تنقید کرنی چاہیے یعنی ان کے معائب اور محاسن دونوں کا مطالعہ کر کے ان کے معائب سے اجتناب کریں اور ان کے محاسن اختیار کریں مثلاً زنا، قمار، شراب، رقص و سرود سے اجتناب اور ان علوم و فنون کا اکتساب جس کی بدولت آج یہ اقوام ہم پر حکومت کر رہی ہیں۔

ابدالی کی زبان سے اقبال نے اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ مغربی اقوام کی قوت اور سطوت کا سبب نہ چنگ و رباب (موسیقی) ہے نہ بے حجاب عورتوں کا رقص ہے نہ سامان آرائش نسواں مثلاً غازہ پوڈر ہے، نہ ایسا لباس جس سے ان کا جسم عریاں نظر آتا ہے۔ ان اقوام کی طاقت اور شوکت نہ اس لیے ہے کہ انھوں نے مذہب کو خیر باد کہہ دیا ہے اور نہ اس وجہ سے ہے کہ ان کا رسم الخط لاطینی ہے۔ بلکہ ان کی قوت اور ان میں اقتدار کا راز علم و فن (سائنٹیفک ترقی) میں پوشیدہ ہے اور سائنس حاصل کرنے کے لیے کسی خاص وضع کا لباس اختیار کرنا ضروری نہیں ہے۔ ہیٹ کے بجائے عمامہ باندھ کر بھی ایک شخص سائنس پڑھ سکتا ہے۔ علم و فن حاصل کرنے کے لیے دماغ درکار ہے نہ کہ انگریزی لباس والے جوان (مسلمان)، علم حاصل کرنے کے لیے کسی خاص قسم کی ٹوپی شرط نہیں ہے بلکہ ذوق و شوق (لگن) درکار ہے۔ یعنی حصول علم کا بے پناہ جذبہ۔ اگر تیرے پاس فکر چالاک اور طبعِ دراک موجود ہے تو یہ بالکل کافی ہے۔

واضح ہو کہ ان اشعار کے پردے میں اقبال نے ایران، عراق، ترکی، شام، مصر اور پاکستان کے مسلمانوں کی بے راہ روی، کور تا بینی اور تقلید کورانہ پر تنقید کی ہے امان الشر

خان (افغانستان)، رضا شاہ پہلوی (ایران)، مصطفےٰ کمال (ترکی) اور فاروق (مصر) نے مغربی علوم وفنون کی ترویج کے لیے تو کوئی انتظام کیا نہیں۔ صرف قوم کو انگریزی یا یورپین لباس اور مغربی تمدن سے آشنا کر دیا۔ ان لوگوں نے اپنی حماقت کی وجہ سے یہ سمجھ لیا کہ اگر مسلمان عمامہ کے بجائے ہیٹ، شلوار کے بجائے پتلون پہن لیں گے یا عورتیں بے حجابی اختیار کر لیں گی تو ترقی کے دروازے کھل جائیں گے، چنانچہ اسی غلط فہمی کی وجہ سے

(ا) امان اللہ خاں نے افغانوں کو حکم دیا کہ انگریزی لباس زیب تن کریں۔

(ب) رضا شاہ نے برقع کا استعمال قانون کی رو سے ممنوع قرار دے دیا۔

(ج) مصطفےٰ کمال نے اعلان کیا کہ ترکی حکومت کا کوئی مذہب نہیں ہے، اور اس نے ترکی میں عربی رسم الخط کے بجائے لاطینی رسم الخط نافذ کر دیا، عورتوں کو حکم دیا کہ مغربی تمدن اختیار کر لیں چنانچہ ترکی عورتوں نے مغربی عورتوں کی وضع قطع اختیار کر لی۔ سر کے بال کٹوائے، وہی لباس پہننا شروع کر دیا جس میں ساق عریاں ہو جاتی ہے، اور ترکی خواتین نے حسن کے مقابلوں میں شرکت بھی شروع کر دی یہی حال ایران، عراق، شام، مصر کی عورتوں کا ہوا۔ اقبال نے یہ تمام "اصلاحات" دیکھیں اور انہیں سخت رنج ہوا کہ یہ لوگ کس حماقت کا شکار ہو گئے! انہوں نے ان اشعار میں اپنے انہی جذبات کا اظہار کیا ہے کہ مسلمان عورتوں کے عریاں ہو جانے سے قومی ترقی ناممکن ہے۔ ترقی کے لیے مغربی علوم درکار ہیں نہ کہ ساقِ عریاں یا لادینی یا لاطینی یا رقص وسرود وغیرہ وغیرہ۔

تیسرا بند اس بند میں وہ اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ علم وحکمت کے لیے قوم کو بڑی جدوجہد کرنی لازم ہے۔ علم (بلکہ معنی) ایک دریائے ناپیدا کنار ہے اس کا حصول رقص وسرود یا تبدیلی لباس سے نہیں ہو سکتا۔ اس کے لیے دن رات مطالعہ کرنا شرط ہے۔ ترکوں نے بڑی حماقت کی کہ فرنگیوں کی کورانہ تقلید شروع کر دی۔ یہ تقلید ان کے حق میں زہر سے کم نہیں ہے۔ افسوس! ان لوگوں نے اقوام مغرب سے صرف رقص وسرود حاصل کیا، علم حاصل نہ کیا یعنی ترکوں نے اہل مغرب کی وہ باتیں تو اختیار کر لیں جو آسان تھیں مثلاً لباس، تمدن، رقص وسرود وغیرہ لیکن وہ باتیں نہ سیکھیں جن کی بدولت ان مغربی اقوام نے ترقی کی ہے۔ ان کی ترقی کا راز رقص وسرود یا ساق عریاں یا قطع مو میں پوشیدہ نہیں ہے بلکہ علم وفن میں منحصر ہے۔ چونکہ مسلمان عیش طلب اور

راحت کوش ہیں، اس لیے انھوں نے لہو ولعب کو تو اختیار کر لیا۔ لیکن علم و فن کی طرف متوجہ نہ ہوئے۔ یاد رکھو! جو قوم اس دنیا میں سہل انگاری اختیار کر لیتی ہے سمجھ لو کہ وہ مردہ ہو چکی ہے اس میں ترقی کی صلاحیت ہی باقی نہیں رہتی ہے۔

زندہ رود

ی شناسی چیست تہذیب فرنگ ‏ ‏ ‏ در جہان او دو صد فردوس رنگ
جلوہ ہایش خانمانہا سوختہ ‏ ‏ ‏ شاخ و برگ و آشیانہا سوختہ
ظاہرش تابندہ و گیرندہ ایست ‏ ‏ ‏ دل ضعیف است آنکہ را بندہ ایست
چشم بیند دل بلغزد اندروں ‏ ‏ ‏ پیش ایں بتخانہ افتد سرنگوں
کس نداند شرق را تقدیر چیست ‏ ‏ ‏ دل بظاہر بستہ را تدبیر چیست؟

اے مخاطب! کیا تو جانتا ہے کہ فرنگی تہذیب کی حقیقت کیا ہے؟ اس کی حقیقت سراسر مکروفریب ہے۔ اس کے جلوے بظاہر بہت دلکش ہیں۔ مگر دراصل ان میں ہماری تباہی کا سامان پوشیدہ ہے۔ مغربی تہذیب کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ زندگی کا ظاہری پہلو تو بہت حسین اور تابناک ہو جاتا ہے مگر دل مردہ ہو جاتا ہے۔ روحانیت اور اخلاق حسنہ کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ کوئی نہیں جانتا کہ مشرق کی تقدیر کیا ہے اور اس قوم کی بہتری کے لیے کیا تدبیر مناسب ہے جو مادیات میں منہمک ہو گئی ہو!

ابدالی

آنچہ بر تقدیر مشرق قادر است ‏ ‏ ‏ عزم و حزم پہلوی و نادر است
پہلوی آں وارث تخت قباد ‏ ‏ ‏ ناخن او عقدۂ ایراں کشاد
نادر آں سرمایہ درانیاں ‏ ‏ ‏ آں نظام ملت افغانیاں
از غم دین و وطن زار و زبوں ‏ ‏ ‏ لشکرش از کوہسار آمد بروں
ہم سپاہی ہم سپہ گر ہم امیر ‏ ‏ ‏ باعدو فولاد و بایاراں حریر
من فدائے آنکہ خود را دیدہ است ‏ ‏ ‏ عصر حاضر را نکو سنجیدہ است
غربیاں را شیوہ ہائے ساحری است ‏ ‏ ‏ تکیہ جز بر خویش کردن کافری است

ابدالی جواب دیتا ہے کہ اقوام مشرق کی تقدیر رضا شاہ پہلوی اور نادر شاہ افغانی (درانی) کے ہاتھوں میں ہے۔ اوّل الذکر نے ایران میں اصلاحات نافذ کی ہیں اور آخر الذکر نے افغانستان کو ترقی کی راہ پر ڈال دیا ہے۔ نادر شاہ نے بڑی ہمت سے کام لے کر افغانستان کو بچہ سقہ سے نجات دلائی۔ وہ سپاہی بھی ہے (نادر شاہ تخت پر قابض ہونے سے پہلے امان اللہ خاں کے عہد حکومت میں سپہ سالار تھا) اور سپہ گر بھی ہے اور بادشاہ بھی ہے اور عصر حاضر کے تقاضوں سے بھی واقف ہے۔ وہ جانتا ہے کہ اقوام مغرب سراپا عیاری اور مکاری ہیں اور ان کی باتوں پر ہرگز اعتماد نہیں کرنا چاہیئے۔ وہ جانتا ہے کہ ؎

تکیہ جز بر خویش کردن کافری است

واضح ہو کہ اقبال نے یہ کتاب ۱۹۳۱ء میں لکھی تھی۔ اس زمانہ میں افغانستان میں نادر شاہ (جنرل نادر خاں سپہ سالار) اور ایران میں رضا شاہ پہلوی (رضا خاں افسر فوج) برسر حکومت تھے۔ جس طرح ۱۹۲۲ء میں اقبال نے امان اللہ خاں سے کچھ امیدیں وابستہ کرلی تھیں۔ اسی طرح ۱۹۳۲ء میں ان دونوں بادشاہوں سے بھی کچھ توقعات تھیں مگر مشیئت ایزدی کے سامنے کون دم مار سکتا ہے!

۱۹۲۹ء میں امان اللہ خاں کو ان کی قوم نے ترک وطن پر مجبور کر دیا۔ ۱۹۳۳ء میں نادر شاہ کو ایک نوجوان نے گولی کا نشانہ بنا دیا۔ اور ۱۹۴۳ء میں انگریزوں نے رضا شاہ کو تخت و تاج سے دستبرداری پر مجبور کر دیا۔ یہ تینوں حکمران اپنے ملکوں کو مغربی اقوام کے اقتدار سے آزاد کرنا چاہتے تھے مگر ؎

اے بسا آرزو کہ خاک شدہ

سلطانِ شہید

بازگو از ہند و از ہندوستاں
آں کہ با کاہش نیرزد بوستاں

آں کہ اندر مسجدش ہنگامہ مرد
آں کہ اندر دیر او آتش فسرد

آں کہ دل از بہر او خوں کردہ ایم
آں کہ یادش را بجاں پروردہ ایم

از غمِ ما کن غمِ او را قیاس
آہ ازاں معشوق عاشق ناشناس

اے زندہ رود! مجھے ہندستان کا حال سنا۔ وہ ہندستان جس کی گھاس باغ سے زیادہ قیمتی ہے۔ جس کی مسجدیں سنسان پڑی ہیں یعنی جہاں اب کوئی مجاہد باقی نہیں رہا۔ سب انگریزوں کی غلامی میں مست ہیں اور جاگیروں کے لیے ایمان بیچ رہے ہیں۔ بقول اکبر

ایمان بیچنے پہ ہیں اب سب تلے ہوئے — لیکن خرید ہو جو علی گڑھ کے بھاؤ سے

وہی ہندستان جس کے آتشکدوں کی آگ بالکل ٹھنڈی ہو چکی ہے۔ یعنی ہندو بھی غلامی کے خوگر ہو چکے ہیں۔ جس کی عزت برقرار رکھنے کیلئے ہم نے اپنی جان کی بازی لگا دی۔ اور جسکی یاد اب بھی ہمارے دل میں چٹکیاں لیتی رہتی ہے لیکن افسوس! ہندستان کے باشندوں (نظام حیدرآباد، مرہٹے، کرناٹک کا نواب والاجاہ، شمالی ہند کے نواب اور حکمران وغیرہ) نے ہماری شخصیت کو بالکل نہ پہچانا اور کسی نے استخلاص وطن کی مہم میں ہمارا ساتھ نہ دیا۔

زندہ رود

ہندیاں منکر ز قانونِ فرنگ — در نگیرد سحر و افسونِ فرنگ
روح را بار گراں آئینِ غیر — گرچہ آید ز آسماں آئینِ غیر

اس وقت (۱۹۳۱ء میں) حالت یہ ہے کہ ہندستان کے باشندے فرنگی قانون سے منکر ہو رہے ہیں اور فرنگیوں کے خلاف علم بغاوت بلند کر رہے ہیں۔ بات بھی یہی ہے کہ آئین غیر (غیروں کی حکومت) اگر آسمان سے نازل ہو تو بھی قابلِ قبول نہیں ہو سکتا۔

سلطانِ شہید

چوں بروید آدم از مشت گلے — با دلے، با آرزوے در دلے
لذتِ عصیاں چشیدن کار اوست — غیرِ خود چیزے ندیدن کار اوست
زانکہ بے عصیاں خودی ناید بدست — تا خودی ناید بدست آید شکست
زائر شہر و دیارم بودہ ای — چشم خود را برمزارم سودہ ای
اے شناسائے حدودِ کائنات — در دکن دیدی ز آثارِ حیات؟

جب کسی قوم میں زندگی کے آثار پیدا ہوتے ہیں تو یہ لازمی ہے کہ وہ قوم کچھ غلطیاں

بھی کرتی ہے کیونکہ جب تک غلطی (عصیاں) نہ ہو، خودی کی تربیت نہیں ہو سکتی۔ خدا نے خودی کی تخلیق اس نہج پر کی ہے۔ کہ وہ ماحول سے برسرپیکار ہو اور اس پیکار میں انسان سے غلطی ضرور سرزد ہوگی کیونکہ وہ عالم الغیب نہیں ہے بالفاظِ دگر، انسان ٹھوکر کھا کر ہی کچھ سیکھتا ہے۔

اے زندہ رود! تو نے ۱۹۲۹؁ء میں، میرے ملک کی زیارت کی تھی اور تو نے میرے مزار کو بھی آنکھوں سے لگایا تھا... اے آشنائے راز! کیا تو نے میرے پیارے وطن دکن میں زندگی کے کچھ آثار دیکھے؟

زندہ رود

تخم اشکے ریختم اندر دکن ۔ لالہ ہا روید زخاکِ آں چمن
رودِ کاویری مدام اندر سفر دیدہ ام در جانِ او شورے دگر

میں نے دکن میں اپنے آنسوؤں کے بیج بو دیئے ہیں۔ انشاءاللہ اس چمن کی خاک سے بہت سے گل لالہ پیدا ہوں گے۔ دریائے کاویری بدستور بہہ رہا ہے۔ اور میں نے اس کے بہاؤ میں زندگی کے نئے آثار دیکھے ہیں۔

• تخم اشک، کنایہ ہے انقلاب کے اُس پیغام سے جو اقبال نے اپنے سفر ۱۹۲۹؁ء کے دوران میں دکن کے باشندوں کو بالعموم اور مسلمانوں کو بالخصوص دیا تھا۔ "لالہ" کنایہ ہے اُن نوجوانوں سے جو سر سے کفن باندھ کر میدان جنگ میں آنے کے لیے تیار ہوں گے۔ رودِ کاویری کنایہ ہے باشندگانِ دکن سے۔

سلطان شہید

اے ترا دادند حرفِ دل فروز از تپِ اشکِ تو می سوزم ہنوز
کاو کاو ناخنِ مردانِ راز جوئے خوں بکشاد از رگہائے ساز
آں نوا کز جانِ تو آید بروں می دہد ہر سینہ را سوزِ دروں
بودہ ام در حضرتِ مولائے کل آنکہ بے او طے نمی گردد سبل
گرچہ آنجا جرأت گفتار نیست روح را کارے بجز دیدار نیست

سوختم از گرمیِ اشعارِ تو ، بر زبانم رفت از افکارِ تو
گفت "ایں بیتے کہ برخواندی زکیست؟ اندرو ہنگامہ ہائے زندگی است"
باہماں سوزے کہ در سازد بجاں یک دو حرف از ماب کاویری رساں
درجہاں تو زندہ رود، او زندہ رود خوشترک آید سرود اندر سرود

اے زندہ رود! قدرت نے تجھے ایسا ملکہ شاعری عطا کیا ہے کہ تیرے کلام کی گرمی سے میرے اندر سوز و گداز کا رنگ پیدا ہو گیا ہے۔ تیرے پیغام نے میرے دل میں جہاد کا زبردست جذبہ پیدا کر دیا ہے۔ بلکہ تیرے کلام میں یہ تاثیر ہے کہ جو شخص بھی اس کا مطالعہ کرے گا اس کے دل میں سوز و گداز کا رنگ پیدا ہو جائے گا۔

مجھے سرکارِ دو عالم رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضری کا شرف حاصل ہو چکا ہے۔ سرکارِ ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم کی شان یہ ہے کہ آپ کی متابعت کے بغیر کوئی شخص خدا تک نہیں پہنچ سکتا۔ اگرچہ حضور کی بارگاہِ رفیع الشان میں کسی انسان کو یارائے گفتگو نہیں ہے لیکن میں چونکہ تیرے کلام سے متاثر ہو چکا تھا۔ اس لیے بے اختیار تیری شاعری کا تذکرہ میری زبان پر آ گیا۔ چنانچہ میں نے تیرے چند اشعار حضور کی خدمت میں پیش کئے۔ انھیں سن کر حضور نے فرمایا کہ یہ اشعار کس کے ہیں؟ ان سے زندگی کے ہنگامے مترشح ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ تو میرا پیغام رودِ کاویری کو پہنچا دے۔

پیغام سلطان شہید بہ رودِ کاویری

(کاویری ندی کے نام سلطان شہید کا پیغام)

(حقیقتِ حیات و مرگ و شہادت)

رودِ کاویری یکے نرمک خرام
خستہ ای شاید کہ از سیرِ دوام

در کہستاں عمرہا نالیدہ ای
راہِ خود را با مژہ کاویدہ ای

اے مرا خوشتر ز جیحون و فرات
اے دکن را آب تو آبِ حیات

آہ شہرے کو در آغوشِ تو بود
حسنِ نوشیں جلوہ از نوشِ تو بود

کہنہ گردیدی شبابِ تو ہماں
پیچ و تاب و رنگ و آبِ تو ہماں

موجِ تو جز دانۂ گوہر نزاد
طرۂ تو تا ابد شوریدہ باد

اے ترا سازے کہ سوزِ زندگی است
ہیچ می دانی کہ ایں پیغام کیست؟

آں کہ می کردی طوافِ سطوتش
بودہ ای آئینہ دارِ دولتش

آں کہ صحرا ہا ز تدبیرش بہشت
آنکہ نقشِ خود بخونِ خود نوشت

آنکہ خاکش مرجعِ صد آرزوست
اضطرابِ موجِ تو از خونِ اوست

آں کہ گفتارش ہمہ کردار بود
مشرق اندر خواب و او بیدار بود

اے من و تو موجے از رودِ حیات
ہر نفس دیگر شود ایں کائنات

زندگانی انقلابِ ہر دمے است
زاں کہ او اندر سراغِ عالمے است

تار و پودِ ہر وجود از رفت و بود
ایں ہمہ ذوقِ نمود از رفت و بود

جادہ ہا چوں رہرواں اندر سفر
ہر کجا پنہاں سفر پیدا حضر

کاروان و ناقہ و دشت و نخیل
ہرچہ بینی نالد از دردِ رحیل

در چمن گل میہمانِ یک نفس
رنگ و آبش امتحانِ یک نفس

موسمِ گل؟ ماتم و ہم نائے و نوش
غنچہ در آغوش و نعشِ گل بدوش

لالہ را گفتم یکے دیگر بسوز
گفت رازِ ما نمی دانی ہنوز

از خس و خاشاک تعمیرِ وجود
غیرِ حسرت چیست پاداشِ نمود؟

در سرائے ہست و بود آئی؟ میا
از عدم سوئے وجود آئی؟ میا

در بیابانی چوں شرار از خود مرو — در تلاشِ خرمنے آوارہ شو
تاب و تب داری اگر مانندِ مہر — پا بنہ در وسعت آبادِ سپہر
کوہ و مرغ و گلشن و صحرا بسوز — ماہیاں را در تہِ دریا بسوز
سینہ ے داری اگر درخوردِ تیر — در جہاں شاہیں بزی شاہیں بمیر
زانکہ در عرضِ حیات آمد ثبات — از خدا کم خواستم طولِ حیات
زندگی را چیست رسم و دین و کیش؟ — یک دمِ شیری بہ از صد سالِ میش

زندگی محکم ز تسلیم و رضاست — موت نیرنج و طلسم و سیمیاست
بندۂ حق ضیغم و آہوست مرگ — یک مقام از صد مقامِ اوست مرگ
می فتد بر مرگ آں مردِ تمام — مثلِ شاہینے کہ افتد بر حمام
ہر زماں میرد غلام از بیمِ مرگ — زندگی او را حرام از بیمِ مرگ
بندۂ آزاد را شانے دگر — مرگ او را می دہد جانے دگر
او خود اندیش است مرگ اندیش نیست — مرگِ آزاداں ز آنے بیش نیست
بگذر از مرگے کہ سازد با لحد — زاں کہ ایں مرگ است مرگِ دام و دد
مردِ مومن خواہد از یزدانِ پاک — آں دگر مرگے کہ برگیرد ز خاک
آں دگر مرگ، انتہائے راہِ شوق — آخریں تکبیر در جنگاہِ شوق
گرچہ ہر مرگ است بر مومن شکر — مرگِ پورِ مرتضیٰؓ چیزے دگر
جنگِ شاہانِ جہاں غارتگری است — جنگِ مومن سنتِ پیغمبریؐ است
جنگِ مومن چیست؟ ہجرت سوئے دوست — ترکِ عالم اختیارِ کوئے دوست
آں کہ حرفِ شوق با اقوام گفت — جنگ را رہبانیِ اسلام گفت
کس نداند جز شہید ایں نکتہ را — کہ بخونِ خود خرید ایں نکتہ را

تمہید | یہ پیغام رجاوید نامہ کے اہم مقامات میں سے ہے، اس لیے بہت غور طلب ہے
اس میں چار بند ہیں، ہم پہلے ان کا خلاصہ درج کریں گے۔ بعدہٗ شرح لکھیں گے۔

ا- پہلے بند میں اقبال نے رود کا دیری سے خطاب کے پردہ میں ناظرین کو اس پیغام کی اہمیت سے روشناس کیا ہے اور جس عظیم الشان ہستی کا یہ پیغام ہے اس کی عظمت بڑے بلیغ پیرایہ میں واضح کی ہے۔ اس بند کا بنیادی تصور اس مصرع میں پوشیدہ ہے۔

ع ہیچ می دانی کہ ایں پیغام کیست!

۲۔ دوسرے بند میں اقبال نے پیغام کی تمہید اٹھائی ہے اور ناظرین کو یہ بتایا ہے کہ اس دنیا میں کسی شئ کو ثبات نہیں ہے جو آیا ہے اُسے ایک نہ ایک دن جانا ہے لہذا موت سے بچنے کی کوشش کرنا ایک احمقانہ فعل ہے۔ اس بند کا بنیادی تصور اس مصرع میں مضمر ہے:۔ ع

زندگانی انقلاب ہر دمے ست

۳۔ تیسرے بند سے سلطان کا پیغام شروع ہوتا ہے اور اس میں سلطان نے یہ بتایا ہے کہ دنیا میں ہر شخص کو شاہین کی طرح زندگی بسر کرنی چاہیئے۔ بنیادی تصور اس مصرع میں مندرج ہے:۔

ع یک دم شیری بہ از صد سال میش

۴۔ چوتھے بند میں اپنا پیغام دیا ہے اور اس کے ضمن میں چند اعلیٰ درجہ کے حقائق و معارف (متعلق برگ و زیست) بیان کئے ہیں جن کی قیمت کا اندازہ بار بار پڑھنے اور لوح دل پر نقش کرنے کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ ان کی شرح کرنا دراصل ان اشعار کی بلاغت اور معنویت کا خون کرنا ہے مگر شارح مجبور ہے کہ اپنا فرض منصبی ادا کرے۔ اس بند میں حسب ذیل حقائق بیان کئے گئے ہیں:۔

(ا) ع زندگی محکم ز تسلیم و رضا ست

(ب) ع بندۂ حق ضیغم و آہوست مرگ

(ج) ع مرگِ آزاداں ز آنے بیش نیست

(د) ع جنگ مومن سنتِ پیغمبری ست

اس مختصر تمہید کے بعد اب ہم ہر بند کی جداگانہ شرح لکھتے ہیں:۔

پہلا بند اقبال کہتے ہیں کہ اے دریائے کاویری! مسلسل سفر سے شاید تو خستہ ہو گئی ہے اس لیے کچھ دیر کے لیے آہستہ آہستہ چل (مطلب یہ ہے کہ ذرا تھوڑی دیر کے لیے چندے توقف کر اور میری بات سن)

تو مجھے جیحوں اور فرات سے بھی زیادہ محبوب ہے۔ دکن (میسور اور کرناٹک) کے حق میں تیرا پانی بمنزلہ آب حیات ہے۔ تجھے یاد ہے تیری آغوش میں کبھی ایک شہر آباد تھا۔ (اشارہ ہے سرنگاپٹم کی طرف جو سلطان کا پایہ تخت تھا۔ اور واقعی وہ دریائے کاویری کی آغوش میں واقع تھا۔ واضح ہو کہ دریا کے درمیان ایک جگہ چھوٹا سا ٹاپو بن گیا

ہے۔ وہاں قلعہ اور شہر آباد تھا۔ اب آبادی برائے نام رہ گئی ہے۔ ہاں قلعہ بدستور موجود ہے)

اے کاویری! تیرے ساز میں سوزِ زندگی پوشیدہ ہے! تجھے خبر ہے کہ میں کس ہستی کا پیغام تیرے پاس لایا ہوں؟ سن! میں اس عظیم المرتبت انسان کا پیغام تجھے سنانے آیا ہوں، جس کی سطوت اور شوکت کا تو نے مدتوں طواف کیا ہے، جس نے اپنے حسنِ انتظام اور عادلانہ قوانین کی بدولت دکن کے صحراؤں کو بہشت بنا دیا تھا[1] جس نے اپنے خون سے دکن کی تاریخ کے صفحات پر اپنی تصویر بنائی۔ جس کی قبر ابھی تک لاکھوں کروڑوں مسلمانوں کی آرزوؤں کا مرجع بنی ہوئی ہے یعنی مسلمان آج تک اس کی زندگی سے فیض یاب ہو رہے ہیں۔ اور اس کی موت سے زندگی حاصل کر رہے ہیں۔ جس کے قول اور عمل میں مطابقت کلی پائی جاتی تھی اور اس سے زیادہ اس کی تعریف کیا کروں کہ

مشرق اندر خواب و او بیدار بود

ہندوستان ہی (از پشاور تا مدورا) خوابِ غفلت میں گرفتار نہ تھا... تمام مشرقی ممالک انگریزوں کی عیاری سے بے خبر اور غافل تھے... صرف سلطان شہید ان کے ناپاک عزائم سے خبردار تھا[2]

دوسرا بند

کہتے ہیں کہ افراد کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں ہے کہ وہ زندگی کے دریا میں بمنزلہ امواج ہیں اور جس طرح موجیں اٹھتی رہتی ہیں اور فنا ہوتی رہتی ہیں اسی طرح افراد پیدا ہوتے ہیں۔ اور مرتے ہیں۔ کسی فرد یا شخص یا شئی کو ثبات یا دوام نہیں ہے زندگی دراصل ایک انقلابِ مسلسل کا نام ہے۔ ہر موجود (مخلوق) کی زندگی کا تانا بانا رفت اور بود سے بنا ہے اور اسی کی بدولت ہر شئے میں ذوقِ نمود (جذبۂ اظہار) پایا جاتا ہے کیونکہ ہر شئی اس

---

[1] انگریزوں نے ازراہِ عناد سلطان پر صدہا اتہامات اور الزامات عائد کئے ہیں اور ان میں مجملہ الزامات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس کے عہدِ حکومت میں ملک کی تجارتی، تمدنی اور اقتصادی حالت بالکل تباہ ہو گئی تھی۔ لیکن غیر متعصب مورخین نے اعتراف کیا ہے کہ سلطان کے عہد میں ہر طرف مرفہ الحالی کا دور دورہ تھا۔

[2] سلطان کے کیریکٹر کی اسی خصوصیت نے اقبال اور دوسرے مسلمانوں کو سلطان کا مداح بنا دیا۔ اگر اس نے زبان سے مسلمانوں کو جہاد کی تلقین کی تو خود بھی اپنے قول پر عمل کر کے دنیا کو دکھا دیا۔ سلطان کی زندگی شاہد ہے کہ وہ ۱۷۸۰ء سے ۱۷۹۹ء تک انگریزوں کے خلاف مسلسل جہاد کرتا رہا۔ سلطان کی مدح و ثنا میں یہ مصرع "مشرق اندر خواب و او بیدار بود" ایک طرفانی قصیدہ سے بھی زیادہ مرتبہ رکھتا ہے سچ تو یہ ہے کہ سلطان کی خوبیوں کو کماحقہ طور پر واضح کرنے کیلئے اس سے بہتر پیرایۂ بیان تصور میں نہیں آ سکتا۔ ۱۲۰

حقیقت سے جبلی طور پر آگاہ ہے کہ دنیاوی زندگی عارضی اور چند روزہ ہے اگر ہم اپنی ہستی کا اظہار نہیں کریں گے تو بلاشبہ بغیر اظہار کئے یہاں سے چلے جائیں گے۔ لہٰذا ہمیں اس چند روزہ مہلت کو غنیمت سمجھنا چاہیئے اور اپنی شخصیت کی نمود کا کوئی انتظام کر لینا چاہیئے۔

جب صورت حال یہ ہے تو مبارک ہیں وہ لوگ جو اپنی شخصیت کی نمائش کے لیے جدوجہد کرتے ہیں۔ اور موت سے کسی حال میں ہراساں نہیں ہوتے کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ پیدا ہونا ہی دلیل ہے فنا ہونے کی۔ کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ط

غور سے دیکھو تو رہرو ہی سفر میں نہیں خود راہ (جادہ) بھی سفر میں ہے۔ یعنی متغیر ہے جس کو تم دیکھتے ہو کہ وہ مقیم اور حضر ہے اگر غور سے دیکھو گے تو مسافر اور سفر نظر آئے گا کیونکہ جو شئی ساکن ہے وہ بھی بتدریج مٹ رہی ہے، گھس رہی، فرسودہ ہو رہی ہے یعنی مائل بفنا ہے۔

بظاہر کھجور کا درخت ساکن نظر آتا ہے مگر دراصل آہستہ آہستہ فنا ہو رہا ہے کیونکہ ہر درخت پر ایک وقت یقیناً ایسا آجاتا ہے جب وہ سوکھ جاتا ہے یہ ضرور ہے کہ بعض اشیاء ایک صدی میں فنا ہوتی ہیں بعض ایک سال میں اور بعض صرف ایک دن یا ایک رات کی مہمان ہوتی ہیں۔ مثلاً شاہ بلوط کی عمر ایک ہزار سال ہوتی ہے۔ کھجور کی سو سال اور پروانہ اور پھول کی عمر صرف ایک رات۔

اس بے ثباتی کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے۔ کہ میں نے گل لالہ سے کہا کہ چند روز اور باغ میں اپنی بہار دکھا! اس نے جواب دیا کہ تعجب ہے تو ہماری حقیقت سے ہنوز آگاہ نہیں ہوا! ؏ غیر حسرت چیست پاداشِ نمود

جو شئی دنیا میں آئی ہے (انسان، حیوان، شجر، گل، طیور، حجر وغیرہ) اس کے لیے یہ مقدر ہے۔ کہ وہ ہزاروں حسرتیں ساتھ لیے ہوئے اس دنیا سے رخصت ہو جائے۔ وجود کی تعمیر محض خس و خاشاک سے ہوئی ہے۔

میری تعمیر میں مضمر ہے اک صورت خرابی کی
ہیولیٰ برق خرمن کا ہے خونِ گرم دہقاں کا (غالبؔ)

تیسرا بند

اب سلطان شہید بنی آدم کو علی العموم اور مسلمانوں کو علی الخصوص یہ پیغام دیتے ہیں کہ اگر دنیا میں آئے ہو تو پھر چنگاری کی طرح زندگی مت بسر کرو۔ کہ ادھر چمکی اُدھر غائب ہو گئی بلکہ کسی خرمن کی تلاش کرو تاکہ اسے جلا کر اپنی چند روزہ زندگی کا مقصد حاصل کر سکو۔

اقبال کے یہاں "شرارہ" کنایہ ہے بے مقصد اور بے کار زندگی سے اس لیے انھوں نے ہمیں یہ پیغام دیا ہے کہ اپنی زندگی مقصد کے تحت بسر کرو. تاکہ اس مقصد کے حصول کے لیے جدوجہد کر سکو۔ اگر کوئی مقصد مد نظر نہ ہو تو جدوجہد ناممکن ہے۔ حرکت پیدا ہی اس وقت ہوتی ہے، عمل کا ولولہ پیدا ہی اس وقت ہوتا ہے جب انسان اپنی زندگی کا کوئی مقصد متعین کرے۔ اقبال اور اُن کے مرشد دونوں یہی کہتے ہیں کہ "سکون" آئینِ فطرت کے خلاف ہے ہر وقت کچھ نہ کچھ کرتے رہو۔

ع کوشش بیہودہ بہ از خفتگی (رومیؒ)

کہتے ہیں کہ اگر تمہارے اندر کچھ تاب و تب (عمل کی قوت) ہے تو پھر جو شے تمہارے سامنے آئے اسے جلا دو۔ یعنی تصادم اور پیکار سے اپنی ہستی کا ثبوت دو اور اپنی خودی کو مستحکم کرو۔

اگر تم میں حوصلہ ہے تو اس دنیا میں شاہین (غالب اور حکمران) کی سی زندگی بسر کرو۔ اور اسی کی طرح بہادری کے ساتھ میدان جنگ میں جان دو۔

چونکہ ثبات (ابدی زندگی) عرضِ حیات میں ہے یعنی اس بات پر موقوف ہے کہ انسان محدود اور معین عرصۂ حیات میں کس قدر جدوجہد کرتا ہے اس لیے ٹیپو نے خدا سے طولِ زندگی (طولِ حیات) کی دعا نہیں کی بلکہ یہ دعا کی کہ مولائے کریم! سو سال تک غلامی کی زندگی بسر کرنے کے بجائے صرف پچاس سال تک آزادی اور اقتدار کی زندگی عطا فرما۔

طولِ حیات سے یہ مراد ہے کہ فلاں شخص کتنے سال زندہ رہا؟

عرضِ حیات سے یہ مراد ہے کہ اس شخص نے اپنی عمر میں کس قدر جدوجہد کی!

اور سلطان کہتے ہیں کہ اصل چیز عرضِ حیات ہے نہ کہ طولِ حیات۔ دیکھ لو! میں نے صرف ۴۸ سال کی عمر پائی (۱۷۵۱ء تا ۱۷۹۹ء) لیکن ساری زندگی جدوجہد عمل صالح اور جہاد فی سبیل اللہ میں بسر کردی۔ اس لیے مجھے حیاتِ ابدی حاصل ہو گئی ہے۔

رفت سلطاں زیں سرائے ہفت روز
نوبت او در دکن باقی ہنوز

اے مخاطب! تجھے معلوم ہے کہ زندگی کا طریقہ اور آئین اور مسلک کیا

ہے؛ جس طرح دینِ پروانہ، خاک ہو جاتا ہے اُسی طرح دینِ زندگی، حریت پسندی ہے۔ یعنی جب تک زندہ رہو غالب (شیر) ہو کر اور حاکم بن کر زندہ رہو۔ بھیڑ بکری یا غلامی کی سو سالہ زندگی کے مقابلہ میں شیر یا آزادی کی ایک دن کی زندگی ہزار درجہ بلکہ لاکھ درجہ بہتر اور برتر ہے۔

واضح ہو کر سلطان شہید نے ولزلی کے آخری مراسلہ کا جواب، میجر ڈوڈٹن (D DVETON) کی وساطت سے یہ بھیجا تھا کہ

"انگریزوں کا غلام بن کر سو سال تک میسور پر حکومت کرنے سے آزاد رہ کر صرف ایک دن حکومت کرنا ہزار درجہ بہتر ہے۔"

چوتھا بند:۔ اس بند میں اقبال نے حسبِ ذیل حقائق و معارف واضح کیے ہیں۔

(۱) زندگی محکم ز تسلیم و رضاست
موت نیرنج و طلسم و سیمیاست

کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی زندگی کو محکم (اپنی زندگی کو پختہ) بنانا چاہتا ہے تو اسے لازم ہے کہ شیوۂ تسلیم و رضا اختیار کرے۔ چونکہ یہ نکتہ تعلیماتِ اسلام کا خلاصہ یا شریعت اسلامیہ کی روح ہے اس لیے اقبال نے اس کو ہر تصنیف میں مختلف طریقوں سے بیان کیا ہے مثلاً زبورِ عجم میں لکھتے ہیں:۔

بروں کشید ز پیچاکِ ہست و بود مرا
چہ نکتہ ہا کہ مقامِ رضا کشود مرا

مثنوی "پس چہ باید کرد" میں اس کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ میں صرف دو شعر اس جگہ نقل کرتا ہوں:۔

مصطفےٰ داد از رضائے او خبر | نیست در احکامِ دیں چیزے دگر
تختِ جم پوشیدہ زیرِ بوریاست | فقر و شاہی از مقاماتِ رضاست

یعنی (ا) شریعت اسلامیہ کے تمام احکام کا مقصد یہ ہے کہ مسلمان کے اندر شیوۂ تسلیم و رضا پیدا ہو جائے۔

(ب) فقر اور شاہی، دونوں رضا کے مقامات میں سے ہیں یعنی رضا کے اثمار شیریں ہیں اور ان مقامات کی عظمت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ

فقر و شاہی واردات مصطفےٰ است
ایں تجلیہائے ذات مصطفےٰ است

تسلیم و رضا سے مراد یہ ہے کہ ایک مسلمان اپنی مرضی اللہ کی مرضی میں اس طرح فنا کر دے کہ اس کی مرضی مطلق باقی نہ رہے یعنی مشیت ایزدی سے مطابقت کلی پیدا کر لے۔ جس وقت یہ رنگ پیدا ہو جاتا ہے تو مردِ مومن کے اندر جہاد کا بے پناہ جذبہ پیدا ہو جاتا ہے کیونکہ جو چیز انسان کو جہاد سے روکتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ اگر میدان جنگ میں جاؤں گا تو مارا جاؤں گا۔ لیکن اگر اس کے اندر یہ یقین پیدا ہو جائے کہ موت اللہ کے اختیار میں ہے اور اسی وقت آئے گی جب اس کی مرضی ہوگی تو پھر وہ شخص خالد جانبازؓ کی طرح صف اعداء میں گھس جائے گا۔ اور ہر وقت موت سے ہمکنار ہونے کے لیے بیتاب رہیگا۔

شیوۂ تسلیم و رضا کی بدولت، مومن کے دل میں یہ یقین پیدا ہو جاتا ہے کہ اگر خدا نہ چاہے تو ساری دنیا کے انسان مل کر بھی مجھے قتل نہیں کر سکتے اور اور اگر خدا چاہے تو ساری دنیا کے لوگ مل کر بھی مجھے موت کے مونھ سے نہیں بچا سکتے۔ اس یقین کی بدولت زندگی محکم ہو جاتی ہے یعنی خودی مستحکم ہو جاتی ہے

دوسرے مصرع میں اس غلط فہمی کا ازالہ کیا ہے جو عالمگیر ہے یعنی لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ موت بھی زندگی کے مقابلہ میں ایک حقیقت ہے یعنی موت انسانی حیات زندگی کے خاتمہ کا نام ہے۔ یا موت میں دراصل یہ طاقت ہے کہ وہ ہمیں فنا کر سکتی ہے۔ اقبالؔ کہتے ہیں کہ یہ سب غلط ہے۔ موت تو دراصل "نیرنگ و طلسم و سیمیا" ہے یعنی محض فریب نظر ہے۔ لوگ، چونکہ موت کی حقیقت سے ناواقف ہیں اس لیے اس سے ڈرتے ہیں۔ موت، زندگی کے خاتمہ کا نام نہیں ہے بلکہ منازل حیات میں سے ایک منزل ہے۔ موت وہ دروازہ ہے جس میں سے گزر کر ہم اعلیٰ اور افضل زندگی کے میدان میں داخل ہو جاتے ہیں۔

ہاں یہ ضرور ہے کہ جو شخص ساری عمر مادیات میں گرفتار رہتا ہے یعنی نفس امارہ کی غلامی کرتا رہتا ہے یا وہ شخص جو غلامی کی زندگی پر قانع رہتا ہے (غیر اللہ کی اطاعت کرتا رہتا ہے) آزادی حاصل کرنے کے لیے جدوجہد نہیں کرتا، وہ بیشک مر جاتا ہے۔

(۲) بندۂ حق ضیغم و آہو ست مرگ
یک مقام از صد مقام اوست مرگ

بندۂ دنیا بمنزلۂ آہو ہے اور مرگ بمشابہ ضیغم ہے یعنی موت، غلام کی زندگی کا خاتمہ کر دیتی ہے جس طرح شیر، ہرن کو مار ڈالتا ہے مگر بندۂ حق (مومن یا مجاہد) ضیغم ہوتا ہے اور اس کے سامنے موت بمنزلۂ آہو ہوتی ہے یعنی وہ موت پر غالب آجاتا ہے اس طرح کہ شہید ہو کر مرتا ہے بلکہ بفحوائے آیۂ قرآنی، وارثِ حیاتِ ابدی ہو جاتا ہے۔

اللہ فرماتا ہے کہ جو لوگ ہماری راہ میں مارے جائیں اُن کو مُردہ مت کہو۔ وہ زندہ ہیں مگر تم ان کی زندگی کی حقیقت سے واقف نہیں ہو۔

موت، غلام (کافر) کی زندگی کے خاتمہ کا نام ہے مگر یہی موت، مردِ حُر (مومن) کی زندگی کے مقامات میں سے ایک مقام کا نام ہے۔

مومن، موت پر اسی طرح غالب آجاتا ہے جس طرح شاہین، کبوتر پر۔

کافر (غلام)، ہر وقت موت کے ڈر سے مرتا رہتا ہے یعنی وہ زندگی کی لذت سے لطف اندوز نہیں ہو سکتا۔ لیکن مردِ حق (جو غیر اللہ کی اطاعت نہیں کرتا) کی شان کچھ اور ہی ہے یعنی اسے مرکر فوراً نئی زندگی (جو پہلی زندگی سے بہتر ہوتی ہے)، حاصل ہو جاتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ

او خود اندیش است و مرگ اندیش نیست
مرگِ آزاداں ز آنے بیش نیست

مومن ہر وقت اپنی خودی کے استحکام کے لیے کوشاں رہتا ہے۔ اُسے موت کا خیال بھولے سے بھی نہیں آتا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ وہ اپنے وقتِ معینہ سے پہلے کبھی نہیں آسکتی اور نہ مقررہ وقت کے بعد ایک ساعت کی تاخیر ہوگی۔

بزدل (اور ہر کافر بزدل ہوتا ہے، غلام، بندۂ زر: سگِ دنیا یا نفس کا مطیع) اس کے برعکس ہر وقت موت سے بچنے کی تدابیر کرتا رہتا ہے۔ وہ اپنی حماقت سے یہ سمجھتا ہے کہ اگر میں میدانِ جنگ میں جاؤں گا تو یقیناً مارا جاؤں گا اس لیے وہ جہاد کے نام سے اس طرح ڈرتا ہے جیسے قصائی سے گائے ڈرتی ہے۔ لیکن انتہائی کوشش کے باوجود اسے موت کے پنجہ سے رہائی

نصیب نہیں ہو سکتی۔ بہترین ڈاکٹر اس کی چارپائی کے گرد آلاتِ تلقیح لیے بیٹھے ہوتے ہیں مگر اسے مرنے سے نہیں روک سکتے۔ اور جب وہ مرتا ہے تو ہمیشہ کے لیے مر جاتا ہے اور ساری دولت یہیں رہ جاتی ہے[1]۔

(۳) کہتے ہیں کہ :-

بگذر از مرگے کہ سازد بالحد — زانکہ ایں مرگیست مرگ دام و دد
مرد مومن خواہد از یزدانِ پاک — آں دگر مرگے کہ برگیرد زخاک

یعنی اے مسلمان! اُس موت سے اجتناب کر جو تجھے قبر میں ہمیشہ کے لیے سلا دے یا جو تجھے ہمیشہ کے لیے فنا کر دے (جس طرح گائے، بکری، بیل، گھوڑا جب مرتے ہیں تو ہمیشہ کے لیے مر جاتے ہیں) اس موت کے بجائے تو خدا سے وہ موت مانگ جو تجھے دوبارہ زندگی عطا کر دے۔

اور وہ موت "انتہائے راہِ شوق" ہے یعنی منزلِ عشق کی انتہا ہے یا محبت کی آخری منزل ہے یعنی شہادت فی سبیل اللہ یا اللہ کی راہ میں سر کٹانا۔ میدانِ جنگ میں "اللہ اکبر" کہہ کر دشمنوں پر ٹوٹ پڑنا اور جامِ شہادت نوش کرنا۔

---

[1] جس طرح سلطان شہید کے ہمعصر نظام علی خاں نظام حیدر آباد نے حیاتِ چند روزہ کے لیے ابدی لعنت خرید لی (اس کی وفات سنہ ۱۸۰۳ء میں ہوئی یعنی وہ سلطان کے بعد صرف چار سال زندہ رہا) اسی طرح ہمارے زمانہ میں اسی بزدل نظام کے جانشین عثمان علی خاں (راج پرمکھ حیدر آباد) نے حیاتِ عارضی کی خاطر اپنے ماتھے پر کلنک کا ٹیکا لگا لیا۔ اُس ذلیل زندگی سے (جو وہ اس وقت بسر کر رہا ہے) وہ موت بدرجہا بہتر ہوتی جو اپنے ملک اور اپنی قوم کی حفاظت میں آجاتی۔

مگر سر کٹا کر میدانِ جنگ میں صرف وہ شخص آسکتا ہے جو "حقیقتِ حیات و مرگ و شہادت" سے آگاہ ہو چکا ہو۔

سچ کہا ہے کسی نے :-

یہ رتبۂ بلند ملا جس کو مل گیا
ہر مدعی کے واسطے دار و رسن کہاں

آخریں تکبیر در جنگاہ و شوق (۳)

لفظ "آخریں" غور طلب ہے کیونکہ "آں وگر مرگ" کا مفہوم اسی لفظ میں پوشیدہ ہے۔ مجاہد بلاشبہ آخری مرتبہ تکبیر کا نعرہ بلند کرتا ہے کیونکہ اس کے بعد وہ شہید ہو جاتا ہے۔

اگرچہ مومن کے لیے ہر موت شیریں اور خوش آیند ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ موت میری زندگی کا خاتمہ نہیں ہے بلکہ نئی اور اعلیٰ زندگی کے حصول کا ذریعہ ہے۔ لیکن بہترین موت وہ ہے جو "پور مرتضیٰ" یعنی جناب حسینؓ کے نقشِ قدم پر چل کر نصیب ہو۔ انہوں نے باطل کا مقابلہ کیا اور اللہ کی خوشنودی کے لیے اپنی جان قربان کر دی۔ یہی شہادت کا حقیقی مفہوم ہے

(۴) جنگِ شاہانِ جہاں غارتگری ست
جنگِ مومن سُنّتِ پیغمبری ست

اس شعر میں اقبال نے شاہانِ جہاں اور مومن کی جنگ میں فرق بیان کیا ہے۔ اول الذکر کا مقصد غارتگری یعنی اللہ کے بندوں کو اپنا غلام بنانا ہوتا ہے لیکن آخر الذکر کا مقصد اس کے برعکس اللہ کے بندوں کو انسانوں کی غلامی سے نجات دینا ہوتا ہے اور یہی سُنّتِ پیغمبریؐ ہے۔ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس قدر جنگیں کیں ان کا مقصد قتل و غارتگری نہ تھا بلکہ ملوکیت کے فتنہ کو مٹانا اور ایسی فضا پیدا کرنا جس میں اللہ کے بندے حریت کاملہ سے ہمکنار ہو کر انسانوں کے بجائے اللہ کی اطاعت کر سکیں چنانچہ قرآن حکیم ارشاد فرماتا ہے :-

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ۚ (۸ - ۳۹)

اور ان لوگوں (کفار) سے لڑتے رہو یہاں تک کہ (کفر کا) فتنہ باقی نہ رہے اور (ملک میں) خدا ہی کا دین قائم ہو جائے۔

اس آیت سے ثابت ہوا کہ جہاد فی سبیل اللہ کی غائت یہ ہے کہ

(۱) کفر (ملوکیت) کا فتنہ مٹ جائے (ملوکیت کا خاتمہ ہو جائے)۔

(۲) اللہ کے بندوں کو اللہ کی اطاعت کرنے کی (دینِ اسلام کی اتباع کی) آزادی حاصل ہو جائے۔ یعنی ایسا ماحول پیدا ہو جائے کہ کوئی انسان اللہ

کے بندوں کو اپنی غلامی پر مجبور نہ کر سکے۔

اسی حقیقت کو بالفاظِ دگر یوں واضح کیا ہے:۔

جنگ مومن چیست؟ ہجرت سوئے دوست
ترکِ عالم، اختیار کوئے دوست

شاہانِ جہاں (ملوک) حصولِ عالم کے لیے جنگ کرتے ہیں یعنی اس لیے جنگ کرتے ہیں کہ دنیا اور اللہ کے بندوں پر ان کا تسلط ہو جائے مگر مومن کی جنگ دراصل خدا کی طرف ہجرت ہوتی ہے۔ اس کا مقصود حصولِ عالم (ملک گیری) نہیں ہوتا بلکہ وہ اللہ کے لیے عالم کو ترک کرتا ہے (کیونکہ وہ جانتا ہے کہ عالم کا مالک وہ ہے جس نے اسے پیدا کیا ہے) اور اللہ کا راستہ یہ ہے کہ اللہ کے بندے انسانوں کے بجائے اللہ کی اطاعت کر سکیں۔

اس حقیقت کو سرکارِ ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں واضح فرمایا:۔

الجهاد رهبانية الاسلام یعنی اسلام میں بھی (ایک قسم کی) رہبانیت ہے اور وہ جہاد ہے یعنی دنیاوی عیش و عشرت کو اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے ترک (قربان) کر دینا۔

ملوک اس لیے جنگ کرتے ہیں کہ دنیا حاصل ہو جائے اور وہ خوب جی بھر کر دادِ عیش دے سکیں مگر مومن اس لیے جنگ کرتا ہے کہ دنیا اور اس کی لذتوں کو خدا کے لیے چھوڑ سکے اور اس کی خوشنودی حاصل کر سکے بالفاظِ دگر، وہ اس لیے جنگ کرتا ہے کہ رضائے الٰہی حاصل ہو جائے بادشاہوں کا مقصد دنیا ہے، مومنوں کا مقصد خدا ہے۔

غور سے دیکھو تو اقبال نے ان تین شعروں میں پورے قرآن کا خلاصہ بیان کر دیا ہے اگر ان اشعار کی شرح کما حقہٗ بیان کی جائے تو بلا مبالغہ ایک مستقل کتاب لکھی جا سکتی ہے۔ مگر میں بخوفِ طوالت قلم روکتا ہوں۔

آخر میں کہتے ہیں کہ اس نکتہ کو صرف شبیرؓ ہی سمجھ سکتا ہے کہ الجهاد رهبانية الاسلام۔ قرآن کی رو سے مومن کا مقصود صرف استرضاء باری تعالیٰ ہے۔ اس کی پوری زندگی اسی محور پر گردش کرتی ہے اور یہی مفہوم ہے اس آیت کا:۔

قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ

آپ دنیا والوں سے کہہ دیجئے کہ میری نماز اور مراسم دینی اور میرا جینا اور میرا مرنا (پوری زندگی) سب کچھ اللہ ہی کے لیے ہے جو ساری کائنات کا رب ہے

ع کہ بخونِ خود خرید ایں نکتہ را

اس مصرع کی معنویت لفظوں کے ذریعہ سے واضح نہیں ہو سکتی کیونکہ اقبالؔ نے مصرع نہیں لکھا بلکہ دریا کو کوزے میں بند کر دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ اس نکتہ کو کہ جہاد دراصل رہبانیتِ اسلام ہے، صرف شہید ہی سمجھ سکتا ہے کیونکہ یہ نکتہ اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتا جب تک کوئی شخص (جو سمجھنے کا آرزو مند ہو) اس کو اپنے خون سے نہ خریدے یعنی یہ نکتہ ایسا ہے کہ اس کا تعلق قال سے نہیں ہے بلکہ حال سے ہے یعنی جب تک کوئی شخص سر سے کفن باندھ کر میدان جنگ میں نہ جائے، یہ حقیقت اس پر منکشف نہیں ہو سکتی کہ جہاد فی سبیل اللہ دراصل ترکِ دنیا کا نام ہے۔ مومن پہلے اس دنیا کو خدا کے لیے ترک کرتا ہے (یہ رہبانیت ہے) پھر اس کے دل میں جذبۂ شہادت موجزن ہو سکتا ہے۔ کیونکہ جب تک وہ ماسوی اللہ سے بکلی قطع نظر نہ کرے سر کٹانے پر آمادہ نہیں ہو سکتا۔ بالفاظِ دگر، جب وہ اپنی جان راہِ خدا میں قربان کر دیتا ہے تب جا کر اس نکتہ کے مفہوم سے آگاہ ہوتا ہے کہ جہاد دراصل رہبانیت (ترکِ عالم) ہے۔

دنیا سے قطع نظر کرنا، یہی رہبانیت ہے۔ لیکن کافر، دنیا سے قطع تعلق اس لیے کرتا ہے کہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ دنیا ناپاک ہے اور اس لیے مجھے اس سے قطع تعلق کرنا چاہیئے۔ پس اس کے لیے محض قطع تعلق مقصود بالذات ہو جاتا ہے۔

اس کے برعکس، مومن بھی دنیا سے (ماسوی اللہ سے) قطع تعلق کرتا ہے مگر یہ قطع تعلق اس کے لیے مقصود بالذات نہیں ہوتا بلکہ مقصود بالعرض ہوتا ہے یعنی وہ قطع تعلق کے بعد جہاد کرتا ہے تاکہ اس کا اللہ اس سے راضی ہو جائے۔ پس رہبانیت اسلام میں بھی ہے مگر اس کا مفہوم محض ترکِ دنیا نہیں ہے بلکہ ترکِ دنیا کر کے جہاد کرنا ہے۔

زندہ رود رخصت می شود از فردوسِ بریں و تقاضائے حورانِ بہشتی

(زندہ رود فردوسِ بریں سے رخصت ہوتا ہے، اس موقع پر بہشت کی حوروں کا اس سے تقاضا یعنی خواہش کرتی ہیں)

شیشۂ صبر و سکونم ریز ریز
پیر رومی گفت در گوشم کہ خیز

آں حدیثِ شوق و آں جذب و یقیں
آہ آں ایوان و آں کاخِ بریں

با دلِ پرخوں رسیدم بر درش
یک ہجومِ حور دیدم بر درش

بر لبِ شاں زندہ رود، اے زندہ رود
زندہ رود اے صاحبِ سوز و سرود

شور و غوغا از یسار و از یمیں
"یک دو دم با ما نشیں، با ما نشیں"

کہتے ہیں کہ سلطانِ شہید کی گفتگو (حدیثِ شوق) سننے کے بعد میں وہاں سے بادلِ پرخوں رخصت ہوا۔ جب دروازہ پر پہنچا تو میں نے حوروں کا جمِ غفیر دیکھا۔ مجھے دیکھ کر ان سب نے یک آواز ہو کر کہا کہ کچھ دیر ہمارے پاس بھی بیٹھو۔ لیکن میں نے اُن سے یہ کہا کہ

جو راہرو، سفر کے اسرار سے آگاہ ہوتا ہے وہ کسی جگہ قیام نہیں کر سکتا منزل اس کے حق میں رہزن سے بھی زیادہ خطرناک ہوتی ہے۔ بات یہ ہے کہ عاشق دیدارِ خداوندی کے بغیر مطمئن نہیں ہو سکتا۔ مخلوقات میں سے کوئی ہستی اسے مطمئن نہیں کر سکتی (یعنی میں عاشق ایزدی ہوں اور خدا کا عاشق غیر کی طرف ملتفت نہیں ہو سکتا)۔

عشقِ مجازی میں انسان بتوں (عورتوں) کی پرستش کرتا ہے مگر جب عشق میں پختگی آجاتی ہے یعنی جب وہ عشق حقیقی اختیار کر لیتا ہے تو دلبروں (عورتوں اور حوروں) سے آزاد ہو جاتا ہے۔

عاشقِ صادق ہر وقت آمادۂ سفر رہتا ہے۔ اس کا سفر مکان کے علاوہ لامکاں میں بھی جاری رہتا ہے۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ عاشقوں کا مذہب "اختیارِ جادہ و ترکِ مقام" ہے۔ وہ مقام (سکون) سے بیزار ہوتے ہیں۔ اس لیے ہر وقت سفر (حرکت) کرتے رہتے ہیں۔

حورانِ بہشتی

شیوہ ہا داری مثالِ روزگار   یک نوائے خوش دریغ از ما مدار

یہ سُن کر حوروں نے کہا کہ اے زندہ رود! تو بھی زمانہ کی طرح مختلف کیفیات (شیوہ ہا) کا حامل ہے! ایک دلکش غزل تو سناتا جا!

غزلِ زندہ رود

با دمے نرسیدی، خدا چہ می جوئی   زخود گریختہ ای آشنا چہ می جوئی؟
دگر بشاخِ گل آویز و آب و نم درکش   پریدہ رنگ! ز بادِ صبا چہ می جوئی؟
دو قطرہ خونِ دل است آنچہ مشک می نامند   تو اے غزالِ حرم در خطا چہ می جوئی؟
عیارِ فقر ز سلطانی و جہانگیری است   سریرِ جم بطلب بوریا چہ می جوئی؟
سراغِ او ز خیابانِ لالہ می گیرند   نوائے خوں شدۂ ما ز ما چہ می جوئی؟
نظر ز صحبتِ روشن دلاں بیفزاید   ز دردِ کم بصری توتیا چہ می جوئی؟
قلندریم و کراماتِ ما جہاں بینی است   ز مانگاہ طلب، کیمیا چہ می جوئی؟

۱- اے مخاطب! جب تو نے اپنی معرفت حاصل نہیں کی (با دمے نہ رسیدی)، تو تجھے خدا کی معرفت کیا حاصل ہو سکتی ہے؟

تو اپنی خودی سے دور ہو چکا ہے اندریں حالات تجھے کوئی آشنا کس طرح مل سکتا ہے!

اقبال نے اس مضمون کو مختلف مقامات میں مختلف طریقوں سے ادا کیا ہے مثلاً زبورِ عجم میں لکھتے ہیں:-

از ہمہ کس کنارہ گیر صحبتِ آشنا طلب
ہم ز خدا خودی طلب، ہم ز خودی خدا طلب

مطلب یہ ہے کہ اگر تمہیں معرفتِ باری حاصل کرنی مطلوب ہے اگر تم خدا سے واقف ہونا چاہتے ہو، تو اپنی معرفت حاصل کرو۔ چونکہ میں اس نکتہ کو قبل ازیں بالتفصیل بیان کر چکا ہوں اس لیے اعادۂ مضمون سے اجتناب

کرتا ہوں۔ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ

۲۔ اس شعر میں شاخِ گل کنایہ ہے مرشد کامل سے۔ آویختن کنایہ ہے صحبت و دریدن سے۔ نم کشیدن کنایہ ہے استفادۂ باطنی سے۔ پرِ بیدرنگ کنایہ ہے عاشق مہجور یا سالک سے۔ بادِ صبا کنایہ ہے رسومِ ظاہری یا علمِ کتابی سے۔ اب شعر کا مطلب واضح ہو گیا کہ اگر کامیابی مطلوب ہے تو رسومِ ظاہری اور علومِ کتابی (تمام خارجی امور) سے قطع نظر کر کے کسی مرشدِ کامل کی صحبت اختیار کرو۔ جس طرح بلبل کو بادِ صبا سے فیض نہیں پہنچ سکتا۔ اسی طرح سالک کو کتابوں سے خدا نہیں مل سکتا۔

ع دین ہوتا ہے بزرگوں کی نظر سے پیدا (اکبر الٰہ آبادی)

۳۔ اس شعر میں بھی اسی حقیقت کو واضح کیا ہے کہ خارج میں کچھ نہیں ہے جو کچھ ہے اندر ہے۔ جسے خارجی دنیا کہتے ہیں وہ ہمارے باطنی احساسات ہی کا عکس ہے۔

مثلاً جس شخص کے دل میں خدا اور اس کے رسولؐ کی محبت موجزن نہ ہو وہ اگر مکہ اور مدینہ جائے تو بھی اسے کوئی فائدہ نہیں ہو سکتا۔ یعنی ان مقامات کے دیکھنے سے اس میں عشقِ رسول پیدا نہیں ہو سکتا۔ ہاں اگر دل میں یہ جذبہ کارفرما ہو تو ان مقامات میں قیام کرنے سے اس میں شدت پیدا ہو سکتی ہے۔

کہتے ہیں کہ اے مسلمان! جسے عشق (مشک) کہتے ہیں وہ تو ایک جذبہ (خونِ دل کے چند قطروں) کا نام ہے۔ اگر تیرے دل میں وہ جذبہ موجود ہے تو سبحان اللہ! اور اگر موجود نہیں تو خواہ تو دس مرتبہ حج کرنے جائے، جیسا جائے گا ویسا ہی کورا واپس آجائے گا۔

مشک تو خونِ دل کا نام ہے یعنی ہرن کے اندر ہوتا ہے۔ اگر تم کسی ایسے ہرن کو جس کی ناف میں مشک سازی کی صلاحیت نہ ہو، دس برس بھی ملکِ خطا میں رکھو تو اس کی ناف میں مشک پیدا نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح اے مسلمان (غزالِ حرم)، دینِ اسلام تو عشقِ رسولؐ کا نام ہے اگر تیرے دل میں عشق کا جذبہ کارفرما نہیں ہے تو مکہ یا مدینہ (حرم) میں تجھے کچھ بھی

نہیں مل سکتا۔ تو جس طرح کراچی میں اس دولت سے بے بہرہ ہے اسی طرح مدینہؐ میں بھی بے نصیب رہے گا۔

۴۔ فقر کی صداقت یا حقانیت کی کسوٹی (معیار) یہ ہے کہ فقیر صاحب اورنگ ہوتا ہے۔ یعنی فاروق اعظمؓ کی طرح درویشی اور سلطانی دونوں کا جامع ہوتا ہے لہٰذا اگر تم نے اپنے اندر شانِ فقر پیدا کر لی ہے تو "سر پرچم" یا تخت شاہی طلب کرو۔ یعنی جب مومن میں شانِ فقر پیدا ہو جاتی ہے تو وہ کائنات پر حکمران ہو جاتا ہے۔

۵۔ خیابانِ لالہ کنایہ ہے مجمعِ عشاق سے اور نوائے خون شدہ کنایہ ہے حالتِ فراق سے جو لازمۂ عشق ہے۔ شاعر اپنی محبت سے خطاب کرتا ہے کہ اے میری نوائے خون شدہ! تو مجھ سے کس بات کی طالب ہے؟ اگر تجھے محبوب کی تلاش ہے تو اس کا سراغ خیابانِ لالہ سے مل سکتا ہے یعنی تو عاشقوں کی حالت زار کا خود معائنہ کر لے تجھے معلوم ہو جائے گا کہ عشق کا ثمرہ داغِ فراق ہے۔ لالہ کو عاشق اس لیے قرار دیا ہے کہ عاشق کے دل کی طرح لالہ کے جگر میں بھی داغ ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عاشقِ صادق الفت وصل سے محروم رہتا ہے۔ اگر وصل نصیب ہو جائے تو پھر عشق ختم ہو جاتا ہے

۶۔ اے مخاطب! اگر تو "نظر" (معرفت) کا طالب ہے تو روشندلوں (عاشقوں) کی صحبت اختیار کر۔ دل کی آنکھیں کحل الجواہر یا توتیا سے روشن نہیں ہو سکتیں۔

۷۔ ہم (عاشقان خدا) قلندر ہیں اور ہماری کرامت یہ ہے کہ ہم اس کائنات کی حقیقت سے آگاہ ہیں یعنی عاشق ضمیر کائنات سے واقف ہو جاتا ہے۔ بالفاظ دگر، عاشق پر یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ یہ کائنات کچھ نہیں ہے مگر صفاتِ الٰہی کا پرتو ہے۔ پس اے مخاطب! تو ہم سے نگاہ (معرفت) حاصل کر ہم سے کیمیا کی توقع عبث ہے۔ کیمیا کنایہ ہے نعماء دنیوی سے مثلاً دولت، زر و جواہر وغیرہ۔

حضور

(مراد بارگاہِ ایزدی، جہاں زندہ رود حوروں سے رخصت ہو کر پہنچا ہے)

گرچہ جنت از تجلی ہائے اوست — جاں نیاساید بجز دیدار دوست
ما ز اصلِ خویشتن در پردہ ایم — طائریم و آشیاں گم کردہ ایم
علم اگر کج فطرت و بدگوہر است — پیشِ چشمِ ما حجابِ اکبر است
علم را مقصود اگر باشد نظر — می شود ہم جادہ و ہم راہبر
می نہد پیشِ تو از قشرِ وجود — تا تو پرسی چیست رازِ ایں نمود
جادہ را ہموار سازد ایں چنیں — شوق را بیدار سازد ایں چنیں
درد و داغ و تاب و تب بخشد ترا — گریہ ہائے نیم شب بخشد ترا
علمِ تفسیرِ جہانِ رنگ و بو — دیدہ و دل پرورش گیرد ازو
بر مقامِ جذب و شوق آرد ترا — باز چوں جبریل بگذارد ترا
عشق کس را کے بخلوت می برد — او ز چشمِ خویش غیرت می برد
اولِ او ہم رفیق و ہم طریق — آخرِ او راہ رفتن بے رفیق

در گذشتم زاں ہمہ حور و قصور — زورقِ جاں باختم در بحرِ نور
غرق بودم در تماشائے جمال — ہر زماں در انقلاب و لازوال
گم شدم اندر ضمیرِ کائنات — چوں رباب آمد بچشمِ من حیات
آں کہ ہر تارش ربابِ دیگرے — ہر نوا از دیگرے خونیں ترے
ما ہمہ یک دودمانِ نار و نور — آدم و مہر و مہ و جبریل و حور
پیشِ جاں آئینہ بے آویختند — حیرتے را با یقیں آمیختند
صبحِ امروزے کہ نورش ظاہر است — در حضورش دوش و فردا حاضر است

حق ہویدا با ہمہ اسرارِ خویش — با نگاہِ من کند دیدارِ خویش
دیدنش افزودنِ بے کاستن — دیدنش از قبرِ تن برخاستن
عبد و مولا در کمینِ یک دگر — ہر دو بے تاب اند از ذوقِ نظر
زندگی ہر جا کہ باشد جستجو است — حل نشد ایں نکتہ من صیدم کہ اوست

عشق جاں را لذتِ دیدار داد — با زبانم جرأتِ گفتار داد
اے دو عالم از تو با نور و نظر — اندکے آں خاکدانے را نگر
بندۂ آزاد را ناسازگار — بر دمد از سنبلِ او نیشِ خار
غالباں غرق اند در عیش و طرب — کارِ مغلوباں شمارِ روز و شب
از ملوکیت جہانِ تو خراب — تیرہ شب در آستینِ آفتاب
دانشِ افرنگیاں غارت گری — دیرہا خیبر شد از بے حیدری
آں کہ گوید لا الٰہ، بیچارہ ایست — فکرش از بے مرکزی آوارہ ایست
چار مرگ اندر پئے ایں دیر میر — سود خوار و والی و ملا و پیر
ایں چنیں عالم کجا شایانِ تست — آب و گل داغے کہ بر دامانِ تست

تمہید اس عنوان کے تحت اقبالؔ نے جو کچھ لکھا ہے وہ بلاشبہ اہم ہے۔ ہر شعر بہت غور سے پڑھنے کے لائق ہے۔

پہلا بند بطور تمہید لکھا ہے اور اس کا بنیادی تصور یہ ہے:۔

ع شوق در ہر دل کہ باشد رہبرش در کار نیست

اس میں اشارہ ہے اس طرف کہ جب زندہ رود، حُورانِ بہشتی سے رخصت ہو کر بارگاہِ ایزدی (حضور) کی طرف روانہ ہوا تو رومیؒ ساتھ نہیں گئے۔ چنانچہ اقبالؔ نے یہ کہہ کر کہ ع یا ز چوں جبریلؑ بگذارد ترا

ہماری توجہ اس طرف مبذول کر دی ہے کہ خود سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی آخری منزل تنہا ہی طے فرمائی تھی۔ سدرۃ المنتہیٰ پر پہنچ کر جبرئیلؑ نے آنحضرت صلعم کی خدمت میں عرض کیا تھا:۔

اگر یک سرِ موئے برتر پرم
فروغِ تجلی بسوزد پرم

اقبالؔ نے صاف لفظوں میں یہ نہیں کہا کہ اس مقام پر پہنچ کر رومیؒ نے میرا ساتھ چھوڑ دیا کیونکہ ایسا کہنا خلافِ ادب تھا۔

تنہا روی میں ایک نکتہ اور بھی مضمر ہے۔ وہ یہ کہ قیامت کے دن ہر شخص خدا کی بارگاہ میں تنہا ہی حاضر ہوگا، کیونکہ قرآن نے شخصی ذمہ داری کی تعلیم

دی ہے۔ اُس دن کوئی شخص دوسروں کا بوجھ نہیں اٹھا سکے گا۔

چونکہ یہ مقام بہت مشکل ہے اس لیے میں ہر شعر کی شرح جداگانہ لکھوں گا:

پہلا شعر:- ع گرچہ جنت از تجلی ہائے اوست الخ

کہتے ہیں کہ اگرچہ جنّت بھی اس کی تجلیات میں سے ایک تجلی ہے مگر عاشق کو تجلی سے تسکین نہیں ہو سکتی وہ تو اپنے محبوب کو برملا اور بالمشافہ دیکھنا چاہتا ہے۔ یعنی اس شعر میں اقبالؔ نے جنّت سے روانگی کی وجہ بیان کی ہے۔ جس طرح حسن کی فطرت دکھانا (نمائش) ہے اسی طرح عشق کی فطرت دیکھنا (دیدار) ہے۔ محبوب اپنے حسن و جمال (کمالات) کی تحسین کا طالب ہوتا ہے اور محب یہی فرض دلنواز انجام دیتا ہے۔ اور اسی لیے محبوب حقیقی نے مخلوقات (محبوں) کو پیدا کیا۔

ع ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

دیدار کا تصور صوفیہ نے قرآن حکیم کی اس آیت سے اخذ کیا ہے:-

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَآءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا الخ

جسے اپنے رب سے ملاقات یعنی اس کے دیدار کی آرزو ہو اسے چاہیئے کہ عمل صالح بجا لائے اور کسی کو اپنے رب کی اطاعت میں شریک نہ کرے۔

چونکہ اسلام نے "لقاء" کی تعلیم دی ہے اس لیے اسلامی تصوّف نے بھی دیدارِ درست ہی کو خیرِ اعلیٰ (SUM MUM BONNUM) قرار دیا ہے اور یہی سب سے بڑا فرق ہے اسلامی نظریۂ وحدۃ الوجود (ہمہ اوست) میں اور افلوطین (PLOTINUS) شنکر اچاریہ، اسپنوزا اور ہیگل کے نظریات میں۔

افلاطون، افلوطین اور شنکر یہ کہتے ہیں کہ

اُس میں فنا ہو جاؤ۔۔۔ اپنی ہستی (خودی) اس کی ہستی میں اس طرح فنا (گم) کر دو جس طرح قطرہ اپنی ہستی سمندر کی ہستی میں فنا کر دیتا ہے۔

اس کے برعکس قرآن یہ کہتا ہے کہ اس کو اپنے اندر لے لو۔۔۔۔ اس کی صفات اپنے اندر پیدا کر لو۔۔۔۔ اپنی خودی کو اس قدر مستحکم کر لو کہ اُسے دیکھ سکو۔۔۔۔ تم میں بھی وہی طاقت پیدا ہو جائے کہ نہ بصر میں کجی پیدا ہو نہ حد سے تجاوز کرے۔۔۔۔

ملا گوید کہ رشد احمد بفلک
سرمد گوید فلک با حمد در شد

مسلک فنا میں عاشق، معشوق میں فنا ہو جاتا ہے اس کا ذاتی وجود باقی نہیں رہتا۔ غالب نے اس مصرع میں

ع عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا

اس ویدانتی (غیر اسلامی) تصور کی طرف اشارہ کیا ہے۔

لیکن ملاقات کے لیے طالب اور مطلوب دونوں کا اپنی اپنی جگہ برقرار اور پائدار رہنا لازمی ہے۔ ملاقات کے لغوی معنی ہیں دو شخصوں کا آپس میں ایک دوسرے کو دیکھنا۔ اسی لیے اقبال کہتے ہیں۔

بہ بحرش گم شدن انجام ما نیست
اگر او را تو درگیری فنا نیست

دوسرا شعر۔ ع ما ز اصل خویشتن در پردہ ایم

پہلے شعر میں اقبال نے یہ بتایا کہ میں نے جنت سے "حضور" کی جانب کیوں حرکت کی؟ اس شعر میں وہ یہ بتاتے ہیں کہ جانِ عاشق چرا نیاساید؟ یعنی عاشق کو دیدار کے علاوہ اور کسی بات سے تسلی یا تسکین کیوں نہیں ہو سکتی۔ یہاں سے وحدت الوجود کی تعلیم شروع ہو گئی اور یہ رنگ دوسرے بند کے آخری شعر تک قائم رہتا ہے۔ اسی لیے اس مقام کا سمجھنا اور سمجھانا دونوں باتیں مشکل ہیں۔

فی الجملہ عاشق کو بحر دیدار، اس لیے تسلی نہیں ہو سکتی کہ ہم اپنی اصل (ذاتِ خداوندی) سے دور (مہجور) ہو گئے ہیں۔ ہم دراصل طائر ہیں مگر اپنا آشیاں (ٹھکانا) گم کر چکے ہیں۔

واضح ہو کہ یہ وہی تعلیم ہے جو اقبال کے مرشد مولینا رومؒ نے مثنوی کے آغاز میں پیش کی ہے۔

بشنو از نے چوں حکایت می کند	وز جدائی ہا شکایت می کند
از نیستان تا مرا ببریدہ اند	از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند

مولینا نے، نَے اور نیستاں کا تلازمہ باندھا ہے۔ اقبال نے طائر اور

آشیاں کا، مگر مطلب اور مقصد دونوں کا ایک ہی ہے یعنی ہماری اصل، خدا ہے اور بمصداق "کُلُّ شَیْءٍ یَرْجِعُ اِلٰی اَصْلِہٖ" ہم اپنی اصل کی طرف واپس جانے کے لیے بیتاب ہیں۔

اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ۔

جذبۂ رجعت و واپسی (بسوئے اصل خویشتن) ہر انسان کی فطرت میں پوشیدہ ہے اور یہ دنیا ایک امتحان گاہ ہے۔ جب انسان اپنے نفس امارہ کو اتباع رسول ﷺ کی بدولت، نفس مطمئنہ میں تبدیل کر لیتا ہے تو قرآن کی اصطلاح میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ کما قال

"یَا اَیَّتُھَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّۃُ ارْجِعِیْ اِلٰی رَبِّکِ رَاضِیَۃً مَّرْضِیَّۃً"

اے نفس مطمئنہ! لوٹ آ اپنے رب کی طرف، تو اس سے راضی وہ تجھ سے راضی۔

اسلامی تصوف اسی ہم آہنگی، یکسانیت اور مطابقت کے پیدا کرنے کا نام ہے کہ عبد اور معبود ایک دوسرے سے راضی ہو جائیں۔

جو لوگ اسلامی تصوف کا نام سن کر ناک بھوں چڑھاتے ہیں اور اسے اپنی کج بینی کی بنا پر ویدانت سے ماخوذ قرار دیتے ہیں وہ دراصل قرآن اور حدیث دونوں سے اپنی عدم واقفیت کا ثبوت دیتے ہیں۔ اسلامی تصوف تو قرآن اور حدیث کی عملی (پریکٹیکل) تعبیر ہے۔

باز آمدم بر سر مطلب، مولانا جامیؒ نے ان دو شعروں کی شرح میں یہ لکھا ہے کہ یہ دو شعر ساری مثنوی کا خلاصہ ہیں۔ اور مثنوی کیا ہے؟ ہست قرآں در زبان پہلوی۔ قرآن حکیم کی بہترین شرح اور تفسیر ہے۔ اور مولوی رومیؒ، عارف جامی، حکیم عراقی اور اقبال سب نے یہ تعلیم شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ سے حاصل کی ہے اقبال نے اسی مضمون کو کہ جو "ما ز اصل خویشتن در پردہ ایم" یوں بیان کیا ہے:

بضمیرت آرمیدم تو بجوشش خود نمائی
بکنارہ بر فگندی دُر آبدار خود را

خلاصۂ کلام ایں کہ ہر شخص (بشرطیکہ اس کی فطرت، خارجی عوامل کی وجہ سے لقیم نہ ہو گئی ہو) خدا سے (جو اس کی اصل ہے) ملنے کا مشتاق ہے۔ اس کا

اور اس کی ثبوت یہ ہے کہ ہر شخص باقی رہنا چاہتا ہے یعنی فنا کے بجائے بقا کا آرزومند ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ وہ کسی باقی سے تعلقِ قلبی رکھتا ہے ۔ اسی لیے خدا کا ایک نام الباقی بھی ہے ۔ اس کی اصل "الحی القیوم" ہے اسی لیے وہ زندہ رہنا بھی چاہتا ہے اور قائم رہنا بھی۔

تیسرا شعر:۔ ع علم اگر کج فطرت و بدگوہر است الخ

اس شعر سے اقبال نے فلسفہ و تصوف کی بنیادی بحث کا آغاز کیا ہے اور اس بند کے آخر تک اسی کی وضاحت کی ہے۔

واضح ہو کہ یہاں اقبال نے علم سے عقل مراد لی ہے۔ کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کی عقل کج فطرت اور بدگوہر ہے تو وہ عقلِ خود بین[1] اس انسان اور خدا کے درمیان "حجابِ اکبر" بن جاتی ہے۔ وجہ صوفیہ میں یہ مقولہ مسلّم ہے کہ "العلم حجاب الاکبر" تو اس علم سے یہی عقل مراد ہے کیونکہ عقل انسانی، جب تک "ادب خوردہ دل"[2] نہ ہو، جب تک نگاہِ مرشد سے فیضیاب نہ ہو، جب تک دانائے سُبُل، مولائے کل سرکارِ مدینہ صلی اللہ علیہ وسلم کی غلام نہ ہو، اس وقت تک انسان کو خدا تک نہیں پہنچا سکتی۔ برعکس ایں، خدا سے منحرف ہی کرتی رہے گی بلکہ اس کے وجود میں شکوک ہی پیدا کرتی رہے گی۔

اگر علم سے علم ہی مراد لیا جائے تو بھی مطلب واضح ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں علم سے فلسفہ یا سائنس مراد لیا جائے گا یعنی فلسفہ یا سائنس، خدا اور انسان کے درمیان حجابِ اکبر بن جاتا ہے اور عقل نام ہے فلسفہ یا سائنس کے فیصلوں کے یا نظریوں کے مجموعی تاثرات کا۔ گویا علم اور عقل ایک ہی حقیقت کی دو تعبیریں ہیں۔

چوتھا شعر:۔ ع علم را مقصود اگر باشد نظر الخ

لیکن اگر علم (عقل) کا مقصد حصولِ معرفت ہو تو معاملہ دگرگوں ہو جاتا ہے

---

[1] عقلِ خود بیں دگر و عقلِ جہاں بیں دگر است
بالِ بلبل دگر و بازوئے شاہیں دگر است (پیام مشرق)

[2] نقشے کہ بستہ ایم ہمہ اوہام باطل است
عقلے بہم رساں کہ ادب خوردۂ دل است (پیام مشرق)

یعنی اگر عقل کج فطرت ہے تو انسان کو ابلیسیت (انکار) کی طرف مائل کر دیتی ہے۔ (ابلیس نے عقل ہی سے تو کام لیا تھا)۔ اور اگر عقل سلیم ہے تو انسان کو آدمیت (اقرار) کی جانب راغب کر دیتی ہے۔ اسی کو مرشد رومیؒ نے یوں بیان کیا ہے:۔

دانداں کو نیک بخت و محرم است
زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است

خلاصۂ کلام اینکہ اگر عقل، طالبِ معرفت ہو تو وہ عقل، انسان کے حق میں رحمت (جادہ اور راہبر) بن جاتی ہے۔ یعنی عقل (علم) جادہ تو ہے ہی اندریں صورت وہ رہبر بھی بن جاتی ہے یعنی خود انسان کو خدا رسی کی راہ پر لے کر چلتی ہے۔ خود اس کی رہنمائی کرتی ہے۔

پانچواں شعر:۔ ع۔ می نہد پیش تو از قشرِ وجود الخ

اس شعر میں اقبالؒ نے عقل کی رہبری کی کیفیت بیان کی ہے۔ عقلِ سلیم اس طرح رہنمائی کرتی ہے کہ وہ طالبِ حق کے سامنے وجود کے ظاہری پہلو (قشرِ وجود) کو پیش کرتی ہے۔ یعنی مظاہرِ فطرت کے مطالعہ کی دعوت دیتی ہے اور یہ مظاہر جیسا کہ معلوم ہے، ہر دم متغیر اور منقلب ہوتے رہتے ہیں۔ لہذا عقلمند آدمی یہ سوال کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ اس نمود کا راز کیا ہے؟

اقبالؒ نے اس شعر میں وجود کے مقابلہ میں نمود کا لفظ استعمال کیا ہے اور ارباب علم جانتے ہیں کہ فلسفۂ تصوف (وحدۃ الوجود) میں یہ دونوں لفظ بنیادی حیثیت رکھتے ہیں بایں طور کہ حق تعالیٰ وجود ہے اور یہ کائنات، نمود ہے۔ قائلینِ وحدۃ الوجود، وجود کو حق تعالیٰ میں منحصر جانتے ہیں۔ صرف وہی موجود ہے اور یہ کائنات، اُس موجودِ حقیقی (الحق) کی جلوہ گری (نمود) ہے۔ ان مظاہر سے وہی ظاہر ہو رہا ہے، یعنی یہ کائنات اسی کی ذات کا جلوہ ہے:۔

بلندی اس کی اسی کا پستی ہر ایک شئی میں اسی کی ہستی
عروج اسی کا رسول بن کر نزول اسی کا کتاب ہو کر (واسطی مرحوم)

خلاصۂ کلام اینکہ عقلِ سلیم انسان کو اس بات پر غور کرنے کی دعوت دیتی ہے کہ یہ کائنات چونکہ ہر آن متغیر ہے اور ہر متغیر حادث ہوتا ہے تو ضرور

کوئی ہستی ایسی ہونی چاہیے جو مستقل بالذات ہو، جس کا وجود خانہ زاد ہو۔ یعنی جو واجب الوجود ہو۔ اور وہ ذات پاک الحق یا اللہ ہے۔

صاف آئیگی نظر صانعِ عالم کی جھلک
سامنے کچھ نہ رکھو آئینۂ فطرت کے سوا
تیرے الفاظ نے کر رکھے ہیں پیدا وقفے
ورنہ کچھ بھی نہیں اللہ کی قدرت کے سوا (اکبر الہ آبادی)

چھٹا شعر:- ع جادہ را ہموار سازد ایں چنیں الخ

یعنی عقل سلیم خدا رسی کے راستہ کو سالک کے لیے ہموار کر دیتی ہے۔ اس کے دل میں خدا کی ہستی کا یقین پیدا کر دیتی ہے گویا جذبۂ عشق کو بیدار کر دیتی ہے۔

ساتواں، آٹھواں اور نواں شعر:- جب سالک کے دل میں جذبۂ عشق پیدا ہو جاتا ہے تو درد و داغ و تاب و تب اور گریہ ہائے نیم شب کی کیفیات پیدا ہو جاتی ہیں۔

بلاشبہ عقل سلیم انسان پر اس کائنات کی حقیقت واضح کر دیتی ہے کہ یہاں کوئی شئی مستقل بالذات اور واجب الوجود نہیں ہے۔ کائنات کی حقیقت یہ ہے کہ اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

عقل سلیم انسان کے دل میں جذب و شوق پیدا کر دیتی ہے اور جب یہ جذبہ پیدا ہو جاتا ہے تو عقل کا فریضہ ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ عقل محبوب کا پتہ تو بتا سکتی ہے مگر اس تک پہنچا نہیں سکتی۔ یہ اس کے بس کی بات نہیں ہے یہ کام عشق کا ہے کہ وہ محبوب سے ملا دیتا ہے۔

بو علی اندر غبار ناقہ گم
دستِ رومیؒ پردۂ محمل گرفت

دسواں شعر:- ع عشق کس را کے بخلوت می برد الخ

عشق کی صفت یہ ہے کہ وہ غیرت مند ہوتا ہے یعنی عاشق غیر کو اپنے ساتھ خلوت میں لے جانا گوارا نہیں کر سکتا۔[1]

---

[1] شرکتِ غم بھی نہیں چاہتی غیرت میری
غیر کی ہو کے رہے یا شبِ فرقت میری

گیارھواں شعور سالک کے لیے ابتدا میں رفیق کی ضرورت ہوتی ہے مگر وہ سلوک کی آخری منزل، بے رفیق (تن تنہا) طے کرتا ہے۔

دوسرا بند کہتے ہیں کہ میں جنت سے تنہا روانہ ہوا اور میں نے اللہ کا نام لے کر اپنی جان کی کشتی، لے کے سمندر میں ڈال دی۔

میں جمالِ ذات کے تماشہ میں مستغرق ہو گیا۔ اس ذات کے جمال کے تماشہ میں، جو ہر زمان در انقلاب ہے مگر اس کے باوجود لایزال کی مصداق ہے۔

بقول شیخ اکبرؒ (اقبالؒ تے یہ تمام تصورات شیخ اکبرؒ ہی سے مستعار لیے ہیں) صرف حق تعالیٰ حقیقی معنی میں موجود ہے۔ کائنات کا وجود ظلی ہے۔ چنانچہ شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں:۔

"اِعْلَمْ اَنَّ الْمَقُوْلَ عَلَیْہِ سِوَی الْحَقِّ اَوْ مُسَمَّی الْعَالَمِ ھُوَ بِالنِّسْبَۃِ اِلَی الْحَقِّ کَالظِّلِّ لِلشَّخْصِ فَھُوَ ظِلُّ اللّٰہِ فَھُوَ عَیْنُ نِسْبَۃِ الْوُجُوْدِ اِلَی الْعَالَمِ لِاَنَّ الظِّلَّ مَوْجُوْدٌ بِلَا شَکٍّ فِی الْحِسِّ" (فص یوسفیہ)

"اے مخاطب! اس بات کو سمجھ لے کہ جس چیز پر صادق آتا ہے لفظِ ماسوی اللہ یا جس کا نام عالم رکھا جاتا ہے وہ الحق کی نسبت سے ظل (سایہ) کی مانند ہے شخص کے لیے۔ پس عالم، حق تعالیٰ کا ظل ہے۔ پس وہ سایہ، عین نسبت، وجودِ اضافی کی ہے عالم کی طرف، اس لیے کہ یہ ظل (کائنات) بلاشبہ عالم شہادت میں موجود ہے، دھوکہ یا فریب نظر نہیں ہے۔

باز آمدم بر سر مطلب: شیخ کا مسلک یہ ہے کہ کائنات میں صرف ایک حقیقت موجود ہے۔ جب ہم اس حقیقت کو اس اعتبار سے دیکھیں کہ وہ تمام مظاہر کی اصل ہے تو وہ حق ہے اور جب اسے اس اعتبار سے دیکھیں کہ مظاہر سے وہی ظاہر ہو رہا ہے تو خلق ہے۔

ایک ہی وجود (حقیقت) ہے، جو اپنی ذات کے اعتبار سے حق (خدا) کہلاتا ہے اور ظہور کے اعتبار سے خلق کہلاتا ہے۔

اگر ذاتِ حق کا اعتبار کیا جائے تو وہ لایزال ہے اور اگر صفات کی جلوہ گری کا اعتبار کیا جائے تو وہی ذات جو الآن کما کان اور لایزال ہے ہر دم متغیر ہے اور "کُلَّ یَوْمٍ ھُوَ فِیْ شَاْنٍ" ہے۔

الحق، وجود مطلق کی تنزیہی شان ہے۔ وراء الوراء ہے تمام اضافات اور علائق سے بالاتر ہے۔

خلق، اسی وجود مطلق کی تشبیہی شان ہے یعنی وہ ہر دم کائنات کے مظاہر میں ظہور فرماتی ہے۔

از ماہ تا بماہی سب ہے ظہور تیرا ؏ (نیاز بریلوی)

یعنی یہ عالم از روئے حقیقت، عینِ حق ہے۔

اور باعتبار تعینات، غیرِ حق ہے۔

یعنی عینیت بحسب الوجود ہے اور غیریت بحسب ذوات ہے۔

وہی ذات (حق) جب خود اس کا اعتبار کیا جائے، لایزال ہے۔

اور وہی ذات (حق) جب اسے اس لحاظ سے دیکھا جائے کہ وہ کائنات میں جلوہ گر ہے تو ہر دم در انقلاب ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔ اقبال نے اسی حقیقت کو اپنی تمام تصانیف میں مختلف طریقوں سے واضح کیا ہے:-

بیا بر خویش پیچیدن بیاموز ناخن سینہ کاویدن بیاموز
اگر خواہی خدا را فاش بینی خودی را فاش تر دیدن بیاموز

کرا جوئی! چرا در پیچ و تابی کہ او پیداست تو زیر نقابی
تلاش او کنی جز خود نہ بینی تلاش خود کنی جز او نیابی

خودی را از وجود حق وجودے خودی را از نمود حق نمودے
نمی دانم کہ ایں تابندہ گوہر کجا بودے اگر دریا نہ بودے

ان رباعیات میں اقبال نے صاف لفظوں میں عینیت کا اثبات کیا ہے یعنی خودی، عینِ خدا ہے۔ اس کی وجہ وہی ہے جو پہلے لکھ چکا ہوں کہ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔ وہی ایک ذاتِ مطلق، مختلف شکلوں میں ظاہر ہو رہی ہے۔ چنانچہ تشکیل جدید میں ص ۸۲ پر لکھتے ہیں:-

"یہ کائنات، سالماتِ مادی کی میکانکی حرکت سے لیکر ذہن کی باشعور حرکت

بلکہ بذاتِ خود کچھ نہیں ہے مگر انائے مطلق کا جلوہ ہے۔

تیسرا شعر:- ع گم شدم اندر ضمیرِ کائنات الخ

یعنی مجھ پر کائنات کی اصلیت (حقیقت) منکشف ہو گئی کہ یہ کائنات بذات خود کچھ نہیں ہے محض اُسی ذات برحق کی جلوہ گری ہے۔ یہاں ہر شئی سے وہی ظاہر ہو رہا ہے۔

زندگی میری نگاہ میں رباب کی صورت میں ظاہر ہو گئی یعنی جس طرح رباب کے تاروں سے مختلف آوازیں نکلتی ہیں اسی طرح حیاتِ مطلق (الحق) سے اشکال مختلفہ ظاہر ہو رہی ہیں۔ یعنی حیات مطلق مختلف صورتوں میں جلوہ گر ہو رہی ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ

(۱) حق تعٰ اشیائے کائنات کو پیدا کرنے سے پہلے جانتا ہے۔

(۲) یعنی تمام مخلوقات، معلومات الٰہیہ ہیں۔

(۳) قبلِ تخلیق، ہر شئی بطورِ عین ثابت (معلوم) علم حق میں وجود علمی رکھتی تھی۔

(۴) اعیانِ ثابتہ، وجود سے عاری تھے صرف علم حق میں ثابت تھے۔

(۵) جب حق تعٰ اعیانِ ثابتہ میں سے کسی عین ثابت کو موجود کرنا چاہتے ہیں تو اس پر اپنے کسی اسم کی تجلی فرماتے ہیں۔ اس کو قرآن حکیم کی اصطلاح میں "کُن" کہتے ہیں۔

قرآن کہتا ہے کہ جب اللہ تعٰ کسی شئی کی تخلیق کا ارادہ کرتا ہے تو 'کُن' فرماتا ہے وہ شئی موجود (مخلوق) ہو جاتی ہے۔

اسے شیخ اکبرؒ نے اس طرح بیان کیا ہے کہ جب معلومات الٰہیہ پر اسمائے الٰہیہ کا پر تو (عکس) پڑتا ہے تو موجودات خارجیہ پیدا ہو جاتے ہیں۔ گویا بات وہی ہے جو قرآن کہتا ہے مگر اندازِ بیان مختلف ہے۔

خلاصۂ کلام اینکہ علم باری تعٰ اور قدرتِ باری تعٰ کے اجتماع سے موجوداتِ خارجیہ ظاہر ہوتے ہیں۔ اور یہ تمام موجوداتِ خارجیہ، موجود بالذات نہیں ہیں بلکہ موجود بالعرض ہیں اور ان کے تغیر سے ذاتِ باری تعٰ میں کسی قسم کا تغیر لازم نہیں آتا۔ ذاتِ حق، تمام تغیرات سے بالاتر ہے۔

چوتھا شعر:- ع آنکہ ہر تارش ربابِ دیگرے الخ

اس سے پہلے شعر میں یہ کہا ہے کہ "حیاتِ بچشم من چوں رباب آمد" یعنی حیات (ذاتِ حق) کو بغرضِ تفہیم رباب سے تشبیہ دی ہے جس کے ہر تار سے مختلف نغمے نکل رہے ہوں سمجھانا یہ چاہتے ہیں کہ جس طرح رباب کے تاروں سے مختلف نغمے نکلتے ہیں اسی طرح اسمائے صفات سے مختلف اشکال پیدا ہوتی ہیں۔ اس شعر میں مزید تو ضیح کرتے ہیں کہ حیات ایسا رباب ہے جس کے ہر تار میں ایک رباب پوشیدہ ہو۔ اس استعارہ سے ان کا مطلب یہ ظاہر کرنا ہے کہ ہر اسم کی تجلی سے اس کے مناسب حال اشیا ظہور پذیر ہوتی ہیں اور ہر شی اپنے اندر لاتعداد اشیاء کے ظہور کی صلاحیت رکھتی ہے مثلاً بظاہر آم کی گٹھلی ایک شئ ہے مگر اس میں آم کا درخت پوشیدہ ہے اور اس درخت میں لاکھوں آم پوشیدہ ہیں اور ہر آم میں گٹھلی اور ہر گٹھلی میں ایک درخت۔ وقس علی ھذا

اسی طرح کائنات میں لاتعداد مخلوقات ہیں اور ہر مخلوق میں لاتعداد مخلوقات پوشیدہ ہیں جو قرآن کی اصطلاح میں "کلماتِ رب" ہیں اور کوئی انسان ان کا شمار نہیں کر سکتا۔ خلاصۂ کلام اینکہ ہم پر یہ حقیقت ظاہر ہوگئی کہ کائنات ایک رباب ہے جس میں صدہا تار ہیں اور ہر تار میں ایک رباب (عالم) پوشیدہ ہے اور ہر رباب میں صدہا تار ہیں اور ان سے جو نغمے نکل رہے ہیں ان کی کیفیت یہ ہے کہ ہر نغمہ دوسرے نغمے سے زیادہ دلکش (خوشتر) اور دلنواز ہے۔

پانچواں شعر:۔ ع ماہمہ یک دودمان نار و نور الخ

مجھ پر یہ حقیقت منکشف ہوگئی کہ کائنات میں جس قدر مخلوقات ہیں۔ انسان، اجرامِ سماوی، ثوابت و سیار، حیوانات، طیور، مہروماہ، ملائکہ اور رکانِ جنت (حور و غلمان) یہ سب اس کی شان جلال (نار) و جمال (نور) کے کرشمے ہیں۔ ان سب کی اصلیت ایک ہی ہے۔ اور وہ اصل، ذاتِ حق ہے، یعنی لاموجود الا اللہ۔

چھٹا شعر:۔ پیشِ جاں آئینہ آویختند الخ کارکنانِ قضا و قدر نے میری جان کے سامنے ایک آئینہ آویزاں کر دیا۔ یعنی میں اس عالم میں پہنچ گیا جہاں میں نے

اپنی حقیقت (رجان) کو اس طرح دیکھ لیا جس طرح آئینہ میں مادی اشیاء نظر آتی ہیں۔ اور اپنا دیدار کرنے کے بعد مجھ پر حیرت اور یقین کی ملی جلی کیفیت طاری ہو گئی۔ اس کی وضاحت یہ ہے:۔

(۱) حیرت اس لیے طاری ہوئی کہ میں تو اپنے آپ کو غیرِ خدا سمجھتا تھا۔ کیونکہ تعین کا پردہ میری آنکھوں پر پڑا ہوا تھا لیکن جب پردہ اٹھایا تو اور ہی تماشا نظر آیا یعنی میں نے دیکھا کہ میں تو عینِ خدا ہوں!

خواجہ میر درد لکھتے ہیں :۔

پردہ کو تعین کے درِ دل سے اٹھا دے
کھلتا ہے ابھی پل میں طلسمات جہاں کا

غیریت کا احساس محض تعینات کی وجہ سے ہوتا ہے ورنہ

دو عالم میں نہیں موجود و مشہود
بجز ذات و صفات افعال و آثار (مرشدی حاجی صاحب قبلہ)[1]

یعنی کائنات میں حق تعالیٰ کی ذات و صفات اور اس کے افعال و آثار کے علاوہ اور کسی شئی کا وجود نہیں ہے۔

جب ہم کسی وجودِ متعین کو دیکھتے ہیں تو کوتاہ بینی اور کم نظری کی بنا پر ہمیں یہ وہم لاحق ہو جاتا ہے کہ وہ غیرِ حق ہے حالانکہ غیرِ حق کا کہیں وجود ہی نہیں ہے۔ وہ حق ہی ہے جو متعین ہو گیا ہے۔

ہمہ از وہم تست ایں صورت غیر
کہ نقطہ دائرہ است از سرعت سیر (شبستریؒ)

صورت وہمی بہ ہستی متہم داریم ما
چوں حباب آئینہ بر طاقِ عدم داریم ما (بیدلؒ)

تعینات سے ہمیں دھوکہ لگ جاتا ہے یعنی ہر تعین، عامی کے حق میں فریب نظر بن جاتا ہے۔ عارف تعینات سے قطع نظر کر کے اس کے پس پردہ جو حقیقت ہے اسے دیکھتا ہے، اسی لیے اسے عارف کہتے ہیں یعنی وہ اس بات

---

[1] شیخ العرب والعجم حضرت اقدس حاجی امداد اللہ صاحب چشتی مہاجر مکیؒ

کی معرفت رکھتا ہے کہ

کل ما فی الکون وھم او خیال
او عکوس فی المرایا او ظلال

تعینات کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص تختۂ سیاہ پر سفید چاک (مٹی) سے بہت سی اقلیدسی (ہندسی) اشکال مثلاً خطوط، دوائر، قوس، مثلث، مربع، مسدس وغیرہ بنا لے۔ بظاہر تختۂ سیاہ پر یہ اشکال محسوس ہو رہی ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے ان کا مستقل وجود ہو مگر ارباب نظر جانتے ہیں کہ ان میں سے کسی کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ مثلث کیا ہے؟ تین خطوط کھینچ کر تختۂ سیاہ کے ایک جزء خاص کو متعین (محدود) کر دیا ہے۔ اگر ان تینوں خطوط کو مٹا دیا جائے تو مثلث غائب ہو جائے گا صرف تختۂ سیاہ باقی رہ جائے گا اسی پر دیگر اشکال کو قیاس کر لو۔

(۱) قمیض یا کرتہ کیا ہے؟ سوتی یا ریشمی یا اونی کپڑے کا تعین ہے۔

(۲) لٹھا، ململ، تنزیب، تین سکھ، چارخانہ، ڈوریا، گزی، گاڑھا کیا ہے؟ بظاہر سب مختلف کپڑے ہیں مگر ہر عقلمند آدمی جانتا ہے کہ یہ اختلاف محض حسی ہے در اصل یہ سب کپڑے یا سوت کی مختلف شکلیں ہیں۔

تعین کے لحاظ سے سب آپس میں مختلف اور متغائر ہیں۔

مگر حقیقت کے لحاظ سے سب ایک ہیں۔

ململ کا اعتبار کرو تو وہ گاڑھے سے مختلف ہے۔

سوت کا اعتبار کرو تو دونوں ایک ہیں۔

اسی طرح تعینِ ذاتی کا اعتبار کرو تو عبد، عبد ہے۔

اس کی حقیقت کا اعتبار کرو تو عبد معبود ہے۔

تعین کا اعتبار کرو تو موج، موج (غیر بحر) ہے۔

اصل کا اعتبار کرو تو موج بحر یا عین بحر ہے۔

تعینات کا اعتبار کرو تو انسان، گھوڑا، نارنگی، گلاب اور حجر سب ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

لیکن ان کو اس اعتبار سے دیکھو کہ سب کی اصل عناصر اربعہ ہیں تو باعتبار اصل سب ایک ہیں۔

۹۲

عناصر پہلے چار تھے اب بانوے ہیں، تعینات کے اعتبار سے مختلف ہیں مگر اصل کے لحاظ سے کہ سب کی اصل دو ہی الیکٹران اور پروٹان ہے، سب ایک ہیں۔ الیکٹران اور پروٹان بظاہر دو ہیں مگر دونوں کی اصل ایک ہے یعنی توانائی۔

تعین کے اعتبار سے زہر اور تریاق آپس میں ضد یک دگر ہیں۔

اصل کے اعتبار سے دونوں، عین یک دگر ہیں۔

خلاصہ کلام اینکہ غیریت یا اختلاف جو کچھ نظر آتا ہے یہ سب اعتباری اور اضافی اور مجازی ہے۔

جس شخص کی نگاہ تعینات میں پھنسی ہوئی ہے وہ خورشید اور ذرہ میں امتیاز کرتا ہے، دونوں کو مغائر الوجود سمجھتا ہے مگر جو شخص آشنائے حقیقت ہے وہ ان دونوں کو عین یک دگر یقین کرتا ہے۔

حقیقت ایک ہے ہر شئ کی، خاکی ہو کہ نوری ہو

لہو خورشید کا ٹپکے اگر ذرہ کا دل چیریں (بانگِ درا)

تعین نے موج کو بحر سے متمیز کر دیا ہے ورنہ :-

از موج توان شنیدن اسرارِ محیط

در کام اگر کشد زبانِ خود را (بیدلؒ)

وجہ اس کی وہی ہے جو بکرات و مرات بیان کر چکا ہوں کہ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔ جسے ہم کائنات کہتے ہیں وہ کچھ نہیں ہے مگر جلوۂ ذات ہے۔ دھوکہ یا مغالطہ اس لیے لاحق ہو جاتا ہے کہ ہم روزمرہ گفتگو میں یوں کہتے ہیں :-

یہ کائنات، جلوۂ ذات (حق) ہے۔

اس جملہ کی ترکیب اس امر پر دال ہے کہ قائل دو اشیاء کے وجود کو تسلیم کرتا ہے۔ (۱) کائنات (۲) جلوۂ ذات

جب وہ یہ کہتا ہے کہ یہ کائنات الخ تو وہ پہلے اس کائنات کے وجود کا اثبات کرتا ہے پھر اسے ایک ذاتِ خاص (حق) کا جلوہ قرار دیتا ہے تو دو چیزیں ثابت ہو گئیں :-

کائنات اور ذات

اب یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ دونوں موجود ہیں اور ایک دوسرے کا عین بھی ہیں تو گویا خدا اور کائنات ایک ہو گئے اور یہ تو سراسر کفر ہے، الحاد ہے زندقہ ہے۔

چیہر متکلمین، علمائے ظاہری، اہلِ قرآن، اہلِ حدیث، اہلِ فقہ، نیچری، فلسفی، منطقی یہ سب لوگ، قائلین وحدۃ الوجود پر الزام لگاتے ہیں کہ :۔

دیکھو! یہ وجودی، خدا اور کائنات کو ایک سمجھتے ہیں۔ اور اسی لیے علمائے ظاہری، ان حضرات پر، حلول اور اتحاد اور تجسم کے الزامات عائد کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ فردِ قراردادِ جرم، سراسر غلط فہمی اور غلط بینی پر مبنی ہے۔ کوئی وجودی، حلول اور اتحاد کا قائل نہیں ہے کیونکہ ہو ہی نہیں سکتا۔ اتحاد کے لیے دو اشیا کا ہونا ضروری ہے لیکن وجودی تو دوئی کو جانتے ہی نہیں۔ حلول اور اتحاد کو مانتے ہی نہیں۔ وہ خدا کے علاوہ کسی غیر کو موجود مانیں تو اتحاد یا حلول کا تصور پیدا ہو سکتا ہے مگر وہ تو یہ کہتے ہیں کہ

حلول و اتحاد اینجا محال است
کہ در وحدت دوئی عینِ ضلال است

یہ ساری خرابی اس لیے پیدا ہوئی کہ متکلمین نے وجودی حضرات کے مسلک کو غلط سمجھا اور غلط طریق پر بیان کیا۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ

یہ کائنات، جلوۂ ذات ہے۔ بلکہ یہ کہتے ہیں کہ

جلوۂ ذات، یہ کائنات ہے۔

یعنی جلوۂ ذات، یا ذات یا وجود، اصل کائنات ہے، اور یہی ذات درحقیقت موجود ہے۔ لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا هُوَ

اور جسے تم کائنات کہتے ہو یہ بذاتِ خویش معدوم ہے۔ موجود اس لیے نظر آتی ہے کہ جلوۂ ذات ہے یعنی ذات، بلباسِ کائنات متجلی ہو رہی ہے۔ کائنات کا وجود ہی نہیں جو دوئی ثابت ہو سکے[1]

---

[1] یہ فرق بہت نازک ہے اور جب تک اس کو ذہن نشین نہ کیا جائے۔ قائلین وحدۃ

خلاصۂ کلام ایک حیرت تو اس لیے لاحق ہوئی کہ

جنھیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں

وہ نکلے میرے ظلمت خانۂ دل کے مکینوں میں

میں جسے مندر، مسجد اور کنشت میں ڈھونڈتا پھرتا تھا وہ میرے ہی دل میں پوشیدہ تھا!

وہ صنم دل میں نہاں تھا مجھے معلوم نہ تھا

بُت کے پردہ میں خدا تھا مجھے معلوم نہ تھا

اور یقین کی کیفیت اس لیے پیدا ہوئی کہ میں نے یہ بات کہ "خودی عین خدا ہے" کسی عقلی بحث یا منطقی استدلال کی بدولت نہیں معلوم کی بلکہ خود اس حقیقت کو آنکھوں سے دیکھ لیا اور مشاہدہ سے قدرتی طور پر یقین کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ قرآن فرماتا ہے کہ مشاہدہ سے اطمینان قلب حاصل ہو جاتا ہے۔ اسی لیے صوفی محض قیاس (علم) پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ دیدار (مشاہدہ) کا طالب ہوتا ہے۔

ع جاں نیاساید بجز دیدار دوست

ساتواں شعر :- اس شعر کا مطلب یہ ہے کہ زمانِ مادی میں امروز بھی ہوتا ہے اور دوش وفردا بھی مگر زمانِ ایزدی میں نہ ماضی ہوتا ہے نہ مستقبل بلکہ ہر وقت حال کی کیفیت قائم رہتی ہے۔ کیا خوب کہا ہے اکبر الہ آبادی نے :-

کیا بات ترے جمال میں ہے

ہر وقت زمانہ حال میں ہے

نوٹ :- اس جگہ اکبر کے اس شعر کی شرح مقصود نہیں ہے صرف اتنا لکھنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ اردو ادب میں اس شعر کے جواب کی تلاش فعل عبث ہے

---

* الوجود کی پوزیشن سمجھ میں نہیں آسکتی۔ ہم اگر دو چیزوں کو مثلاً کائنات اور خدا یا خودی اور خدا کو موجود مانیں تب ہم پر اتحاد یا حلول کا الزام عائد ہو سکتا ہے مگر ہم تو خدا کے سوا کسی کو موجود ہی نہیں مانتے تو حلول اور اتحاد کا الزام ہم پر کس طرح عائد ہو سکتا ہے؟ ہمارا عقیدہ تو یہ ہے کہ ھو الاول والآخر و الظاھر والباطن وھو بکل شیٔ علیم۔ جب ظاہر خلق بھی وہی ہے اور باطن خلق بھی وہی ہے تو غیر اللہ کا وجود ہی کہاں ہے؟

دوسروں کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ خود اقبالؔ کے یہاں اس کا جواب نہیں مل سکتا "ہر وقت زمانہ حال میں ہے" اس مصرع میں لفظِ حال کے دو معنی ہیں اور اس صنعت ایہام نے اس شعر میں غضب کی دلکشی پیدا کر دی ہے۔

(۱) ہر وقت زمانہ حال میں ہے یعنی خدا کے لیے نہ ماضی ہے نہ مستقبل بلکہ صرف حال PRESENT ہے۔

(۲) جمالِ خداوندی کو دیکھ کر زمانہ (کائنات) حال میں ہے یعنی اسے وجد آرہا ہے (جس طرح صوفی کو حال آتا ہے)۔

سارا افسوس اس بات کا ہے کہ ابھی تک اکبرؔ کو کوئی نقاد نصیب نہیں ہوا جو طالبانِ حق کو یہ بتا سکتا کہ جو کچھ دنیا کے بڑے بڑے حکماء نے لکھا ہے وہ سب اکبرؔ کے یہاں موجود ہے۔

میرا خیال یہ ہے کہ اکبرؔ کی ظرافت اس کے حق میں وبالِ جان بن گئی لوگ اسے محض ایک ظریف شاعر سمجھتے ہیں، حالانکہ وہ بہت بڑا فلسفی بھی تھا۔ خود اقبالؔ اس کے معترف تھے۔ چنانچہ انہوں نے اُن کے اس شعر پر، انہیں یہ داد لکھ کر بھیجی تھی کہ آپ کی طرزِ بیان ہیگل کے اندازِ نگارش سے بہتر ہے۔

جہاں ہستی ہوئی محدود، لاکھوں پیچ پڑتے ہیں
عقیدے، عقل، عنصر سب کے سب آپس میں لڑتے ہیں

اکبرؔ کا انتقال ۹ ستمبر ۱۹۲۱ء کو ہوا۔ اب تک ان کی شاعری پر صرف مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی نے ایک مضمون لکھا ہے۔ کاش پروفیسر رشید احمد صدیقی یا مرزا احسان احمد صاحب یا پروفیسر آل احمد سرور یا پروفیسر ضیاء احمد صاحب بدایونی کی توجہ اس طرف مبذول ہو جائے ۱۲

آٹھواں شعر:-
حق ہویدا با ہمہ اسرارِ خویش
بانگاہ من کند دیدارِ خویش

یہ اس فصل کے مغلق ترین اشعار میں سے ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں اقبالؔ نے شیخ اکبرؔ کے فلسفہ کو مجمل طور پر بیان کر دیا ہے۔

میں نے یہ دیکھا یعنی مجھ پر یہ حقیقت منکشف ہو گئی کہ حق با ہمہ اسرار

خویش ہویدا ہے اور میری نگاہ سے اپنا دیدار کر رہا ہے۔

بظاہر اس شعر میں تناقض (PARADOX) کا رنگ نظر آتا ہے۔ اور منطق کی ابتدائی کتابیں پڑھا ہوا آدمی تو اس پر محال عقلی ہونے کا حکم لگا دے گا لیکن شیخ اکبرؒ کے فلسفہ اور ان کے اندازِ بیان سے آگاہی حاصل ہو جائے تو پھر کوئی تضاد یا تناقض باقی نہیں رہتا۔ ہم ذیل میں اس شعر کی شرح لکھتے ہیں:۔

اس شعر کو سمجھنے کے لیے شیخ اکبرؒ کے فلسفہ سے آگاہ ہونا اشد ضروری ہے۔ یہ کتاب تفصیل کی تو متحمل ہو ہی نہیں سکتی۔ اس لیے چند ضروری تصریحات پر اکتفا کرتا ہوں:۔

(۱) شیخ کے نزدیک عالم کے موجود فی الخارج ہونے کا سبب (اگرچہ اس کا وجود، وہم کے مرتبہ سے زیادہ نہیں ہے) حق تعالیٰ کا جذبۂ محبت ہے۔ یعنی حق تعالیٰ جمیل ہیں اور ہر جمیل شخص اپنا جمال خود بھی دیکھنا چاہتا ہے اور دوسروں کو بھی دکھانا چاہتا ہے۔ کما قال جامیؒ

پری روتاب مستوری ندارد

چو بندی در، ز روزن سر برآرد

بس ان کا یہ چاہنا ہی ان کا جذبۂ محبت ہے اور چونکہ وہ سراپا محبت ہیں اس لیے انہوں نے محبت ہی کو معیارِ ایمان قرار دیا ہے۔ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ

یعنی انہوں نے یہ قانون وضع کر دیا ہے کہ مومن وہی ہے جو ہماری محبت میں اشد ہو۔

دین کی بنیاد محبت پر اس لیے ہے کہ خود اس عالم اور ما فیہا کی بنیاد محبت پر ہے۔ اگر حق تعالیٰ کے دل میں محبت کا جذبہ کارفرما نہ ہوتا تو آدم کیسے موجود ہوتا۔

(۲) حق تعالیٰ نے اپنے آپ کو دیکھنا چاہا۔

اور آدم بمنزلہ جلائے المرأۃ (صیقل) ہے۔

(فص آدمیہ)

گویا ظہورِ آدم سے ساری کائنات جگمگا اٹھی۔

اس مضمون کو ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں اس لیے یہاں اس کا اعادہ نہیں کیا۔

(۳) ذیل میں فصوص الحکم سے چند اقتباسات پیش کرتے ہیں:۔

(۱) وجودِ عالم کا سبب حق تعٰو کی حرکتِ حبی ہے۔

"فکانت الحرکۃ التی ھی وجود العالم حرکۃ حبٍ وقد نبّہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ذلک بقولہٖ کنتُ کنزاً مخفیاً لم اعرف فاحببتُ ان اعرف... فلولا ھذہ المحبۃ ما ظھر العالم فی عینہٖ" (ص ۲۸۹ مطبوعہ کانپور ۱۳۱۱ھ)

پس وہ حرکت جو عالم کے موجود ہونے کا سبب ہوئی، حق تعٰو کی حرکت حُبّی ہے اور تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو آگاہ فرما دیا اس حرکت سے یہ فرما کر حق تعٰو فرماتا ہے کہ میں ایک کنزِ مخفی تھا۔ کوئی ہستی موجود نہ تھی جو مجھے پہچانتی۔ چونکہ دوست رکھا میں نے اس بات کو کہ میں پہچانا جاؤں اس لیے میں نے عالم کو پیدا کیا۔ پس اگر خدا کے دل[1] میں محبت کا جذبہ کارفرما ہوتا تو عالم، وجود خارجی میں ظاہر نہ ہوتا۔"

(ب) کائنات کا وجود خیالی یا وہمی ہے، حقیقی وجود صرف حق تعٰو کا ہے یعنی اس کے سوا حقیقی معنٰی میں اور کوئی شی رہستی) موجود نہیں ہے۔

"فاعلم انک خیالٌ وجمیع ما تدرکہ مما تقول فیہ سوای خیالٌ فالوجود کلّہ فی خیالٍ والوجود الحق انما ھو اللہ خاصۃً من حیث ذاتہٖ وعینہٖ" ص ۹۳

پس جان تو کہ محض خیال ہے اور ماسوی اللہ جمیع اشیاء جن کا تو ادراک کرتا ہے، وہ بھی خیال ہی ہیں یعنی عالم یعنی وجود کونی، خیال در خیال ہے (تو حق تعٰو کا خیال ہے اور کائنات تیرا خیال ہے پس کائنات خیال در خیال ہے)۔

اور وجودِ حقیقی (یعنی وہ وجود جو بذاتہٖ متحقق ہے) تو علی الخصوص اللہ تعٰو ہی ہے اس کے سوا اور کوئی موجود نہیں ہے۔ اللہ تعٰو اپنی ذات اور اپنی عین کے اعتبار سے درحقیقت موجود ہے۔

---

[1] ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو
بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

یہاں 'دل' سے مراد ہے ذاتِ ایزدی ۱۲

(ج) چونکہ یہ کائنات دراصل موجود نہیں ہے یعنی موہوم ہے اس لیے وہی وجودِ حقیقی، ایک اعتبار سے خلق (کائنات) ہے اور دوسرے اعتبار سے حق ہے۔

"فقلت الامر حقٌ کلہٗ اوخلقٌ کلہٗ فھو خلقٌ بنبۃٍ وحقٌ بنبۃٍ والعین واحدۃٌ نعین صورۃ من تجلّٰی عین صورۃ من قَبِلَ ذالک التجلّٰی فھو المتجلّی والمتجلّٰی لہٗ فانظر ما اعجبُ امر اللہ"

پس تو کہے گا کہ تمام موجود خارجی حق تعالیٰ ہی ہے یا تمام موجود خارجی مخلوق ہے پس وہی موجود حقیقی (حق تعالیٰ) ایک نسبت سے خلق (عالم) ہے اور دوسری نسبت سے حق ہے۔ حالانکہ ذات، واحد ہے یعنی وہی ایک ذات (اللہ) اپنی ہُوِیّت کے اعتبار سے حق ہے اور اپنے ظہور کے اعتبار سے خلق ہے[1] پس عین صورت۔۔۔ اس شخص کی جس نے تجلی کی ہے، عین صورت اس شخص کی ہے جس نے قبول کیا ہے اس تجلی کو پس حق تعالیٰ خود ہی تجلی کرنے والا ہے اور خود ہی متجلّٰی لہٗ ہے[2] (یعنی وہ شیٔ جس کے لیے تجلی کی یعنی کائنات) پس غور کر اے طالب کہ کیسی عجیب شان ہے حق تعالیٰ کی کہ وہ خود ہی جلوہ ہے خود ہی مجلّٰی ہے اور خود ہی متجلّٰی ہے۔

(ب) جلوہ گر بھی وہی ہے۔

(د) جلوہ بھی وہی ہے۔

(ج) اور جس میں جلوہ گر ہے وہ بھی وہی ہے۔

(د) چونکہ اس کے سوا اور کوئی شیٔ موجود نہیں ہے اور جسے کائنات کہا جاتا ہے وہ بذاتہٖ کچھ نہیں ہے، اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے محض اس کی جلوہ گری ہے اس لیے کائنات (عالم) کا وجود حقیقی نہیں ہے بلکہ وہمی ہے[3]

---

[1] فانی بدایونی مرحوم نے اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے:۔

آپ ہی اپنی آڑ میں تو ہے

تو حقیقت ہے اور تو ہی مجاز

[2] خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گلِ کوزہ۔ خود بر سر آں کوزہ خرید ار بر آمد

بشکست و رواں شد

[3] وہمی، شیخ کی اصطلاح ہے اس سے مراد ہے وہمی اختراعی نہیں ہے مثلاً خرگوش کے سینگ۔ بلکہ وہمی واقعی مثلاً یہ عالم کہ دیکھو تو ہے غور کرو تو کچھ نہیں۔

"فکل ما تدرکہ فھو وجود الحق ظھر فی اعیان الممکنات فمن حیث ھویۃ الحق ھو (ظل) وجودہ ومن حیث اختلاف الصور فیہ ھو اعیان الممکنات .... فالعالم متوھم ما لہ وجود حقیقی۔" ص۱۰۹

پس تمام اشیاء جن کو تم دیکھتے ہو (جن کا ادراک کرتے ہو) دراصل وجود الحق ہے جو اعیانِ ممکنات میں ظاہر ہو رہا ہے یعنی ہر شئ مظہرِ وجودِ حق ہے۔ ؎ پس یہ کائنات (جو ظل اللہ یعنی خدا کا سایہ ہے) ذاتِ حق کے اعتبار سے حق تعالیٰ کا وجود ہے اور صورتوں کے اختلاف کے اعتبار سے (یعنی باعتبار تعینات) یہ کائنات، اعیان خارجی ہے ممکنات کی۔ پس عالم کا وجود وہمی ہے۔ اس کو وجود حقیقی حاصل نہیں ہے۔

(۸) حق تعالیٰ باعتبارِ ذاتِ خویش، مستغنی عن العالمین ہے مگر باعتبار اسماء و صفات اس کو ہماری ضرورت ہے تاکہ ہمارے واسطہ سے اس کے کمالات (یعنی اس کی صفات) کا اظہار ہو سکے۔ مرزوق کا وجود نہ ہو تو رزاقیت کی صفت اور محتاج نہ ہو تو جود و کرم کی صفت کا اظہار کیسے ہو سکتا ہے؟ غرضکہ جملہ صفات کا ظہور ہم سے ہے۔ ہم نہ ہوں تو صفات ظاہر نہ ہوں اور صفات ظاہر نہ ہوں تو ذات ظاہر نہ ہو یعنی ہم نہ ہوتے تو ذات ہمیشہ مستور رہتی۔

ولیس لہ سوای کونی	فنحن لہ کنحن لنا
فلی وجھان ھو وانا	ولیس لہ انا بانا
ولکن فی مظھرہ	فنحن لہ کمثل انا

اور نہیں ہے حق تعالیٰ کے لیے کوئی ظہور، میری ہستی کے سوا پس ہم حق تعالیٰ کے لیے ہیں جس طرح ہم اپنے لیے ہیں۔

پس میرے لیے دو وجہیں ہیں ایک۔ وجہ سے میں حق ہوں دوسری وجہ سے میں، میں ہوں (لیکن) نہیں ہے حق تعالیٰ کے لیے انیت ساتھ ہماری انیت کے۔ لیکن میری ذات میں اس کا ظہور ہو رہا ہے پس ہم حق تعالیٰ کے لیے بمنزلہ ظرف ہیں۔

؎ یعنی ہر شئ میں اور ہر شئ سے وجودِ حق ظاہر ہو رہا ہے۔

ع ہر چہ بینی بدانکہ مظہر اوست

خلاصۂ کلام اینکہ

۱۔ اگرچہ خلق متمیز ہے خالق سے باعتبار تعینات، مگر باعتبار وجود، خالق ہی مخلوق ہے اور مخلوق ہی خالق ہے۔

ان الحق المنزہ ھو الخلق المشبہ وان کان قد تمیز الخلق من الخالق فالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق الخالق کل ذلک من عین واحدۃ لا بل ھو العین الواحدۃ وھو العیون الکثیرۃ صفحہ ۵۳ (فصوص الحکم)

یعنی حق منزہ عین ہے خلق مشبہ کا۔ اگرچہ متمیز ہوئی ہے مخلوق خالق سے (یعنی باعتبار تعینات مغائرت ہے مگر باعتبار وجود عینیت ہے۔ پس ایک ہی وجود خالق بھی ہے اور مخلوق بھی اور ایک ہی شیٔ مخلوق بھی ہے اور خالق بھی۔ ہر مخلوق ایک ہی ذات سے ہے بلکہ تمام مخلوق ایک ہی ذات ہے اور وہی ایک ذات، ذوات کثیرہ ہے۔

دونوں عالم میں نہیں تیرے سوا کوئی امیر
اپنی تردید ہے تمہید ہے عرفان ہے یہی

۲۔ ان العالم لیس الا تجلیہ فی صور اعیانھم الثابتۃ التی یستحیل وجودھا بدونہ وانہ یتنوع ویتصور بحسب حقائق ھذہ الاعیان۔ صفحہ ۵۹ (فصوص الحکم)

اور جسے تم عالم کہتے ہو یہ کچھ نہیں ہے مگر تجلی ہے حق تعالیٰ کی ان اعیان ثابتہ کی صورتوں میں جن کا وجود، حق تعالیٰ کے بغیر محال ہے۔ تحقیق حق تعالیٰ ہی نوع بنوع ظاہر ہوتا ہے اور وہی صورت پذیر ہوتا ہے اعیان ثابتہ کی حقیقتوں کے مطابق۔

یعنی وہ خود ہی مختلف صورتوں میں ظاہر ہو رہا ہے۔ جسے تم عالم کہتے ہو یہ بذات خود کچھ نہیں ہے مگر اس کا جلوۂ ذات۔

کہو یہ عشق سے چھیڑے تو ساز ہستی کو
ہر ایک پردہ میں ہے نغمۂ ہو الموجود (اصغر گونڈوی)

۳- فلا تنظر الی الحق وتعریه عن الخلق
ولا تنظر الی الحق وتکسوہ سوی الخلق

یعنی حق تم کو خلق سے جدا کر کے مت دیکھو اور خلق کو حق تم سے جدا کر کے مت دیکھو۔ یعنی حق، خلق سے جدا نہیں ہے اور خلق، حق سے جدا نہیں ہے اسی مضمون کو جامی نے یوں بیان کیا ہے:-

در انجمن فرق و نہانخانۂ جمع!
باللہ ہمہ اوست ثم باللہ ہمہ اوست

واضح ہو کہ شیخ اکبرؒ نے جو کچھ لکھا ہے وہ تفسیر ہے اس آیت کی:-
ھوالاول والاخر والظاھر والباطن وھو بکل شئیٍ علیم۔

اور سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کی تفسیر یوں بیان فرمائی ہے
اللھم انت الاول فلیس قبلک شئیٌ وانت الاخر فلیس بعدک شئیٌ وانت الظاھر فلیس فوقک شئیٌ وانت الباطن فلیس دونک شئیٌ۔

یعنی اے اللہ! تو اول ہے تجھ سے پہلے کوئی شئی نہیں ہے اور تو آخر ہے یعنی تیرے بعد کوئی شئی نہیں ہے۔ تو ہی ظاہر ہے تیرے اوپر کوئی چیز (پردہ) نہیں ہے اور تو ہی باطن ہے تیرے ورے یا پرے کوئی چیز نہیں ہے

اگر ناظرین شیخ اکبرؒ کی ان تصریحات کو مد نظر رکھ کر اس شعر کو پڑھیں گے تو ہمیں یقین ہے کہ اس کا مطلب بآسانی واضح ہو جائے گا۔

حق ہویدا با ہمہ اسرار خویش
با نگاہِ من، کند دیدار خویش

یعنی مجھ پر یہ حقیقت منکشف ہو گئی کہ کائنات کا وجود ظلی یا وہمی ہے[1]

---

[1] شیخ اکبرؒ نے عالم کے وجود کو ظلی بھی قرار دیا ہے اور وہمی بھی۔ مطلب یہ ہے کہ عالم کا وجود حقیقی نہیں ہے۔ عالم موجود تو ہے مگر صرف حس کے مرتبہ میں۔ یعنی دیکھو تو ہے غور کرو تو کچھ نہیں۔ جس طرح نقطۂ آتشیں گھماؤ تو دائرہ نظر آتا ہے۔ اس دائرہ کا وجود حسی یا وہمی ہے۔ صرف محسوس ہوتا ہے۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ نے بھی ایک جگہ عالم کے وجود کو ظلی اور دوسری جگہ وہمی قرار دیا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ وجود دو ہیں۔ اور

دراصل حق تو تمام حجابات کے باوجود ظاہر ہو رہا ہے میری نگاہ سے اپنا دیدار کر رہا ہے۔

شعر کا مطلب یہ ہے کہ

(۱) اگرچہ ذات بہت سے حجابات میں مستور ہے (یہ مطلب ہے "باہر اسرار خویش" کا)۔

(۲) اس کے باوجود "ہویدا" یعنی ظاہر ہے۔ کس طرح! بذریعہ صفات۔

(۳) اور میری نگاہ سے اپنا دیدار کر رہا ہے۔

اب اس کو سمجھو کر اس مصرع کا کیا مفہوم ہے!

(و) وہ میری نگاہ سے اپنا دیدار کر رہا ہے۔

(ب) یعنی میری نگاہ اس کی نگاہ ہے۔

کیوں؟ اس لیے کہ شیخ کی تصریحات سے ثابت ہے کہ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے یعنی میں بذاتِ خویش تو موجود ہی نہیں ہوں۔

میں تو مظہر ہوں۔ ظاہر تو وہ ہی ہو رہا ہے۔

اور وہ صرف ظاہر ہی نہیں ہے بلکہ بفحوائے آیۂ قرآنی باطن بھی ہے گویا وہی وہ ہے۔ [1]

(ج) جب میری نگاہ اس کی نگاہ ہے تو میں اور وہ ایک ہیں کوئی مغائرت نہیں ہے۔

(د) پس وہ میری آنکھ سے نہیں بلکہ اپنی آنکھ سے اپنا دیدار کر رہا ہے۔

اسی حقیقت کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے:-

(۱) ز من در ای شناسم من نہ اورا
دلے دانم کہ من اندر بر اوست

شہودیوں میں صرف تعبیر کا فرق ہے۔ دونوں گروہ صدقِ دل سے اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ

لا موجود الا اللہ

[1] محال تھا کوئی ہوتا یہاں سوا تیرے
یہ کل جہاں ہے منت پذیر کم نظری (اصغر)

(۲) زمین و آسمان و چار سو نیست
در یں عالم بجز اللہ ہو نیست

یعنی اس عالم میں اللہ کے سوا اور کوئی شئی (ہستی) موجود نہیں ہے جو کچھ یہیں نظر آتا ہے اس کا وجود وہمی ہے۔

(۳) چساں مومن کند پوشیدہ را فاش
ز "لاموجود الا اللہ" دریاب

(۴) نمود تیری نمود اس کی، نمود اس کی نمود تیری
خدا کو تو بے حجاب کر دے، خدا تجھے بے حجاب کر دے

یہاں یہ شبہ لاحق نہ ہو کہ شیخ اکبرؒ اور ان کے متبعین (مرشد رومیؒ، عارف جامیؒ، عراقیؒ، شاہ ولی اللہؒ، ملا بحر العلومؒ اور اقبال) کائنات یا انسان کو خدا کہتے ہیں۔ یہ محض اتہام ہے بلکہ شیخ کے فلسفہ سے عدم واقفیت کا ثبوت ہے۔ شیخ تو یہ مانتے ہی نہیں کہ کائنات موجود ہے۔ لہذا اس اعتراض کی گنجائش ہی نہیں کہ وہ کائنات یا انسان کو خدا کہتے ہیں۔ زید موجود ہی کہاں ہے جو وہ خدائی کا دعویٰ کرے؟ جب دوئی نہیں تو تجسم، حلول یا اتحاد کا امکان ہی نہیں۔

یہ عالم (بقول شیخ اکبر) کچھ نہیں مگر حق تعالیٰ کی تجلی ہے۔ یعنی اس کی پیہم تجلیات کا دوسرا نام عالم ہے۔ اس نکتہ کو نہ سمجھنے کی وجہ سے بڑے بڑے علماء (مثلاً ابن تیمیہ) غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے۔ حالانکہ شیخ اکبرؒ، قرآن اور حدیث سے سرمو تجاوز نہیں کرتے۔ پھر غور کر لیجئے اور خوب اچھی طرح غور کر لیجئے کہ جب کائنات یا زید، بکر، خالد کا ظاہر بھی وہی ہے اور باطن بھی وہی ہے تو زید یا بکر ہے کہاں! اس کو یوں سمجھئے۔

ہر شئی کے دو ہی پہلو عقلاً متصور ہو سکتے ہیں۔ ایک ظاہری پہلو جو آنکھوں سے نظر آ سکتا ہے مثلاً جسم۔ دوسرا باطنی پہلو جو آنکھوں سے نظر نہیں آ سکتا مثلاً روح۔

اب اگر زید کا ظاہر (ظاہری پہلو یا جسم) بھی خدا ہی ہے اور اس کا باطن (باطنی پہلو یا روح) بھی خدا ہی ہے (جیسا کہ قرآن صاف لفظوں میں کہہ رہا ہے) تو زید کہاں ہے؟ یا اس کا وجود کہاں ہے؟ اگر یہ سوال ہو کہ پھر نظر کیا آتا ہے؟ تو

اس کا جواب یہ ہے کہ وجودِ ظلّی یا وہمی یا حسّی نظر آتا ہے۔ شیخ اکبرؒ نے اس بات سے کبھی انکار نہیں کیا کہ عالم موجود ہے۔ بیشک یہ عالم موجود ہے مگر مرتبۂ ظلّ یا وہم میں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:۔

فَالعالَمُ مُتوھَّمٌ مَالَہٗ وُجُودٌ حَقِیقیٌ

پس عالم کا وجود وہمی ہے اسے وجودِ حقیقی حاصل نہیں ہے۔

حقیقی وجود صرف حق تعالیٰ کا ہے۔ انسان کو کوتاہ بینی کی وجہ سے یہ وہم لاحق ہو گیا ہے کہ عالم درحقیقت موجود ہے یا ایک امرِ زائد ہے یا یہ عالم قائم بنفسہٖ ہے یا خارج عن الحق ہے۔ شیخ فرماتے ہیں کہ یہ چاروں باتیں غلط ہیں۔

معلوماتِ الٰہی (اعیانِ ثابتہ) پر اسماء و صفاتِ الٰہیہ کی تجلّی ہو رہی ہے۔ پیہم اور مسلسل، اس تجلّی کا نام عالم ہے۔ یعنی حق تعالیٰ تقاضائے صفتِ جود و خویش، اعیانِ ثابتہ کی صورِ مختلفہ میں ظاہر ہو رہے ہیں۔ اور میری (اپنی) آنکھوں سے اپنے آپ کو دیکھ رہے ہیں۔

نواں شعر:۔ ع دیدنش افزودن بے کاستن الخ

یعنی اس کو دیکھنا یا اس کا دیدار کرنا ہمارے لیے ایسی معرفت کا سبب ہے جس میں کبھی کمی یا کوتاہی نہیں ہو سکتی۔ مطلب یہ ہے کہ جب سالک کو اس حقیقت کا عرفان ہو جاتا کہ

کلُّ ما فی الکون وھمٌ او خیال
او عکوسٌ فی المرایا او ظلال

یعنی اس کائنات میں جو کچھ ہے وہ یا تو وہم ہے یا خیال ہے یا آئینہ میں مختلف یا متعدد عکوس ہیں یا سایے ہیں۔ بالفاظِ دگر، اس کائنات کا وجود، وہمی یا خیالی یا ظلّی ہے تو وہ سب سے بڑی صداقت کو پا لیتا ہے اور چونکہ یہ بات حق ہے اس لیے نہ اسے زوال ہو سکتا ہے نہ اس میں کمی ہو سکتی ہے۔ یعنی یہ عرفان بہرحال تا بقیامت اپنی جگہ قائم رہے گا کہ "لاموجود الا اللہ"

پھر کہتے ہیں کہ اس کو دیکھنا یا دیدارِ حق کیا ہے؟ گویا جسم اور جسمانیات سے بالاتر ہو جاتا ہے۔ جسم کی قبر سے اٹھ کھڑا ہونا یعنی جسم (مادیات) کی قیود سے آزاد ہو جانا یا زمان و مکان پر غالب آ جانا۔

ترا ں اور دسواں شعر { ع عبد و مولیٰ در کمین یکدگر اند الخ
ع زندگی ہر جا کہ باشد جستجو است الخ

عبد اور مولیٰ دونوں "ایک دوسرے کی گھات میں بیٹھے ہوئے ہیں" یہ شاعرانہ اندازِ بیان ہے۔ مطلب یہ ہے کہ دونوں ایک دوسرے سے ملنے (ملاقات) کے لیے بے چین ہیں۔ دونوں ایک دوسرے کے مشتاق ہیں یا دونوں کو ایک دوسرے کی ضرورت ہے۔

اسی بات کو آخری شعر میں واضح طور پر بیان کیا ہے کہ زندگی (خدا اور خودی یا مولیٰ اور عبد) جہاں بھی ہے، مصروفِ جستجو ہے یعنی خدا بندے کو تلاش کر رہا ہے اور بندہ، خدا کو ڈھونڈ رہا ہے۔ واضح ہو کہ یہ بھی شاعرانہ اسلوب بیان ہے۔

(۱) خدا، بندے کو تلاش کر رہا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بندے کا وجود نہ ہو تو خدا کی صفات کیسے ظاہر ہوں؟

اسی صداقت کو شیخ اکبرؒ یوں فرماتے ہیں کہ :-

فیحمدنی واحمدہٗ ویعبدنی واعبدہٗ
فانّی بالغناءِ اساعدہٗ واسعدہٗ

خدا میری حمد کرتا ہے، میں اس کی حمد کرتا ہوں اور وہ میری خدمت کرتا ہے اور میں اس کی عبادت کرتا ہوں۔

وہ ذات کے اعتبار سے غنی ہے مگر صفات کا اعتبار کیا جائے تو اسے ہماری ضرورت ہے۔ پس میں اس کی تائید کرتا ہوں اور اسے نیک گردانتا ہوں یعنی میں اس کے کمالات کا اظہار کرتا ہوں اور اس کی صفات کا اثبات کرتا ہوں۔ اگر میں نہ ہوں تو اس کی ربوبیت، رزاقیت، مالکیت، رحیمیت، رحمانیت، بلکہ خالقیت جملہ صفات مستور رہیں گی۔

خلاصۂ کلام اینکہ اسے ہماری ضرورت ہے۔

(۲) بندہ، خدا کو تلاش کر رہا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بندہ اپنے وجود و بقا کے لیے ہر آن خدا کا محتاج ہے۔ اگر خدا نہ ہوتا تو بندہ (عالم) کہاں سے آتا! کیسے پیدا ہوتا! کس طرح قائم رہتا!

نمی دانم کہ ایں تابندہ گوہر
کجا بودے اگر دریا نہ بودے (اقبال)

بات یہ ہے کہ زندگی، خواہ اس کا ظہور واجب سے ہو یا ممکن سے خدا سے ہو یا خودی سے، مولیٰ سے ہو یا عبد سے، بہر حال ہے تلاش کا نام۔ یعنی زندگی (حیات مطلق) کی ذات کا تقاضا جستجو ہے۔

اگر زندگی کا مصداق خدا کو قرار دیا جائے تو خدا اپنی صفات کے اظہار کے لیے بندہ کو تلاش کر رہا ہے۔

اور اگر اس کا مصداق بندہ کو تسلیم کیا جائے تو بندہ اپنے وجود کی بقا کے لیے خدا کی جستجو کر رہا ہے۔

نہ ہمارے بغیر اُسے چین آ سکتا ہے (اس کی صفات ظاہر ہو سکتی ہیں)۔ اور نہ اس کے بغیر ہمیں قرار آ سکتا ہے (ہمارا وجود برقرار رہ سکتا ہے)۔ اسی سچائی کو گلشن راز جدید میں یوں واضح کیا ہے:۔

از و خود را بُریدن فطرتِ ماست — تپیدن نارسیدن فطرتِ ماست
نہ ما را در فراق او عیارے — نہ او را بے وصالِ ما قرارے

نہ او بے ما نہ ما بے او چہ حال است
فراقِ ما فراقِ اندر وصال است (ص ۲۳۰)

ع زندگی ہر جا کہ باشد جستجو است

اس مصرع کی شرح اقبال نے زبور عجم کی اس غزل میں خود کر دی ہے:۔

ما از خدائے گم شدہ ایم او بہ جستجو ست — چوں ما نیاز مندہ و گرفتارِ آرزو ست
گاہے بہ برگِ لالہ نویسد پیامِ خویش — گاہے درونِ سینۂ مرغاں بہ ہاؤ ہو ست

در خاکدانِ ما، گہر زندگی گم است
ایں گوہرے کہ گم شدہ ما ایم یا کہ اوست!

آخری مصرع میں دریافت کرتے ہیں کہ یہ گوہر گم شدہ ہم ہیں یا وہ ہے!

اس کا جواب یہ ہے کہ

(الف) تعینات کا اعتبار کرو تو وہ گوہر ہم ہیں۔

(ب) حقیقت کا اعتبار کرو تو وہ گوہر خدا ہے۔

یہی جواب اس سوال کا ہوگا کہ ع۔ عمل نشد ایں نکتہ من صیدم کہ اوست!
اگر وجودِ متعین (مقید) کا لحاظ کیا جائے تو میں صید ہوں۔
اگر وجودِ مطلق کا لحاظ کیا جائے تو وہ صید ہیں۔

بات یہ ہے کہ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔ وہی ایک ذات ہے جو مرتبۂ اطلاق میں حق (خدا) ہے اور مرتبۂ تقلید میں خلق (انسان) ہے۔ تعینات ظاہری کے پردوں میں وہی ذات پوشیدہ ہے، ان پردوں کو ہٹا دو۔ وہی ذات باقی رہ جائے گی۔ فانی نے اسی حقیقت کو یوں بیان کیا ہے:۔

اٹھا بھی دے نگہِ ماسوئی نگر کا حجاب
یہ دیکھنے ہی کا پردہ ہے دیکھتا کیا ہے!

اس موضوع پر دو شعر اصغر کے بھی سن لیجئے:۔

محال ہے کوئی ہوتا یہاں سوا تیرے ۔۔۔ یہ کل جہان ہے منت پذیر کم نظری
وہ ہر عیاں میں نہاں ہے وہ ہر نہاں میں عیاں ۔۔۔ عجیب طرز حجاب و عجیب جلوہ گری

تیسرا بند

کہتے ہیں کہ جب میں دیدار سے مشرف ہو چکا تو میں نے بارگاہِ ایزدی میں یہ عرض کی (اور یہ جرأت مجھ میں عشق کی بدولت پیدا ہوئی ورنہ اس کی بارگاہ میں کسی کو دم مارنے کی بھی مجال نہیں ہے)۔

"اے خدا! دونوں عالم تیری ہی بدولت، نور اور نظر سے فیض یاب ہوئے ہیں یعنی اس کائنات میں جس قدر نور (روشنی) ہے وہ تیرے ہی نور کا عکس ہے اور افرادِ انسانی میں جس حد تک نظر (معرفت) پائی جاتی ہے وہ تیری ہی عطا کردہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ کائنات میں کوئی شئے نہ بذاتِ خود موجود ہے نہ بذاتِ خود کوئی صفت یا خوبی رکھتی ہے۔

اے خدا! ذرا اس دنیا کے حال زار پر بھی ایک نگاہ کر! تیری یہ دنیا، تیرے بندوں کے لیے قطعاً ناسازگار ہے یعنی وہ لوگ اس میں کسی طرح نہیں کھپ سکتے۔ یہ دنیا ان کی زندگی سے کوئی مناسبت نہیں رکھتی۔ یہی وجہ ہے کہ بندۂ آزاد (مردِ حق یا مردِ مومن) کے سنبل سے ہمیشہ نیشِ خار پیدا ہوتا ہے یعنی اس کی حق گوئی اور صداقت شعاری (سنبل) کا ثمرہ، ہمیشہ دار و رسن اور قید

بند کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ [1]

اس کے بعد زندہ رود ان مفاسد خمسہ کی تفصیل بیان کرتا ہے جو اس وقت حق تعالیٰ کی پیدا کردہ دنیا میں کار فرما ہیں :-

(ا) اے خدا! جو لوگ غالب (حکمران یا صاحب ثروت و اقتدار) ہیں وہ تو عیش و عشرت (رقص و سرود) میں غرق ہیں اور جو لوگ مغلوب (محکوم یا مفلس) ہیں وہ موت کی گھڑیاں گن رہے ہیں۔

(ب) ملوکیت کی وجہ سے تیری دنیا بالکل تباہ اور برباد ہو گئی۔

(ج) اقوام مغرب اپنی عقل کو غارتگری کے لیے استعمال کر رہی ہیں۔ یعنی وہ مشرق کی کمزور قوموں کو اپنا غلام بنا رہی ہیں اور مسلمانوں کو (خواہ وہ مشرق میں ہوں یا مغرب میں) موت کے گھاٹ اُتار رہی ہیں [2]

چونکہ اب مسلمانوں میں کوئی شخص حیدرؓ کا جانشین نہیں ہے۔ بلکہ صدیوں سے کوئی حیدرؓ پیدا نہیں ہوتا اس لیے دیر (کفر) خیبر (مدِ مقابل) بن کر سامنے آ رہا ہے یعنی کفر آئے دن اسلام کو چیلنج دیتا رہتا ہے اور اسلام کی صفوں سے کوئی شخص آگے نہیں بڑھتا۔ جعفر اور صادق کس طرح آگے بڑھ سکتے ہیں؟)

(د) لا الٰہ الا اللہ کہنے والے آجکل بہت عاجز اور بے چارہ ہیں [3] اور ان کی فکر بے مرکزی کی وجہ سے آوارہ (پریشان) ہو چکی ہے یعنی ان کے

---

[1] چونکہ دنیا کی تمام تاریخ اس حقیقت پر شاہد ہے اس لیے میں نے مثالوں سے احتراز کیا ہے۔ ہر شخص، ہر روز، ہر جگہ اس کا مشاہدہ اپنی آنکھوں سے کر رہا ہے کر سچ بولنے کا نتیجہ جیل خانہ ہوتا ہے ۱۲۔

[2] روس، فرانس، اطالیہ، ہسپانیہ اور انگلستان گذشتہ سو سال سے مسلمانوں کو تباہ کرنے پر تلے ہوئے ہیں۔ ان کے مظالم کی تفصیل لکھوں تو ایک مستقل کتاب مرتب ہو جائے۔

[3] لا الٰہ کہنے والے آج چند روز یا کچھ عرصہ سے "بیچارہ" نہیں ہیں بلکہ ڈھائی سو سال سے ذلت اور بیچارگی، عاجزی اور درماندگی کی زندگی بسر کر رہے ہیں :-

خالصہ شمشیر و قرآن را ببرد
اندراں کشور مسلمانی بمرد (اقبالؔ)

افکار، خیالات اور عقائد میں بے ربطی پیدا ہو گئی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا کوئی مرکز نہیں ہے۔ جس کو دیکھو ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بنائے بیٹھا ہے!

(۵) خلاصۂ کلام اینکہ چار قسم کی موتیں اس نخت جان (دبیر میر) اسکے پیچھے پڑی ہوئی ہیں یعنی چار جماعتیں اس کو فنا کرنے پر تُلی ہوئی ہیں :-

سود خوار۔ والی (حکمراں)۔ جامد مُلّا اور جاہل پیر۔

اے خدا! یہ دنیا جس میں اس قدر ظلم و ستم اور ناانصافی کا دور دورہ ہے تیری شان کے شایاں نہیں ہے۔ اگر تو ناراض نہ ہو تو میں یہ کہوں کہ ایسی ناپاک دنیا تو تیرے دامن پر ایک بدنما دھبا ہے!

ندائے جمال.

کلکِ حق از نقشہائے خوب و زشت — ہرچہ مارا سازگار آمد نوشت
چیست بودن دانی اے مردِ نجیب؟ — از جمالِ ذات حق بردن نصیب
آفریدن؟ جستجوے دلبرے — وانمودن خویش را بر دیگرے
ایں ہمہ ہنگامہ ہاے ہست و بود — بے جمالِ ما نیاید در وجود
زندگی ہم فانی و ہم باقی است — ایں ہمہ خلاقی و مشتاقی است
زندہ ای؟ مشتاق شو خلاق شو — ہمچو ما گیرندۂ آفاق شو
در شکن آں را کہ ناید سازگار — از ضمیرِ خود دگر عالم بیار
بندۂ آزاد را آید گراں — زیستن اندر جہانِ دیگراں
ہر کہ اورا قوتِ تخلیق نیست — پیشِ ما جز کافر و زندیق نیست
از جمالِ ما نصیبِ خود نبرد — از نخیلِ زندگانی برنخورد
مردِ حق! برندہ چوں شمشیر باش — خود جہانِ خویش را تقدیر باش

تمہید

اقبالؔ نے بارگاہ ایزدی میں اس خاکدان کے جو مفاسد بیان کئے ہیں ان میں ملوکیت سرِ فہرست ہے۔ اس سے ناظرین اندازہ کر سکتے ہیں کہ اقبالؔ کی رائے میں ملوکیت سے بڑھ کر کوئی لعنت نہیں ہے۔ اور بات بھی یہی ہے کہ جہاں ملوکیت ہے وہاں خدا پرستی ناممکن ہے۔

بالفاظ دگر، ملوکیت اسلام کی ضد ہے۔

بارگاہِ ایزدی سے یہ جواب ملا کہ ع درشکن آنرا کہ ناید سازگار۔

مگر اس کے لیے صرف عقل یا سائنٹفک ترقی کافی نہیں ہے، دل کی تربیت بھی لازمی ہے ورنہ وہ نیا عالم (نیا نظام) بنی آدم کے حق میں رحمت ثابت نہیں ہو سکتا۔

ع جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

اگر مثال درکار ہو تو روس، امریکہ، فرانس اور انگلستان کے طرزِ عمل کا مشاہدہ کافی ہے۔

بارگاہِ ایزدی سے یہ جواب ملا کہ :-

(۱) اے زندہ رود! تو جانتا ہے کہ موجود ہوتے (بودن) کا کیا مطلب ہے؟ اس کا مطلب ہے، ذاتِ حق کے جمال سے حصہ پانا۔ یعنی اپنے اندر شانِ جمال پیدا کرنا۔

(۲) پیدا کرنے کا کیا مفہوم ہے! کسی محبوب کی تلاش کرنا تاکہ تم اپنے آپ کو (یعنی اپنے جمال کو) دوسروں کو دکھا سکو۔

(۳) یاد رکھو! یہ کائنات ہماری شانِ جمال کی جلوہ گری ہے۔

(۴) اگر تم بقا کے طالب ہو تو اپنے اندر صفتِ تخلیق یعنی شانِ جمال پیدا کرو۔ اگر تم نے یہ صفت پیدا نہ کی تو بلاشبہ تم مرنے کے بعد فنا ہو جاؤ گے۔

(۵) اگر تم زندہ ہو تو اپنی زندگی کا ثبوت دو۔ اس طرح کہ پہلے صفتِ عشق پیدا کرو یعنی ہم سے محبت کرو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تمہارے اندر ہماری صفات جلوہ گر ہو جائیں گی اور تم ہماری طرح خلاق اور گیرندۂ آفاق (دنیا پر حکمراں) ہو جاؤ گے۔

(۶) جب تمہارے اندر یہ طاقت پیدا ہو جائے تو اس نظام (ملوکیت) کو جو اس وقت مروج ہے اور تمہیں ناپسند ہے بدل دینا اور حسبِ دلخواہ نظام قائم کر لینا۔

(۷) یاد رکھو مومن کے لیے دوسروں کی دنیا میں (غیر اسلامی نظام میں) زندگی بسر کرنا ناممکن ہے۔ وہ تو اسی دنیا میں رہ سکتا ہے جو اس کی مرضی کے مطابق ہو۔ بالفاظ دگر جس میں وہ اسلامی طرز پر زندگی بسر کر سکے۔

(۸/۹) یاد رکھو! ہر وہ شخص جس میں نئی دنیا پیدا کرنے کی قوت نہیں ہے ہماری نگاہ

میں کافر اور زندیق ہے خواہ وہ اپنے آپ کو مسلمان ہی کیوں نہ کہتا ہو یعنی مسلمان وہ ہے جس میں قوتِ تخلیق پائی جائے، جو مسلمان اس قوت سے محروم ہے اُس نے ہماری شانِ جمال سے اپنا حصّہ نہیں لیا اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ مقصدِ حیات سے محروم رہے گا۔

(۱۰) اس لیے اے زندہ رود! تو اپنی خودی کو مستحکم کر اور

ع اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے

زندہ رود

چیست آئینِ جہانِ رنگ و بو — جز کہ آبِ رفتہ می ناید بجو
زندگانی را سرِ تکرار نیست — فطرتِ او خوگرِ تکرار نیست
زیرِ گردوں رجعت او را نارواست — چوں ز پا افتاد قومے برنخاست
ملتے چوں مرد کم خیزد ز قبر — چارۂ او چیست غیر از قبر و صبر

زندہ رود نے بارگاہِ ایزدی میں عرض کی کہ اے خدا! تیری دنیا میں یہ قانون نافذ ہے کہ جو پانی بہہ گیا وہ دوبارہ واپس نہیں آتا۔ یعنی زندگی میں تکرار کی صفت نہیں ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جو قوم ایک مرتبہ مٹ گئی وہ ہمیشہ کے لیے ختم ہو گئی۔ ع چارۂ او چیست غیر از قبر و صبر۔

اندریں صورت مسلمان کس طرح دوبارہ زندہ ہو سکتے ہیں؟

ندائے جمال

زندگانی نیست تکرارِ نفس — اصلِ او از حیّ و قیوم است و بس
قربِ جاں با آنکہ گفت "اِنّی قریب" — از حیاتِ جاوداں بردن نصیب
فرد از توحیدِ لاہوتی شود — ملت از توحید جبروتی شود
بایزید و شبلی و بوذر ازوست — اُمتاں را طغرل و سنجر ازوست
بے تجلی نیست آدم را ثبات — جلوۂ ما فرد و ملت را حیات
ہر دو از توحید می گیرد کمال — زندگی ایں را جلال آں را جمال

ایں سلیمانی است آں سلمانی است
آں سراپا فقر و ایں سلطانی است

آں یکی را بیند ایں گردد یکی
در جہاں باآں نشیں با ایں بزی

چیست ملت اے کہ گوئی لاالٰہ؟
باہزاراں چشم بودن یک نگہ

اہل حق را حجت و دعوئ یکے است
خیمہ ہاے ما جدا دلہا یکے است

ذرہ ہا از یک نگاہی آفتاب
یک نگہ شو تا شود حق بے حجاب

یک نگاہی را بچشم کم مبیں
از تجلی ہاے توحید است ایں

ملتے چوں می شود توحید مست
قوت و جبروت می آید بدست

روح ملت را وجود از انجمن
روح ملت نیست محتاج بدن

تاوجودش رانمود از صحبت است
مرد چوں شیرازۂ صحبت شکست

مردہ ای؟ از یک نگاہی زندہ شو
بگذر از بے مرکزی پایندہ شو

وحدتِ افکار و کردار آفریں
تاشوی اندر جہاں صاحب نگیں

۱۔ اے زندہ رود! زندگی تکرارِ نفس (آمد و شد نفس) کا نام نہیں ہے بلکہ اس کی اصل تو حق تعالیٰ ہے جو الحی اور القیوم (خود زندہ اور دوسروں کو زندہ رکھنے والا ہے)۔ یعنی زندگی نام ہے خدا سے روحانی رابطہ پیدا کرنے کا نہ کہ شمارِ نفس کا۔ اور جو شخص خدا سے رابطہ پیدا کر لیتا ہے وہ زمان و مکان پر حکمران ہو جاتا ہے۔

تو از شمارِ نفس زندہ ٔ، نمی دانی
کہ زندگی ز شکستِ طلسمِ ایام است

۲۔ اگر تم اُس ذاتِ پاک کا قُرب حاصل کر سکو جس نے یہ فرمایا ہے کہ اے میرے بندہ! میں (ہر حال میں) تم سے قریب ہوں[1]۔

---

[1] اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔
وَاِذَا سَاَلَکَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ ط اُجِیْبُ دَعْوَۃَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ ہ (۲-۱۸۶) "اور اے پیغمبرؐ جب تم سے میرے بندے میرے متعلق دریافت کریں تو کہہ دو کہ میں تو ہر وقت تمہارے پاس ہوں اور جب پکارنے والا مجھے پکارتا ہے تو میں اس کی پکار کا جواب دیتا ہوں۔"

تو تمھیں حیاتِ جاوداں حاصل ہو سکتی ہے اور اس صورت میں تمہارے مرنے اور مٹ جانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یعنی اگر تم مجھ سے مربوط ہو جاؤ۔ میرا قُرب حاصل کر لو تو میری طرح ہمیشہ زندہ اور پائندہ رہو گے۔

۳۰۔ اگر کوئی فرد اپنے اندر شانِ فقر (توحید) پیدا کرے تو وہ لاہوتی ہو جائے گا مثلاً سلطان الہند خواجہ غریب نواز اجمیریؒ اور دوسرے بزرگانِ دین یہ سب حضرات توحید کی بدولت لاہوتی بن گئے تھے۔ یعنی ان کے اندر خدائی صفات پیدا ہو گئی تھیں۔

واضح ہو کہ لاہوتی ضد ہے ناسوتی کی۔ ناسوت کہتے ہیں عالم اجسام کو۔ اس لیے لاہوت کا مطلب ہے روحانی عالم اور لاہوتی وہ شخص ہے جس نے اپنے مادی پہلو کو فنا کر دیا ہو اور اس کی روح اس کے جسم پر غالب آگئی ہو جب جسم تابع روح ہو جاتا ہے تو خوارق ظہور پذیر ہوتے لگتے ہیں مثلاً پانی پر چلنا، ہوا میں اُڑنا وغیرہ۔

لیکن اگر کوئی قوم (جو افراد کا مجموعہ ہے) اپنے اندر رنگِ توحید یا شانِ فقر پیدا کرے (یعنی خدا کے علاوہ اور کسی سے نہ ڈرے) تو وہ جبروتی ہو جائے گی یعنی اس میں طاقت (حکومت کی صلاحیت) پیدا ہو جائے گی۔

مطلب یہ ہے کہ اگر ملتِ اسلامیہ کا ہر فرد اپنے اندر شانِ فقر پیدا کرے تو ملتِ مذکورہ، اقوامِ عالم پر غالب آسکتی ہے۔

نوٹ:۔ اتنا واضح کر دینا اشد ضروری ہے کہ یہ شانِ فقر صرف صحبت مرشد سے پیدا ہو سکتی ہے۔ مثال درکار ہو تو صحابہؓ کی زندگیوں کا مطالعہ کافی ہو گا۔ ان کے اندر یہ صفت (شانِ توحید) سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کی بدولت پیدا ہوئی تھی۔ اگر مسلمان دوبارہ سربلندی کے طالب ہیں تو انہیں بزرگانِ دین کی صحبت اختیار کرنی چاہیئے ۱۲

(۳) اقبالؔ نے خود مثال دی ہے کہ توحید کی بدولت حضرات بایزید بسطامیؒ اور شبلیؒ اور ابوذر غفاریؓ کے اندر لاہوتی شان پیدا ہو گئی تھی اور طغرل اور سنجر میں اسی توحید کی بنا پر جبروتی شان پیدا ہو گئی تھی۔

نوٹ:۔ اس جگہ یہ شبہ لاحق ہو سکتا ہے کہ روسی قوم تو موحد نہیں ہے، پھر اس میں

جبروتی شان کیسے پیدا ہو گئی!

اس کا جواب یہ ہے کہ توحید کے دو معنی ہیں:۔

(۱) توحید کا اصطلاحی یا شرعی مفہوم ہے خدا کو ایک جاننا اور ماننا یعنی انسان کا یقین کرنا کہ کائنات میں خدا کے سوا اور کوئی ہستی مجھ پر حکمراں نہیں ہے اس لیے میں اس کے علاوہ اور کسی طاقت کے آگے سر نہیں جھکاؤں گا۔

(۲) توحید کا لفظی مفہوم ہے کسی ایک نصب العین کو مدارِ زندگی بنانا خواہ وہ نصب العین خدا ہو یا وطن ہو یا قوم ہو۔

نتیجہ دونوں صورتوں میں یکساں برآمد ہوتا ہے کہ پوری قوم اس نصب العین کے نشہ سے سرشار ہو جاتی ہے اور قوم کا ہر فرد اس کے حصول کے لیے کوشاں ہو جاتا ہے۔ چونکہ اس طرح وحدتِ افکار اور وحدتِ کردار پیدا ہو جاتی ہے اس لیے قوم کے اندر جبروتی شان پیدا ہو جاتی ہے یعنی وہ دنیا میں صاحب نگیں ہو جاتی ہے۔

لیکن برسرِ اقتدار ہو جانے کے بعد دونوں قوموں کے طرزِ عمل میں فرق نمایاں ہو جاتا ہے۔ جو قوم خدا کو اپنا نصب العین بنا کر اقتدار حاصل کرتی ہے وہ دنیا کے حق میں سراپا رحمت بن جاتی ہے کیونکہ خدا کا قانون بندوں پر نافذ کرتی ہے۔ اور جو قوم خدا کے علاوہ کسی اور چیز کو نصب العین بناتی ہے وہ چونکہ بندوں پر اپنا قانون نافذ کرتی ہے اس لیے اس کی حکومت بندوں کے حق میں لعنت بن جاتی ہے۔ مثلاً حضرت فاروق اعظمؓ نے اللہ کا قانون نافذ کیا، ان کی حکومت بنی آدم کے حق میں خیر و برکت کا موجب ہو گئی اور چنگیز، نپولین اور ہٹلر نے اپنا قانون نافذ کیا۔ تاریخ شاہد ہے کہ ان لوگوں کا وجود دنیا کے حق میں سراپا زحمت بن گیا۔

(۵) کہتے ہیں کہ تجلی کے بغیر آدم کو ثبات حاصل نہیں ہو سکتا یعنی توحید پر یقین کے بغیر فرد یا ملت کی خودی مستحکم نہیں ہو سکتی۔ حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ جب تک فرد یا ملت ہمارا جلوہ نہ دیکھے یعنی ہم پر ایمان نہ لائے اس میں حقیقی اعتبار سے زندگی پیدا نہیں ہو سکتی۔ زندگی سے مراد ہے دنیا میں عزت کی زندگی اور جب تک کسی قوم کے پاس حکومت نہ ہو اسے عزت نصیب نہیں ہو سکتی۔

(۶) بہر حال فرد ہو یا ملت، کمال صرف توحید پر ایمان لانے سے پیدا ہو سکتا ہے ان کی بدولت فرد میں شانِ جمال اور ملت میں شانِ جلال پیدا ہو جاتی ہے۔

(۷) شانِ جلال سے حکومت (سلیمانی) حاصل ہوتی ہے اور شانِ جمال سے روحانیت (سلمانی) پیدا ہوتی ہے۔ جمال سراپا فقر ہے اور جلال سلطانی ہے۔

(۸) فرد توحید کو دیکھتا ہے یعنی خدا کا مشاہدہ کر کے روحانیت کے بلند ترین مقام پر فائز ہو جاتا ہے، اس کی زندگی دوسروں کے لیے نمونہ بن جاتی ہے اور مومن کے اندر شانِ توحید یعنی وحدتِ افکار و کردار پیدا ہو جاتی ہے۔ پس مومن کو لازم ہے کہ اس فرد (مومن) کی صحبت اختیار کرے اور اس ملت کے ساتھ زندگی وابستہ کر دے: تاکہ اس کی زندگی میں فقر اور سلطانی دونوں شانیں جلوہ گر ہو جائیں۔

دوسرا بند کہتے ہیں کہ اے مخاطب! اے وہ شخص کہ اسلام کا مدعی ہے تو جانتا ہے کہ ملت کسے کہتے ہیں؟ سن! ملت کا مفہوم ہے تمام افراد کا "یک نگہ" ہو جانا یعنی جب افراد میں یک نگاہی (وحدتِ فکر) پیدا ہو جاتی ہے تو ملتِ وجود پذیر ہو جاتی ہے۔ اگر یک نگاہی نہ ہو تو ان افراد پر ملت کا لفظ صادق نہیں آ سکتا۔ انہیں انبوہ یا ہجوم مردماں کہہ سکتے ہیں۔

(۲) مسلمانوں کا دعویٰ بھی ایک ہے اور دلیل بھی ایک ہے۔ یعنی اگر وہ زبان سے یہ کہتے ہیں کہ ہمارا خدا، ایک خدا ہے تو ان کا عمل اس دعویٰ پر شاہد ہوتا ہے یعنی وہ سب خدا کے علاوہ کسی کے آگے سر نہیں جھکاتے۔

(۳) اگر ذرے اپنے اندر یک نگاہی کی شان پیدا کر لیں تو آفتاب بن جاتے ہیں اور یہ بات بالکل صحیح ہے کیونکہ آفتاب دراصل ذرات (سالمات) ہی کا تو مجموعہ ہے۔ پس اگر مسلمان یک نگاہی پیدا کر لیں تو "حق" بے حجاب (ظاہر) ہو جائے گا یعنی وہ دنیا میں خدا کی بادشاہت قائم کر سکیں گے۔

(۴) اے مسلمان! تو یک نگاہی کو حقیر مت سمجھ! یاد رکھ کہ یہ صفت توحید الٰہی کی تجلیات میں سے ایک تجلی ہے یعنی جب سارے مسلمان عملاً موحد بن جائیں گے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ان کے اندر بھی وحدت (یک نگاہی) کی شان پیدا ہو جائے گی اور یہ قاعدہ کلیہ ہے۔

(۵) کہ جب کسی ملت میں توحید کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے تو اسے قوت اور

سطوت حاصل ہوتی ہے. خواہ اس توحید (رنگ وحدت) کا سرچشمہ ذات باری ہو یا کوئی اور شی مثلاً وطنیت. بہرحال حصول قوت کے لیے افراد میں وحدت کا رنگ پیدا ہو جانا لازمی ہے۔

تیسرا بند کہتے ہیں کہ ملت کی روح "انجمن" سے پیدا ہوتی ہے یعنی تمام افراد کا یک نگاہ ہو جانا۔ (انجمن کنایہ ہے یک نگاہی سے) یاد رکھو! روح ملت کسی جسم کی محتاج نہیں ہے یعنی ملت، افراد کے اجسام کے مجموعہ کا نام نہیں ہے بلکہ ان کے خیالات کی وحدت کا نام ہے۔

(۲) اور چونکہ ملت کا وجود اجتماعی زندگی (صحبت) پر موقوف ہے اس لیے جب ہیئتِ اجتماعیہ میں فساد رونما ہوگا یعنی جب اجتماعیت ختم ہو جائے گی تو ملت بھی فنا ہو جائے گی۔

(۳) اے مسلمان! کیا تو مغلوب اور مردہ ہے؟ اگر ایسا ہے تو یک نگاہی (وحدت) کی شان پیدا کرلے تو زندہ (حکمران) ہو جائے گا۔ اور اگر تو استحکام اور پائندگی کا آرزو مند ہے تو بے مرکزی کے بجائے مرکزیت کی شان پیدا کرلے یعنی اگر کسی قوم کے افراد اپنے آپ کو کسی مرکز معین سے وابستہ کردیں تو ان میں طاقت اور سطوت پیدا ہو جائے گی. عصر حاضر کے مسلمانوں کی زبوں حالی اور عاجزی کا سبب صرف یہ ہے کہ ان کا کوئی مرکز نہیں ہے۔

قوموں کے لیے موت ہے مرکز سے جدائی
ہو صاحب مرکز تو خودی کیا ہے؟ خدائی

(۴) اس شعر میں ساری بحث کا خلاصہ درج کر دیا ہے کہ اے مسلمان اپنے اندر وحدت افکار و کردار پیدا کرلے. اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ تو دنیا میں حکمران (صاحب نگیں) ہو جائے گا۔

زندہ رود

من کیم؟ تو کیستی؟ عالم کجاست — درمیانِ ما و تو دوری چراست؟
من چرا در بند تقدیرم بگوے — تو نمیری من چرا میرم بگوے

بعد ازیں زندہ رود، خدا سے یہ سوال کرتا ہے کہ

(۱) میں کون ہوں؟ (۲) تو کون ہے؟ (۳) یہ عالم کہاں ہے؟ (۴) ہمارے اور تیرے درمیان دوری کیوں ہے؟ (۵) میں پابندِ تقدیر کیوں ہوں یعنی مجبور کیوں ہوں؟ (۶) تو غیر فانی ہے مگر میں فانی ہوں، اس کی کیا وجہ ہے؟

ندائے جمال

بودہ ای اندر جہانِ چار سو   ہر کہ گنجد اندرو میرد درو
زندگی خواہی خودی را پیش کن   چار سو را غرق اندر خویش کن
باز بینی من کیم تو کیستی   در جہاں چون مردی و چوں زیستی

خدا نے فرمایا "اے زندہ رود! تو اس محدود دنیا میں رہتا ہے اور مادی قوانین کا پابند ہے یعنی زمان و مکان کی قید میں ہے۔ اور ہر وہ شخص جو زندانی زمان و مکان ہے (دنیا میں سما جاتا ہے) ایک نہ ایک دن ضرور موت سے ہمکنار ہو جائے گا۔ یہ ہمارا قانون ہے۔

لیکن اگر تو حیاتِ ابدی (زندگی) کا آرزومند ہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ اپنی خودی کو (بذریعہ عشقِ رسولؐ) مستحکم کرے تاکہ یہ کائنات تجھ میں سما جائے[1] بالفاظِ دگر، تو زمان و مکان پر غالب آجائے اور جب تو زمان و مکان پر حکمران ہو جائے گا تو تجھے معلوم ہو جائے گا کہ تجھ میں اور مجھ میں کوئی فرق نہیں ہے۔

ع جو میں ہوں وہی تو ہے، جو تو ہے وہی میں ہوں

واضح ہو کہ انسان کے قلب میں اس قدر وسعت ہے کہ یہ ساری کائنات اس کے ایک گوشہ میں سما سکتی ہے۔

خلق کہتی ہے جسے دل ترے دیوانے کا
ایک گوشہ ہے یہ دنیا اسی ویرانے کا   (فانی بدایونی)

یکے بر دلِ نظر وا کن کہ بینی!
ہمہ ایام در یک جام غرق است   (اقبال)

---

[1] چو می خواہم دمے خلوت بگیرم
جہاں را گم کنم اندر دلِ خویش   (پیامِ مشرق)

زندہ رود

پوزشِ ایں مردِ ناداں در پذیر پردہ را از چہرۂ تقدیر گیر
انقلابِ روس و آلماں دیدہ ام شور در جانِ مسلماں دیدہ ام
دیدہ ام تدبیر ہائے غرب و شرق وانما تقدیر ہائے غرب و شرق

زندہ رود حق تعالیٰ سے آخری التجا کرتا ہے کہ اے خدا! میری التجا قبول فرمالے! وہ یہ ہے کہ مجھے اپنی مشیئت (تقدیر) سے آگاہ کر دے!

اے خدا! میں نے روس اور جرمنی کا انقلاب دیکھ لیا اور میں یہ بھی دیکھ رہا ہوں کہ مسلمانانِ عالم کی زندگی میں ایک ہیجان برپا ہے (وہ اپنی موجودہ حالت میں تبدیلی کے لیے جد وجہد کر رہے ہیں)۔ میں یہ بھی دیکھ رہا ہوں کہ مغربی اقوام، مشرقی اقوام کو اپنا غلام بنانے کے لیے کوشاں ہیں اور مشرقی اقوام ان کی غلامی سے نکلنے کی کوشش کر رہی ہیں۔ اے خدا! مجھے آگاہ کر دے کہ ان اقوام کا انجام کیا ہوگا؛ بالفاظِ دگر، اقوامِ غرب و شرق کی تقدیر میں کیا لکھا ہے!

افتادنِ تجلیِ جلال۔

ناگہاں دیدم جہانِ خویش را آں زمین و آسمانِ خویش را
غرق در نورِ شفق گوں دیدمش سرخ مانندِ طبرخوں دیدمش
زاں تجلی ہا کہ در جانم شکست چوں کلیم اللہ فتادم جلوہ مست
نورِ او ہر پردگی را وانمود تابِ گفتار از زبانِ من ربود
از ضمیرِ عالمِ بے چند و چوں یک نوائے سوزناک آمد بروں
"بگذر از خاور و افسونیِ افرنگ مشو کہ نیرزد بجوے ایں ہمہ دیرینہ و نو
آں نگینے کہ تو با اہرمناں باختہ ای ہم بجبریلِ امینے نتواں کرد گرو
زندگی انجمن آرا و نگہدارِ خود است اے کہ در قافلہ ای، بے ہمہ شو با ہمہ رو
تو فروزندہ تر از مہرِ منیر آمدہ ای آں چناں زی کہ بہر ذرہ رسانی پرتو
چوں پرِ کاہ کہ در رہگذرِ باد افتاد رفت اسکندر و دارا و قباد و خسرو

از تنگ جامیِ تو میکدہ رسوا گردید   شیشہ ے گیر و حکیمانہ بیاشام و برو"

تمہید | حق تعو نے زندہ رود کے آخری سوال کا جواب نہیں دیا کیونکہ کوئی شخص (تقدیرِ الٰہی) سے آگاہ نہیں ہو سکتا۔ علمِ غیب تو خاصۂ خداوندی ہے۔

ع راز ایں پردہ نہانست و نہاں خواہد بود

کوئی شخص نہیں جان سکتا کہ فلاں قوم کا انجام کیا ہوگا۔ مگر ضمیرِ عالم سے جو نوائے سوزناک برآمد ہوئی، اس میں اقبالؔ نے کسی حد تک اس سوال کا جواب دے دیا ہے۔

زندہ رود کہتا ہے کہ اس سوال کے جواب میں خدا نے اپنے جلال کی ایک تجلی دکھائی جس کی وجہ سے میں مثلِ کلیمؑ بیہوش ہو کر گر پڑا۔ اور جب مجھے ہوش آیا تو میں نے ضمیرِ عالم (کائنات کے باطن) سے یہ نوائے سوزناک سُنی۔

نوائے سوزناک

اقبالؔ نے اس موقع پر زبورِ عجم سے ایک غزل نقل کی ہے جو بحت مخروں اور پر محل ہے اور اس میں اقبالؔ کے سوال کا جواب بھی پوشیدہ ہے۔ انہوں نے حق تعو سے تقدیرِ غرب و شرق دریافت کی تھی۔ اس غزل میں اقبالؔ نے خود جواب دیا ہے کہ

حق تعو نے تو اپنی نعمائ (زمین، پانی، ہوا، روشنی وغیرہ) تمام افرادِ انسانی کے لیے عام کر دی تھیں مگر انسانوں نے اپنی خود غرضی اور نفس پرستی کی وجہ سے ان پر ناجائز طور سے قبضہ کر لیا اور رفتہ رفتہ ہر قوم میں ملوکیت کا نظام قائم ہو گیا۔ اس ملعون نظام نے اللہ کی دنیا کو، اللہ کے بندوں کے حق میں جہنم سے بھی بدتر بنا دیا۔

حق تعو تو یہ چاہتا ہے کہ ہر شخص کو اس کی ضرورت کے مطابق روٹی، کپڑا، مکان اور لوازمِ زندگی نصیب ہوں مگر انسان نے ملوکیت قائم کر کے خدا کو

زندگی سے خارج کر دیا اور خود اس کی جگہ لے لی۔ یعنی خود زمین کا مالک بن گیا۔

ع انچہ از مولاست می گوئی زماست

ملوکیت کی وجہ سے ہر طرف فساد رونما ہو گیا۔ حق تعالیٰ تو یہ چاہتا ہے کہ

ع کس نباشد در جہاں محتاج کس

مگر ہر بادشاہ اللہ کے بندوں کو اپنا محتاج بنانا چاہتا ہے۔

اس صورتِ حال کا علاج یہ ہے کہ ملوکیت کو ختم کرو اور اس کی جگہ حکومتِ الٰہیہ قائم کرو۔ اس حکومت میں

(ا) زمین بھی اللہ کی ملک قرار پائے گی اور

(ب) دولت بھی اُسی کی ملکیت ہو گی۔

اور امیر المومنین کا کام یہ ہوگا کہ وہ اللہ کی زمین اور اللہ کی دولت کو اللہ کے بندوں میں اس طرح تقسیم کرے گا کہ

ع کس نباشد در جہاں محتاج کس

غور سے دیکھو تو شریعت اسلامیہ (قرآن اور حدیث) کا مقصد اس کے سوا اور کیا ہے کہ کوئی انسان کسی دوسرے انسان کے آگے ہاتھ نہ پھیلائے بالفاظِ دگر ہر شخص اپنے ہم جنس کی غلامی سے آزادی حاصل کرے تاکہ وہ اطمینان کے ساتھ خدا کی اطاعت کر سکے۔

خلاصۂ کلام اینکہ مسلمانوں کا فرضِ منصبی یہ ہے کہ وہ دنیا میں ایسا نظام زندگی قائم کریں جو شریعتِ اسلامیہ پر مبنی ہو تاکہ تقدیرِ الٰہی آشکار ہو سکے۔ اور یہی تقدیرِ غرب و شرق ہے کہ تمام اقوامِ عالم، خدائے واحد کی اطاعت کریں جو خالقِ کائنات ہے۔

(۱) کہتے ہیں کہ اقوامِ مشرق (رخاور) سے بھی قطع نظر کر لو اور مغرب (فرنگ) کی غلامی سے بھی نجات حاصل کرو۔ یعنی نہ مشرقی اقوام کی عظمتِ ماضیہ سے متاثر ہو اور نہ مغربی اقوام کی شوکتِ حالیہ سے مرعوب ہو جس طرح مشرقی اقوام کی عظمت ختم ہو گئی اسی طرح مغربی اقوام کی شوکت بھی ایک دن فنا ہو جائے گی نہ اقوامِ مشرق (دیرینہ) کی کوئی قیمت ہے نہ اقوامِ مغرب (نو) کی کوئی حیثیت ہے۔ صدہا قومیں پیدا ہوئیں اور ختم ہو گئیں۔

(۲) اصلی چیز جس پر تجھے توجہ مبذول کرنی چاہیئے وہ تو "دل" ہے مگر
افسوس کہ اس نگینہ (دل) کو تو نے اپنی کوتاہ بینی کی وجہ سے شیاطین (اہرمناں)
کے حوالہ کر دیا۔ یعنی تیرے دل پر ابلیس مسلط ہو گیا حالانکہ دل، خانۂ خدا ہے۔
اے مخاطب! یہی تیری ساری مصیبتوں کا سرچشمہ ہے کہ تو نے خدا کا مال
شیطان کے حوالہ کر دیا۔

اے نادان! دل اس قدر قیمتی شئی ہے کہ اہرمن در کنار اسے تو جبریل امین کے
پاس بھی رہن نہیں رکھ سکتے یعنی دل میں غیر اللہ کا خیال نہیں آنا چاہیئے یعنی مسلمان
(انسان) کا مقصود صرف خدا ہے۔ اگر اسے خدا کے علاوہ کسی اور شئی کو مقصود
بنا لیا تو بلاشبہ وہ اللہ کے بجائے اہرمن کا غلام بن جائے گا۔

(۳) یاد رکھ! انسانی زندگی کی دو شانیں ہیں۔ (۱) انفرادی ۔ (۲) اجتماعی یعنی
زندگی انجمن آرا (اجتماعی) بھی ہے اور نگہبانِ خویش (انفرادی) بھی ہے۔ اسی
لیے اقبال نے اسرارِ خودی میں فرد کی انفرادی زندگی اور رموزِ بیخودی میں اس کی
اجتماعی زندگی کے مسائل سے بحث کی ہے اور زندگی کی دو شانوں کی تربیت
کے لیے قرآن و حدیث کی روشنی میں مکمل پروگرام وضع کیا ہے۔

لہٰذا اے مخاطب! تو اس طرح زندگی بسر کر کہ خودی کے ان دونوں پہلوؤں
کی تربیت ہو سکے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ "بے ہمہ شو باہمہ رو" یعنی قوم کے
ساتھ وابستہ ہو جا، اس کے ساتھ چل، اجتماعی زندگی بسر کر (نماز باجماعت اسی اجتماعی زندگی
کا سب سے بڑا مظہر ہے)۔ لیکن اپنی زندگی اپنے بل بوتے پر بسر کر، دوسروں کا دست نگر
مت ہو۔ اپنی ضروریات اپنے قوتِ بازو سے حاصل کر۔ کسی کے آگے ہاتھ
مت پھیلا۔ (نمازِ تہجد اسی انفرادی زندگی پر دلالت کرتی ہے)۔

(۴) اے مخاطب! تو اپنی مخفی صلاحیتوں کے اعتبار سے آفتاب سے بھی
زیادہ روشن ہے۔ اس لیے تو اس طرح زندگی بسر کر کہ ہر شخص کو تیری ذات سے
فائدہ پہنچے۔

یہ بات اسی وقت ممکن ہے جب دنیا میں اسلامی نظام قائم ہو۔ اس نظام
میں ہر شخص دوسروں کو فائدہ پہنچائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر شخص خدا کا مطیع
گا اور اطاعت ایزدی کا مفہوم خدمت خلق کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

طریقت بجز خدمتِ خلق نیست
بہ تسبیح و سجادہ و دلق نیست (سعدیؒ)

جب ہر شخص کا مقصدِ حیات یا فرضِ منصبی دوسروں کو فائدہ پہنچانا ہوگا تو بلاشبہ یہ دنیا جنت بن جائے گی۔

(۵) اے مخاطب! اسکندر اور دارا، قباد اور خسرو تمام شاہانِ عالم اپنی اپنی نوبت بجا کر ملکِ عدم کو چلے گئے یعنی ملوکیت کے یہ عظیم الشان نمائندے اپنی دولت اور سطوت کے باوجود ابدی زندگی حاصل نہ کر سکے لیکن اللہ کے بندے مثلاً فاروق اعظمؓ، سلطان نظام الدین اولیا محبوب الٰہیؒ، حضرت مجدد الف ثانیؒ حضرت شاہ ولی اللہؒ (کثر اللہ امثالہم) آج بھی زندہ ہیں اور لاکھوں، کروڑوں انسانوں کے دلوں پر حکومت کر رہے ہیں۔

اس شعر میں اقبالؒ نے یہ بتایا ہے کہ بادشاہان عالم مثلاً دارا، اسکندر، چنگیز، تیمور، نادر شاہ، نپولین، ہٹلر وغیرہ کا آج کوئی نام بھی نہیں لیتا۔ لیکن اللہ کے بندے اپنی وفات کے بعد بدستور زندہ ہیں۔

رفت سلطاں زیں سرائے ہفت روز
نوبتِ او در دکن باقی ہنوز

(۶) اے مخاطب! انسان کی خود غرضی (تنگ ہمامی) کی وجہ سے نظامِ عالم (میکدہ) تباہ ہو گیا اور یہ دنیا جہنم بن گئی۔ محض اس لیے کہ یہاں ہر شخص یہ چاہتا ہے کہ دنیا کی ساری دولت مجھے مل جائے۔

اس غیر اسلامی روش کی اصلاح کی صورت یہ ہے کہ ایسا نظام (اسلامی نظام) قائم کرو جس میں ہر شخص دولت سے بقدرِ ضرورتِ خویش استفادہ کرے (حکیمانہ پیمانہ بیاشام) اور دوسروں کی حق تلفی کا مرتکب نہ ہو۔

چونکہ گذشتہ صفحات میں ملوکیت کے مفاسد کے ذیل میں ان مسائل پر بتفصیل اظہارِ خیالات کر چکا ہوں اس لیے اعادہ بیکار ہے۔ صرف اس جملہ پر اس داستان کو ختم کرتا ہوں کہ ملوکیت اس دنیا میں تمام برائیوں اور خرابیوں کی جڑ ہے اور اس کا تریاق صرف اسلام کے عادلانہ شرعی نظام میں دستیاب ہو سکتا ہے۔

اگر مسلمان دنیا میں اس نظام کو دوبارہ قائم کرنا چاہتے ہیں تو انہیں مسلکِ عشق اختیار کرنا چاہیے اور سچ پوچھو تو اسلام عشقِ رسولؐ ہی کا دوسرا نام ہے:-

کی محمدؐ سے وفا تو نے، تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا، لوح و قلم تیرے ہیں

maablib.org

خطاب بہ جاوید (جاوید سے خطاب)

(سخنے بہ نژادِ نو) (نئی نسل سے چند باتیں)

پہلا بند

ایں سخن آراستن بے حاصل است — بر نیاید آنچہ در قعرِ دل است
گرچہ من صد نکتہ گفتم بے حجاب — نکتہ ے دارم کہ ناید در کتاب
گر بگویم می شود پیچیدہ تر — حرف و صوت اورا کند پوشیدہ تر
سوزِ او را از نگاہِ من بگیر — یا ز آہِ صبح گاہِ من بگیر

دوسرا بند

مادرت درسِ نخستیں با تو داد — غنچۂ تو از نسیمِ او کشاد
از نسیم او ترا ایں رنگ و بوست — اے متاعِ ما بہائے تو ازوست
دولتِ جاوید ازو اندوختی — ازلبِ او لاالٰہ آموختی
اے پسر! ذوقِ نگہ از من بگیر — سوختن در لاالٰہ از من بگیر
لاالٰہ گوئی؟ بگو از روے جاں — تازِ اندامِ تو آید بوے جاں
مہر و مہ گردد زسوزِ لاالٰہ — دیدہ ام ایں سوز را در کوہ کہ
ایں دو حرفِ لاالٰہ گفتار نیست — لاالٰہ جز تیغِ بے زنہار نیست
زیستن باسوزِ او قہاری است — لاالٰہ ضرب است وضربِ کاری است

تیسرا بند

مومن و پیشِ کساں بستن نطاق — مومن و غداری و فقر و نفاق
باپشیزے دین و ملت را فروخت — ہم متاعِ خانہ و ہم خانہ سوخت
لاالٰہ اندر نمازش بود و نیست — نازہا اندر نیازش بود و نیست
نور در صوم و صلوٰۃ او نماند — جلوہ ے در کائناتِ او نماند

آں کہ بود اللہ او را ساز و برگ — فتنۂ او حبِ مال و ترسِ مرگ
رفت ازو آں مستی و ذوق و سرور — دینِ او اندر کتاب و او بگور
صحبتش با عصرِ حاضر در گرفت — حرفِ دیں را از دو پیغمبر گرفت
آں ز ایراں بود و ایں ہندی نژاد — آں ز حج بیگانہ و ایں از جہاد
تا جہاد و حج نماند از واجبات — رفت جاں از پیکرِ صوم و صلوٰت
روح چوں رفت از صلوٰۃ و از صیام — فرد ناہموار و ملت بے نظام
سینہ ہا از گرمیِ قرآں تہی — از چنیں مرداں چہ امیدِ بہی
از خودی مردِ مسلماں در گذشت — اے خضر! دستے کہ آب از سر گذشت

چوتھا بند

سجدہ ے کز وے زمیں لرزیدہ است — بر مرادش مہر و مہ گردیدہ است
سنگ اگر گیرد نشانِ آں سجود — در ہوا آشفتہ گردد ہم چو دود
ایں زماں جز سر بزیری ہیچ نیست — اندرو جز ضعفِ پیری ہیچ نیست
آں شکوہِ ربی الاعلیٰ کجاست — ایں گناہِ اوست یا تقصیرِ ماست
ہر کسے بر جادۂ خود تندرو — ناقۂ ما بے زمام و ہرزہ دو
صاحبِ قرآن و بے ذوقِ طلب — العجب ثم العجب ثم العجب

پانچواں بند

گر خدا سازد ترا صاحب نظر — روزگارے را کہ می آید نگر
عقلہا بے باک و دلہا بے گداز — چشمہا بے شرم و غرق اندر مجاز
علم و فن، دین و سیاست، عقل و دل — زوج زوج اندر طوافِ آب و گل
آسیا آں مرز و بوم آفتاب — غیر بیں، از خویشتن اندر حجاب
قلبِ او بے وارداتِ نو بنو — حاصلش را کس نگیرد با دو جو
روزگارش اندریں دیرینہ دیر — ساکن و یخ بستہ و بے ذوقِ سیر
صیدِ ملایان و نخچیرِ ملوک — آہوے اندیشہ او لنگ و لوک
عقل و دین و دانش و ناموس و ننگ — بستۂ فتراکِ لردانِ فرنگ

تاختم بر عالمِ افکارِ او بر دریدم پردۂ اسرارِ او
درمیانِ سینہ دل خوں کردہ ام تاجہانش را دگرگوں کردہ ام

چھٹا بند

من بطبعِ عصرِ خود گفتم دو حرف کردہ ام بحرین را اندر دو ظرف
حرفِ پیچا پیچ و حرفِ نیش دار تاکنم عقل و دلِ مرداں شکار
حرفِ تہ دارے باندازِ فرنگ نالۂ مستانہ ے از تارِ چنگ
اصلِ ایں از ذکر و اصلِ آں زفکر اے تو بادا وارثِ ایں فکر و ذکر
آبجویم از دو بحر اصلِ من است فصلِ من فصل است وہم وصلِ من است
تامزاجِ عصرِ من دیگر فتاد طبعِ من ہنگامۂ دیگر نہاد

ساتواں بند

نوجواناں تشنہ لب، خالی ایاغ شستہ رو، تاریک جاں، روشن دماغ
کم نگاہ و بے یقین و ناامید چشمِ شاں اندر جہاں چیزے ندید
ناکساں منکر زخود مومن بغیر خشت بند از خاکِ شاں معمارِ دیر
مکتب از مقصودِ خویش آگاہ نیست تابجذبِ اندرونش راہ نیست
نورِ فطرت را زجانہا پاک شست یک گلِ رعنا ز شاخِ او نرست
خشت را معمارِ ما کج می نہد خوے بط با بچۂ شاہیں دہد
علم تا سوزے نگیرد از حیات دل نگیرد لذتے از واردات
علم جز شرحِ مقاماتِ تو نیست علم جز تفسیرِ آیاتِ تو نیست
سوختن می باید اندر نارِ حس تابدانی نقرۂ خود را زمس
علمِ حق اول حواس آخر حضور آخرِ او می نگنجد در شعور

آٹھواں بند

صد کتاب آموزی از اہلِ ہنر خوشتر آں درسے کہ گیری از نظر

هر کسے زاں مے که ریزد از نظر | مست می گردد باندازِ دگر
از دمِ بادِ سحر میرد چراغ | لاله زاں بادِ سحر مے در ایاغ
کم خور و کم خواب و کم گفتار باش | گردِ خود گردنده چوں پرکار باش
منکرِ حق نزدِ ملا کافر است | منکرِ خود نزدِ من کافر تر است

آں بانکارِ وجود آمد عجول | ایں عجول و هم ظلوم و هم جهول
شیوهٔ اخلاص را محکم بگیر | پاک شو از خوفِ سلطان و امیر
عدل در قهر و رضا از کف مده | قصد در فقر و غنا از کف مده
حکم دشوار است؟ تاویلے مجو | جز بقلبِ خویش قندیلے مجو
حفظِ جانها ذکر و فکرِ بے حساب | حفظِ تن ها ضبطِ نفس اندر شباب
حاکمی در عالمِ بالا و پست | جز بحفظِ جان و تن ناید بدست
لذتِ سیر است مقصودِ سفر | گر نگه بر آشیاں داری مپر
ماه گردد تا شود صاحب مقام | سیرِ آدم را مقام آمد حرام
زندگی جز لذتِ پرواز نیست | آشیاں با فطرتِ او ساز نیست
رزقِ زاغ و کرگس اندر خاکِ گور | رزقِ بازاں در سوادِ ماه و هور

نواں بند

سرِ دیں صدقِ مقال اکلِ حلال | خلوت و جلوت تماشاے جمال
در رهِ دیں سخت چوں الماس زی | دل بحق بربند و بے وسواس زی
سرے از اسرارِ دیں بر گویمت | داستانے از مظفر گویمت
اندر اخلاصِ عمل فردِ فرید | پادشاهے با مقامِ بایزید
پیشِ او اسپے چو فرزنداں عزیز | سخت کش چوں صاحبِ خود در ستیز
سبزه رنگے از نجیبانِ عرب | باوفا، بے عیب، پاک اندر نسب
مردِ مومن را عزیز اے نکته رس | چیست جز قرآن و شمشیر و فرس؟
من چه گویم وصفِ آں خیر الجیاد | کوه و رُوے آبها رفته چو باد
روزِ هیجا از نظر آماده تر | تند بادے طایفِ کوه و کمر
در تگِ او فتنه هاے رستخیز | سنگ از ضربِ سمِ او ریز ریز

روزے آں حیواں چو انساں ارجمند | گشت از دردِ شکم زار و نژند
کرد بیطارے علاجش از شراب | اسپ شہ را وارہاند از پیچ و تاب
شاہ حق بیں دیگر آں یک راں نخواست | شرع تقویٰ از طریقِ ماجد است
اے ترا بخشد خدا قلب و جگر | طاعتِ مرد مسلمانے نگر

دسواں بند

دیں سراپا سوختن اندر طلب | انتہایش عشق و آغازش ادب
آبروئے گل زرنگ و بوئے اوست | بے ادب بے رنگ و بو، بے آبروست
نوجوانے راچو بینم بے ادب | روزِ من تاریک می گردد چو شب
تاب و تب در سینہ افزاید مرا | یادِ عہدِ مصطفیٰؐ آید مرا
از زمانِ خود پشیماں می شوم | در قرونِ رفتہ پنہاں می شوم
ستر زن یا زوج یا خاکِ لحد | ستر مردان حفظِ خویش از یارِ بد
حرفِ بدرا برلب آوردن خطاست | کافر و مومن ہمہ خلق خداست
آدمیت احترامِ آدمی | باخبر شو از مقامِ آدمی
آدمی از ربط و ضبط تن بہ تن | برطریقِ دوستی گامے بزن
بندۂ عشق از خدا گیرد طریق | می شود برکافر و مومن شفیق
کفر و دیں را گیر در پہنائے دل | دل اگر بگریزد از دل، وائے دل
گرچہ دل زندانیِ آب و گل است | ایں ہمہ آفاق، آفاقِ دل است

گیارہواں بند

گرچہ باشی از خداوندانِ دہ | فقر را از کف مدہ، از کف مدہ
سوزِ او خوابیدہ در جانِ تو ہست | ایں کہن مے از نیاگانِ تو ہست
درجہاں جز دردِ دل ساماں مخواہ | نعمت از حق خواہ و از سلطاں مخواہ
اے بسا مردِ حق اندیش و بصیر | می شود از کثرتِ نعمت ضریر
کثرتِ نعمت گداز از دل برد | ناز می آرد نیاز از دل برد
سالہا اندر جہاں گردیدہ ام | نم بچشم منعماں کم دیدہ ام

من فدائے آنکہ درویشانہ زیست — وائے آں کو از خدا بیگانہ زیست

بارھواں بند

در مسلماناں مجو آں ذوق و شوق — آں یقیں آں رنگ و بو، آں ذوق و شوق
عالماں از علم قرآں بے نیاز — صوفیاں درندہ گرگ و مو دراز
گرچہ اندر خانقاہاں ہائے و ہوست — کو جواں مردے کہ صہبا در کدوست
ہم مسلمانانِ افرنگی مآب — چشمۂ کوثر بجویند از سراب
بے خبر از سرِ دیں اند ایں ہمہ — اہلِ کیں اند، اہلِ کیں اند ایں ہمہ
خیر و خوبی بر خواص آمد حرام — دیدہ ام صدق و صفا را در عوام
اہلِ دیں را باز داں از اہلِ کیں — ہم نشینِ حق بجو با او نشیں
کرگساں را رسم و آئیں دیگر است — سطوتِ پروازِ شاہیں دیگر است

تیرھواں بند

مردِ حق از آسماں افتد چو برق — ہیزمِ او شہر و دشت و غرب و شرق
ما ہنوز اندر ظلامِ کائنات — او شریکِ اہتمامِ کائنات
او کلیمؑ و او مسیحؑ و او خلیلؑ — او محمدؐ او کتاب او جبرئیل
آفتابِ کائناتِ اہلِ دل — از شعاعِ او حیاتِ اہلِ دل
اول اندر نارِ خود سوزد ترا — باز سلطانی بیاموزد ترا
ما ہمہ باسوزِ او، صاحب دلیم — ورنہ نقشِ باطلِ آب و گلیم
ترسم ایں عصرے کہ تو زادی در آں — در بدن غرق است و کم داند ز جاں
چوں بدن از قحطِ جاں ارزاں شود — مردِ حق در خویشتن پنہاں شود
در نیابد جستجو آں مرد را — گرچہ بیند رو برو آں مرد را
تو مگر ذوقِ طلب از کف مدہ — گرچہ در کارِ تو افتد صد گرہ
گر نیابی صحبتِ مردِ خبیر — از اب وجد آنچہ من دارم بگیر
پیرِ رومی را رفیقِ راہ ساز — تا خدا بخشد ترا سوز و گداز
زاں کہ رومی مغز را داند ز پوست — پائے او محکم فتد در کوئے دوست

شرح او کردند اورا کس ندید / معنیِ او چوں غزالِ از ما رمید
رقصِ تن از حرفِ او آموختند / چشم را از رقصِ جاں بردوختند
رقصِ تن در گردش آرد خاک را / رقصِ جاں برہم زند افلاک را
علم و حکم از رقصِ جاں آید بدست / ہم زمین ہم آسماں آید بدست
فرد از وے صاحبِ جذبِ کلیمؑ / ملت از وے وارثِ ملکِ عظیم
رقصِ جاں آموختن کارے بود / غیر حق را سوختن کارے بود
تا ز نارِ حرص و غم سوزد جگر / جاں برقص اندر نیاید اے پسر!
ضعفِ ایمان است و دلگیری است غم / نوجواناَ! نیمہ پیری است غم
می شناسی؟ حرص فقرِ حاضر است / من غلام آں کہ برخود قاہر است
اے مرا تسکینِ جانِ ناشکیب / تو اگر از رقصِ جاں گیری نصیب
سرِ دینِ مصطفیٰؐ گویم ترا / ہم بقبر اندر دعا گویم ترا

تمہید اقبالؔ نے اپنے فرزند جاوید رسلمہٗ، سے خطاب کے پردے میں اپنی قوم کے نوجوانوں سے خطاب کیا ہے جیسا کہ انھوں نے "سخنے بہ نژادِ نو" کہہ کر خود واضح کر دیا ہے۔ اس فصل کو پڑھو تو ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے پند نامۂ عطار یا کیمیائے سعادت پڑھ رہے ہیں۔ اقبالؔ نے اس فصل میں ایک ناصح یا واعظ کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔

لیکن بہت افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ ان کی قوم کے نوجوانوں نے عمل درکنار، اس فصل (پیغام یا نصیحت) کو آج تک پڑھا بھی نہیں اور نہ مستقبلِ قریب میں اس کی کوئی امید نظر آتی ہے کیونکہ یہ پیغام اُس زبان میں ہے جس سے قوم کے نوجوان روز بروز غافل بلکہ بیگانہ ہوتے جاتے ہیں اور جب تک موجودہ نظامِ تعلیم برقرار ہے یہ بیگانگی بڑھتی ہی جائے گی۔

اس فصل میں کل ۱۳ بند ہیں۔ ناظرین کی سہولت کے لیے ہم ذیل میں ہر بند کا بنیادی تصور یا خلاصہ درج کرتے ہیں۔ بعد ازاں شرح لکھیں گے۔

پہلا بند۔ توحید، اس کائنات میں سب سے بڑی حقیقت ہے مگر اس کا مفہوم لفظوں کے ذریعہ سے واضح نہیں ہو سکتا۔ اس کا مفہوم

اس کے اقتضا پر عمل کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے اور یہ چیز صحبت

کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی۔

دوسرا بند:۔ توحید، زبان سے لا الٰہ الا اللہ کہنے کا نام نہیں ہے بلکہ وہ

بمنزلۂ تیغ ہے جو باطل کا سر قلم کر دیتی ہے۔

ایں دو حرف لا الٰہ گفتار نیست

لا الٰہ جز تیغ بے زنہار نیست

تیسرا بند:۔ (ا) موجودہ زمانہ کے مسلمانوں کی حالتِ زار کی تصویر

(ب) عصرِ حاضر کے دو بڑے فتنے

چوتھا بند:۔ مسلمانوں کی بے حسی پر ماتم کیا ہے۔

ع صاحبِ قرآن و بے ذوقِ طلب

پانچواں بند:۔ ایشیائی اقوام کی حالت پر تبصرہ کیا ہے اور ان کو صحیح مشورہ دیا

ہے۔ اقبال کی انتہائی آرزو یہ تھی ع فکرِ شرق آزاد گردد از فرنگ

چھٹا بند:۔ اپنی علمی خدمات کی طرف اشارہ کیا ہے۔

حرفِ پیچا پیچ = فلسفہ اور علم کلام

حرفِ تہ دار = پیغامِ عشق و مستی

ساتواں بند:۔ (ا) نوجوانوں کی موجودہ حالت کا سچا اور صحیح فوٹو۔

ع شستہ رو، تاریک جاں، روشن دماغ

(ب) علم کی ماہیت اور قدر و قیمت

آٹھواں بند:۔ (ا) "نظر" کی اہمیت

(ب) جو علم صحبتِ مرشد سے حاصل ہوتا ہے وہ کتابی علم سے خوشتر ہے

(ج) اس کے بعد نصائح کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔

(د) زندگی کی ماہیت۔

نواں بند:۔ دین کی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے اور سلطان مظفر گجراتی کے

طرزِ عمل سے اپنے مطالب کو واضح کیا ہے۔

ع سترِ دین صدقِ مقال، اکلِ حلال

دسواں بند:۔ نصائح کا سلسلہ جاری ہے اور اس ضمن میں دین کی حقیقت کو

بانداز دگر واضح کیا ہے ۔

ع دیں سراپا سوختن اندر طلب

گیارہواں بند :۔ فقر کی اہمیت واضح کی ہے اور نوجوانوں کو زر پرستی سے اجتناب کی تلقین کی ہے ۔

ع کثرتِ نعمت گداز از دل برد

بارہواں بند :۔ مسلمانوں کے تین مشہور طبقوں کی موجودہ حالت پر بے لاگ تبصرہ کیا ہے ۔

(ا) علماء، علم قرآں سے بے نیاز ہیں ۔

(ب) صوفیہ، مثلِ گرگاں خون آشام ہیں ۔

(ج) مسلمانانِ افرنگی مآب، سراب سے کوثر حاصل کرنا چاہتے ہیں

تیرہواں بند :۔ (ا) صفت مرد حق ۔

(ب) صحبت مرشد کی اہمیت اور ضرورت اور قیمت ۔

(ج) مقام رومیؒ ۔

(د) عصر حاضر کی خصوصیت

ع در بدن غرق است وکم داند زجاں

(ہ) رقص تن اور رقص جاں میں موازنہ ۔

اور رقصِ جاں کی فضیلت ۔

(و) رقص جاں سرّ دین مصطفےٰ ہے ۔

حرفِ آخر اس فصل میں چونکہ اقبال نے نوجوانوں کو دین اسلام کی حقیقت اور اپنے چہل سالہ تجارب زندگی سے آگاہ کیا ہے اس لیے انداز بیان بہت دلکش اور موثر ہے ۔

سب سے بڑی بات جو ہر پڑھنے والے کو متاثر کرتی ہے وہ اقبال کا خلوص ہے جو ہر شعر سے نمایاں ہے ۔ بلاشبہ انہوں نے انتہائی درد دل اور خلوص قلب کے ساتھ اپنی قوم کے نوجوانوں کو وہ نصائح کی ہیں جو دین مذہب اور اخلاق تینوں کا خلاصہ ہیں ۔

کاش اقبال کی قوم کے نوجوان جن سے انھیں بڑی بڑی امیدیں تھیں ،۔

اس فصل کو سرسری طور ہی سے پڑھ لیں تاکہ مرحوم کو اپنی محنت کا کچھ تو صلہ مل جائے آمین

پہلا بند یہ بند اقبالؔ نے دوسرے بند کے لیے بطور تمہید لکھا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ میں اشعار کے ذریعہ سے کہنا چاہتا ہوں وہ دراصل کہہ نہیں سکتا اس لیے "سخن آراستن" بے حاصل ہے۔ اگرچہ میں نے اس کتاب میں صدہا علمی نکتے بیان کئے ہیں۔ مگر ایک نکتہ ایسا ہے جو کتابت (الفاظ) کے ذریعہ سے واضح نہیں ہو سکتا۔ اگر میں اسے بیان کروں تو وہ اور پیچیدہ ہو جائے گا کیونکہ اس کا تعلق "قال" سے نہیں ہے بلکہ "حال" سے ہے۔ اس کا سوز یعنی اس کی نوعیت، ماہیت اور کیفیت یعنی اس کا مفہوم یا تو نگاہ صحبت یا روحانی تعلق اسے سمجھ میں آسکتا ہے یا عشق (آہ صبح گاہی) اسے منکشف ہو سکتا ہے۔

نکتہ "دارم الخ" میں اشارہ ہے توحید کی طرف جو اقبالؔ کی رائے میں امر قال نہیں ہے بلکہ امر حال ہے۔ دوسرے بند میں اسی کی وضاحت کی ہے۔

دوسرا بند کہتے ہیں کہ زندگی میں تجھے پہلا سبق تو تیری ماں نے پڑھایا۔ یعنی اس نے تجھے لا الٰہ الا اللہ کہنا سکھایا۔ یہ دولت جاوید اسی سے تجھے حاصل ہوئی۔ اب "ذوق نگہ" یعنی اس کلمہ کی آگ میں جلنا مجھ سے سیکھ لے!

اے فرزند! اگر تو لا الٰہ الا اللہ کہنا چاہتا ہے تو زبان سے کہنے پر اکتفا مت کر بلکہ اس کو دل اور جان کی زبان سے ادا کر تاکہ تیری پوری زندگی اس کی صداقت پر گواہی دے سکے (تیرے روئیں روئیں سے توحید کی خوشبو آسکے)۔

یاد رکھ! یہ ساری کائنات "سوز لا الٰہ" کی بدولت گردش کر رہی ہے (یعنی اگر جذبۂ عشق کارفرما نہ ہوتا تو کائنات فنا ہو جاتی۔) میں نے اس جذبۂ عشق کا مشاہدہ پہاڑ میں بھی کیا ہے اور گھاس کی پتی میں بھی۔ یعنی کوہ سے لیکر کاہ تک ہر شئی کی زندگی (حرکت) کا باعث یہی جذبہ ہے۔

واضح ہو کہ تقلید رومی کی بنا پر اقبالؔ کا مسلک یہ ہے کہ قبل تخلیق عالم، تمام ارواح، آغوش الٰہی میں آرامیدہ تھیں:-

بغیرت آرمیدم تو بجوشش خود نمائی
بکنارہ بر فگندی دُرِ آبدار خود را

جب حق تعالیٰ نے چاہا کہ دنیا پیدا کرے (اور کوئی شخص اس کی وجہ نہیں بتا سکتا کہ اس نے کیوں چاہا) تو ان ارواح کو اپنی ذات سے جدا کر کے دنیا میں بھیج دیا۔ چنانچہ عارف جامی نے اس نکتہ کو یوں بیان کیا ہے:۔

حبذا روزیکہ پیش از روز و شب | فارغ از اندوہ و آزاد از طلب
متحد بودیم با شاہِ وجود | حکم غیریت بکلی محو بود
ناگہاں در جنبش آمد بحرِ جود | جملہ را از خود بخود با خود نمود

جب ارواح اپنی اصل (ذاتِ حق) سے جدا ہو گئیں تو قدرتی طور پر ان میں فراق کی کیفیت پیدا ہو گئی۔ فراق کا خاصہ بے تابی ہے۔ یعنی ہر روح اپنی اصل سے ملنے کے لیے بیتاب ہے[1] (بالفاظِ دگر) اپنی اصل کی طرف ایک ناقابلِ بیان کشش محسوس کرتی ہے۔ اسی کشش کو اصطلاح میں عشق کہتے ہیں اور تمام کائنات اسی کشش کی مظہر ہے یا اسی کا مظہر ہے ہر شئے میں یہی جذبہ کارفرما ہے۔ جو کچھ نظر آتا ہے اسی جذبہ کا کرشمہ ہے۔ عشق نہ ہوتا تو کوئی شئے موجود نہ ہوتی۔

در دو عالم ہر کجا آثارِ عشق
ابنِ آدم سِرّے از اسرارِ عشق (اقبال)

دورِ گردوں را ز موجِ عشق داں
گر نبودے عشق بفسردے جہاں (رومی)

مولانا نے اپنی مثنوی کا آغاز اسی نکتہ سے کیا ہے اور جدائی کا تذکرہ کرنے کے بعد یہ شعر سپردِ قلم کیا ہے:۔

ہر کسے کو دور ماند از اصلِ خویش
باز جوید روزگارِ وصلِ خویش

---

[1] عین دریاست حبابم بنگاہِ تحقیق
ورنہ ایں قطرہ چرا شورشِ دریا می کرد (شاہ نیاز احمد صاحب بریلوی)

اس "بازجستن" یعنی جستجو اور تلاش ہی میں کائنات اور حیات دونوں کا راز مضمر ہے۔ اگر جستجو ختم ہو جائے تو حیات ختم ہو جائے اور جب حیات فنا ہو جائے گی تو کائنات بھی فنا ہو جائے گی۔

چونکہ ہر روح (اور کائنات میں ہر شئی "روح" ہی ہے۔ جسے تم مادہ کہتے ہو وہ بھی روح ہی ہے، یعنی اس کی ادنیٰ یا کثیف حالت کا نام ہے) اپنی اصل سے واصل ہونا چاہتی ہے اس لیے کائنات میں ہر طرف حرکت نظر آتی ہے اگر فراق نہ ہوتا تو یہ جستجو، تلاش، حرکت، سعیٔ پیہم یعنی زندگی کے آثار کہاں سے آتے؟ اسی لیے رومیؒ اور اقبالؒ نے فراق کو عاشقوں کے حق میں محمود قرار دیا ہے:۔

جدائی عشق را آئینہ دار است
جدائی عاشقاں را سازگار است (گلشن راز جدید)

گرمیٔ آرزو فراق، شورش ہائے و ہو فراق
موج کی جستجو فراق، قطرہ کی آبرو فراق (بال جبریل)

فی الجملہ یہ حرف لا الٰہ یعنی کلمہ توحید "گفتار" نہیں ہے یعنی صرف زبان سے توحید الٰہی کا اقرار کافی نہیں ہے بلکہ لا الٰہ تو ایسی تلوار ہے جو باطل کو یکسر مٹا دیتی ہے یعنی موحد وہ ہے جو ہر وقت باطل سے برسرِ پیکار ہے۔ جس شخص میں توحید کا سوز پیدا ہو جاتا ہے وہ حق تعالیٰ کی صفت قہاریت کا مظہر بن جاتا ہے یعنی ہر وقت کافروں سے جنگ کرتا رہتا ہے۔

خلاصۂ کلام اینکہ "لا الٰہ" قال نہیں ہے بلکہ حال ہے کلمہ نہیں ہے بلکہ ضرب کاری ہے۔

اب تمہید کو دوبارہ پڑھو۔ اقبالؒ کہتے ہیں کہ نکتۂ توحید کتاب (کتابت) میں نہیں آسکتا۔ کیونکہ توحید قال نہیں ہے بلکہ حال ہے۔ اس لیے اگر اس کے مفہوم سے آگاہ ہونا چاہتے ہو تو کسی مرد کامل کی نگاہ (صحبت) کا فیض حاصل کرو یا اُس سے عشق کا طریقہ (آہ صبحگاہ) سیکھ لو۔ بس مومن

پہنچنے کی یہی دو صورتیں ہیں :- نگاہ یا آہ

توحید کا شرعی یا اصطلاحی مفہوم تو لفظوں سے واضح ہو سکتا ہے یعنی ایک شخص کا یہ یقین کرنا کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی ہستی مجھ پر حکمران نہیں ہے اس لیے میں کسی انسان کی اطاعت نہیں کروں گا۔

یہاں تک تو معاملہ بہت آسان ہے یعنی عقلی منزل تک کوئی خطرہ نہیں ہے ۔اس کے بعد عملی منزل شروع ہوتی ہے اور اس منزل میں سالک کو اپنا سر ہتھیلی پر رکھنا پڑتا ہے ۔ یہ کام آسان نہیں ہے بہت مشکل ہے دُنیا اور اس کی لذتوں ، راحتوں ، مسرتوں اور آسائشوں کو خدا کے لیے قربان کر دینا بہت دشوار بات ہے ۔ جب تک ، خدا سے محبت نہ ہو کوئی شخص اپنا سر کٹانے کے لیے تیار نہیں ہو سکتا۔

اور خدا سے محبت کرنا اُس وقت تک ممکن نہیں جب تک کسی عاشق کی صحبت اختیار نہ کرے۔

عشق کیا شئے ہے کسی کامل سے پوچھا چاہیئے
کس طرح جاتا ہے دل ؟ بیدل سے پوچھا چاہیئے

انجام کار بات صحبت مرشد پر آن کر ٹھہرتی ہے ۔ اسی لیے اقبال نے بار بار صحبت مرشد کی اہمیت اور ضرورت کو واضح کیا ہے۔

اقبال نے یہ نہیں کہا کہ توحید کا مفہوم فلاں کتاب کے مطالعہ سے حاصل ہو سکتا ہے بلکہ یہ کہا کہ

سوزِ او را از نگاہِ من بگیر
یا ز آہِ صبح گاہِ من بگیر

یہاں "من" سے اقبال نے اپنی ذاتِ خاص مراد نہیں لی ہے بلکہ ذات مرشد مراد لی ہے۔ اگر مرشد کی صحبت ضروری نہ ہوتی تو حق تعالےٰ آسمان سے ایک ضخیم کتاب (متن مع شرح) نازل فرما دیتا مگر اُس نے ایسا نہیں کیا بلکہ انبیاؑ اور رسولوں پر کتاب نازل فرمائی اور انھیں حکم دیا کہ تم لوگوں کو توحید کا مفہوم سمجھاؤ ۔ چنانچہ صحابہ کرامؓ نے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہ کر توحید کا مفہوم سمجھا اور پھر دوسروں کو سمجھایا۔

ہماری قومی ٹریجیڈی یہ ہے کہ

(۱) ہم نے کلمۂ توحید کو گفتار سمجھ رکھا ہے۔ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ موحد ہونے کے لیے زبان سے لا الٰہ الا اللہ کہہ دینا کافی ہے۔ حالانکہ یہ کلمہ کفر و شرک والحاد کی تمام صورتوں کو ایک مستقل چیلنج ہے۔ باطل کے خلاف ایک غیر مبہم اعلانِ جنگ ہے اور میدانِ جنگ میں وہی شخص جا سکتا ہے جس کا دل عشق کی آگ میں جل کر خاکستر ہو چکا ہو اور یہ آگ کتابوں سے کسی کے دل میں روشن نہیں ہو سکتی۔ یہ دولت صرف نگاہ سے حاصل ہو سکتی ہے۔

(۲) تمام اسلامی ادب صحبت مرشد کی افادیت اور اہمیت سے لبریز ہے۔ صحابۂ کرام رض اور تابعین رح سے لے کر چودھویں صدی ہجری کے اکابر تک، سب نے متفق ہو کر صحبت کی ضرورت کو واضح کیا ہے تمام بزرگانِ دین کی زندگیاں حضرت جنید رح اور حضرت بایزید رح سے لے کر شیخ العرب والعجم حضرت حاجی امداد اللہ صاحب چشتی مہاجر مکی رح تک صحبت مرشد کی ضرورت اور قدر و قیمت پر گواہ ہیں۔ رومی رح، سعدی رح، جامی رح، عراقی رح، غزالی رح، خواجگان چشت و نقشبند و سہروردو و قادریہ حضرت مجدد الف ثانی، حضرت مجدد دہلوی رح، سید احمد صاحب رائے بریلوی رح، سبھوں نے یک زبان ہو کر یہ کہا ہے کہ صحبت مرشد کے بغیر دین کی حقیقت سے آگاہی نہیں ہو سکتی۔

دیں مجو اندر کتب اے بے خبر
علم و حکمت از کتب دیں از نظر (اقبال)

مگر اس زمانہ میں اکثر تعلیم یافتہ مسلمان، صحبتِ مرشد کی اہمیت اور قدر و قیمت دونوں باتوں سے بیگانہ ہو چکے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کتابی علم کی فراوانی کے باوجود وہ دین سے روز بروز دُور ہوتے جا رہے ہیں۔ اسلامی لٹریچر بڑھ رہا ہے، مگر روحانیت (محبت الٰہی) گھٹ رہی ہے۔ لیکچرار بہت ہیں مجاہد کوئی نہیں ہے۔

مسلمان یاد رکھیں کہ جب تک وہ بزرگانِ دین کی صحبت اختیار نہیں کریں گے ان کے اندر "سوزِ لا الٰہ" پیدا نہیں ہو سکتا اور اگر سوز نہیں

ہے تو کچھ بھی نہیں ہے [1]

تیسرا بند چونکہ مسلمان نے توحید کے اقتضاء پر عمل کرنا چھوڑ دیا ہے اس لیے اس کی موجودہ حالت یہ ہے:-

۱- وہ زبان سے ایمان کا ادعا کرتا ہے مگر غیروں بلکہ غیر مسلموں کی اطاعت کر رہا ہے۔ مومن ہو کر قوم سے غداری کر رہا ہے اور افلاس اور نفاق کی زندگی گزار رہا ہے۔ حالانکہ یہ باتیں موجب اجتماع ضدّین ہیں۔ ایمان اور غلامی تو ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ غلام، مومن نہیں ہو سکتا۔ اور مومن، غلام نہیں ہو سکتا۔

۲- وہ چند کوڑیوں (جاگیر، مربع زمین، عہدہ یا خطاب) کے لیے دین اور قوم دونوں کو فروخت کر سکتا ہے اور کر رہا ہے۔ اُس نے اپنے گھر (اسلام) ہی کو تباہ نہیں کیا بلکہ تمام اثاث البیت (قومی روایات) کو بھی برباد کر دیا۔

۳- کبھی اس کی نمازوں میں توحید کا رنگ جھلکتا تھا مگر اب اس کی تمام عبادات محض رسمی اور بے معنی ہیں۔ جب وہ مسجد میں جاتا ہے تو کہتا ہے کہ اے خدا ہم تیرے سوا کسی کی اطاعت نہیں کرتے مگر جب دفتر خارجہ میں واپس آتا ہے تو امریکہ اور برطانیہ ایک چھوڑ دو دو خداؤں کے سامنے سر نیاز خم کرتا ہے۔

۴- کبھی وہ صرف اللہ پر بھروسہ کرتا تھا، اُسی کو اپنا کارساز یقین کرتا تھا مگر اب مال سے محبت کرتا ہے اور موت سے ڈرتا ہے اور یہ دونوں باتیں اسلام سے بیگانگی پر دلالت کرتی ہیں کیونکہ مسلمان وہ ہے جو اللہ سے محبت کرتا ہے اور موت سے بالکل نہیں ڈرتا۔

۵- حقیقت یہ ہے کہ اس کی زندگی سے عشق رسول ؐ کا جذبہ بالکل خارج

---

[1] یہ عقل جو مہ و پرویں کا کھیلتی ہے شکار
شریک شورش پنہاں نہیں تو کچھ بھی نہیں
خرد نے کہہ بھی دیا لا الٰہ تو کیا حاصل
دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں (ضرب کلیم)

ہو چکا ہے اور یہ مقولہ پورے طور سے اس پر صادق آرہا ہے کہ "مسلماناں درگور مسلمانی درکتاب۔"

۶۔ اس سے بڑھ کر شومئی قسمت اور کیا ہوگی کہ اُس نے اپنا دین عصرِ حاضر کے دو "پیغمبروں" سے سیکھا ہے۔ ان میں سے ایک ایرانی تھا اور دوسرا ہندی نژاد تھا۔ ایرانی پیغمبر نے صوم و صلوٰۃ و حج یعنی شریعتِ اسلامیہ کو منسوخ کر دیا اور نئی شریعت عطا کی! ہندی پیغمبر نے شریعتِ اسلامیہ کو تو منسوخ نہیں کیا مگر جہاد (جہاد بالسیف) کو منسوخ کر دیا۔

جب جہاد اور حج واجبات میں سے نہ رہا تو صوم و صلوٰۃ ہی لاشۂ بیجان ہو کر رہ گئے اور ارکانِ شریعت کی روح فنا ہوگئی تو لازمی طور سے فرد ناہموار ہو گیا اور قوم بے نظام ہو گئی۔

بھلا جن لوگوں کے قلوب سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت سے خالی ہو چکے ہوں اُن سے کسی خیر و برکت کی کیا اُمید کی جا سکتی ہے؟

خلاصۂ کلام ایک مسلمان اپنی خودی (اپنی صلاحیتوں) سے قطعاً بیگانہ ہو گیا۔ کاش کوئی اللہ کا بندہ (خضر) اس وقت قوم کی دستگیری کے لیے کھڑا ہو جائے۔ اب تو پانی سر سے اونچا ہو چکا ہے!

پیغمبرانِ مذکورۂ بالا کے مختصر حالات

مرزا حسین علی بہاء اللہ یہ شخص جس نے دراصل خدائی کا دعویٰ کیا، ۱۲ / نومبر ۱۸۱۷ء کو بمقام نور (مازندران) پیدا ہوا تھا اور مرزا یحییٰ الملقب بہ "صبح ازل" کا سوتیلا بھائی تھا۔ غالباً ۱۸۴۷ء میں دونوں بھائیوں نے بابی مذہب قبول کیا اور چونکہ مرزا یحییٰ اپنے علم و فضل کی بنا پر تمام جماعت میں ممتاز تھا اس لیے باب (سید علی محمد شیرازی) کے قتل (۱۸۵۰ء) کے بعد اس نے اعلان کیا کہ میں اس کا جانشین ہوں اور اکثریت نے اس کے دعویٰ کو تسلیم کر لیا مگر ۱۸۵۲ء میں چند بابیوں نے شاہ ناصر الدین پر قاتلانہ حملہ کیا جس کی وجہ سے ان لوگوں کی گرفتاریوں کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ چنانچہ مرزا یحییٰ، بغداد میں پناہ گزیں ہو گیا لیکن ترکی حکومت

نے ایرانی حکومت کے ایماء سے اس کو جزیرہ قبرص میں نظر بند کر دیا۔ مرزا حسین علی کو حکومت نے گرفتار کر لیا لیکن چند روز کے بعد رہا کر دیا۔ چنانچہ یہ شخص بغداد پہنچا اور چونکہ "صبح ازل" کو قدرت نے راستہ سے ہٹا دیا اس لیے اس نے اعلان کر دیا کہ باب کا اصلی جانشین میں ہوں۔ چونکہ مد مقابل نظر بند تھا اس لیے بابیوں کی اکثریت اس کے ساتھ ہو گئی۔ اب اس نے "بہاء اللہ" کا لقب اختیار کیا اور اعلان کیا کہ باب نے جس شخص کے ظہور کی پیشگوئی کی تھی، وہ میں ہوں۔ چونکہ "صبح ازل" نظر بندی کی حالت میں مر گیا اور اسے کوئی جانشین نہ ملا اس لیے اس کے پیرو رفتہ رفتہ ختم ہو گئے اور آج اس کا نام صرف تاریخوں میں باقی رہ گیا ہے۔ بہاء اللہ کے پیرووں نے اس کے نام کو مٹانے کے لیے پوری کوشش کی۔ کیونکہ اس کا دعویٰ یہ تھا کہ باب کی اصلی تعلیم کا وارث میں ہوں۔

فی الجملہ بہاء اللہ نے اعلان کیا کہ جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے دین عیسوی منسوخ ہو گیا اسی طرح میرے ظہور سے دین محمدی منسوخ ہو گیا۔ ترکی حکومت نے اس کی مذہبی سرگرمیوں کو امن عامہ کے لیے خطرناک سمجھ کر ۱۸۶۴ء میں اسے اورنہ میں نظر بند کیا۔ پھر ۱۸۶۸ء میں ایک غیر معروف مقام عکہ میں بھیج دیا۔ یہاں وہ تادم وفات (۱۸۹۲ء) مقیم رہا۔

اس کی تصانیف بہائیوں کی نظر میں کتاب الاقدس اور کتاب الایقان کا مرتبہ وہی ہے جو مسلمانوں کی نگاہ میں قرآن حکیم کا ہے اور وہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ جس طرح قرآن ناسخ انجیل ہے اسی طرح یہ کتابیں ناسخ قرآن ہیں۔

بہاء اللہ نے اپنی تصانیف میں مبہم طور پر لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بلاشبہ خاتم النبیین ہیں۔ آپ پر انبیاء کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ قدرتی طور پر سوال پیدا ہو گا کہ پھر بہاء اللہ اپنے لیے کیا مقام تجویز کرتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس نے گول مول الفاظ میں مظہر الوہیت ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انبیاء کا دور ختم ہو گیا، اب وقت آ گیا ہے کہ خدا خود ظاہر ہو۔ چنانچہ اس کے پیرو اس کے متعلق اسی قسم کا عقیدہ رکھتے ہیں جس کا ثبوت اس بات سے مل سکتا ہے کہ وہ اپنے جماعت خانوں اور مکانوں میں "یا بہاء الابہیٰ"

لکھتے ہیں اور اسے خدا کا اوتار سمجھتے ہیں۔ بہائی مذہب کے پیرو ۹ اور ۱۹ کے عدد کو مبارک سمجھتے ہیں۔ اور اسمٰعیلیوں کی طرح تاویل کے فن میں مہارت تامہ رکھتے ہیں ۱۲

مرزا غلام احمد قادیانی کے سوانح حیات

یہ مدعی نبوت ۱۸۳۹ء میں بمقام قادیاں (پنجاب) پیدا ہوا۔ غالباً ۱۸۶۴ء میں وکالت کا امتحان دیا مگر کامیاب نہ ہو سکا۔ مجبور ہو کر کچہری میں ملازمت اختیار کی۔

کیا خدا کی شان ہے امشن اسکول کا پور کا ڈرائنگ ماسٹر پنڈت اگنی ہوتری، ترقی کرتے کرتے "شری دیو گرو بھگوان" بن گیا اور کلکٹری سیالکوٹ کا اہلمد ترقی کرتے کرتے "جری اللہ فی حلل الانبیاء" ہو گیا!

غالباً ۱۸۸۰ء میں مرزا نے ملازمت کو خیرباد کہا اور تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع کر دیا۔ آریہ سماجیوں اور عیسائی پادریوں سے مناظرے کئے۔ اور ان کے رد میں کتابیں لکھیں۔ غالباً ۱۸۹۱ء میں "مسیح موعود" ہونے کا دعویٰ کیا اور انگریزوں کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے جہاد کی منسوخی کا اعلان کیا۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے :-

اے دوستو! جہاد کا اب چھوڑو خیال — دیں کے لیے حرام ہے اب جنگ اور قتال
اب آ گیا مسیح جو دیں کا امام ہے — دیں کی تمام جنگوں کا اب اختتام ہے

انگریزوں نے مرزا کی اس خدمت جلیلہ کی قرار واقعی قدر کی۔ جس کی تفصیل مصلحتاً نظر انداز کی جاتی ہے۔

مرزا نے ساری عمر انگریزوں کی مداحی میں بسر کی۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ برٹش گورنمنٹ کی حمایت میں جس قدر میں نے لکھا ہے اسے ایک جگہ جمع کیا جائے تو "پچاس الماریاں بھر سکتی ہیں"۔ دوسری جگہ لکھتا ہے :-

مجھے یقین ہے کہ میری مہربان گورنمنٹ اپنے "خود کاشتہ[1] پودے" پر توجہ خصوصی مبذول کرے گی اور اس کا خاص خیال رکھے گی۔

---

[1] اس جملہ سے ثابت ہے کہ جس طرح اکبر شاہ ثانی کی تحقیر کے لیے انگریزوں نے ۱۸۱۹ء میں نواب وزیر اودھ کو بادشاہ کا لقب اختیار کرنے کا اشارہ کر دیا تھا۔ اسی طرح مسلمانوں

۱۹۰۱ء میں مرزا نے نبوت کا دعویٰ کیا مگر یہ نبوت مستقل نہیں ہے بلکہ ظلی یا بروزی ہے یعنی مرزا نے شریعت اسلامیہ کو تو منسوخ نہیں کیا مگر ملت اسلامیہ میں نبوت کا سلسلہ شروع کر دیا۔ مجھے افسوس ہے کہ اس مختصر نوٹ میں ان بحثوں کو بالتفصیل نہیں لکھ سکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی تحریروں میں شدید تناقص پایا جاتا ہے۔ اس نے ۱۹۰۸ء میں وفات پائی۔

چوتھا بند مسلمانوں کی حالت زار پر ماتم کرتے ہیں کہ افسوس! جس سجدہ کی بدولت مسلمان ساری دنیا میں ممتاز اور مفتخر تھے، آج وہ سجدہ محض "سر بزیری" یعنی ایک رسم لایعنی بن کر رہ گیا ہے۔ ایک زمانہ تھا جب جب مسلمان ساری اقوام پر غالب تھے لیکن آج برطانیہ اور امریکہ دونوں کے غلام ہیں! "یہ اس کا گناہ ہے یا خود ہماری تقصیر ہے؟" کس قدر حسرت انگیز بات ہے کہ مسلمان "صاحب قرآن" ہیں مگر ان کے سینے عشق الٰہی کے جذبہ سے بالکل خالی ہیں (بے ذوق طلب)

پانچواں بند اے مخاطب! اگر خدا تجھے صاحب نظر بنا دے تو اس زمانہ کو دیکھ جو سامنے آرہا ہے!

عقلیں، خوف خدا سے آزاد ہو چکی ہیں۔ دلوں میں گداز (سوز عشق) ناپید ہے۔ آنکھوں میں شرم و حیا باقی نہیں ہے۔ سراسر "مجاز" میں غرق ہیں یعنی لوگ ہر شئی میں مادی حسن، تلاش کرتے ہیں۔ علم و فن، دین و سیاست اور عقل و دل سب مادیات کے غلام ہو گئے ہیں۔ ہر طرف مادہ پرستی کا زور ہے ایشیائی اقوام ملوکیت اور ملائیت کے طلسم میں اسیر ہیں۔ اس دورگونہ غلامی کا نتیجہ یہ ہے کہ ان کی عقل اور ان کا ذہن (اندیشہ) بالکل تباہ اور برباد (لنگ و لوک) ہو گیا ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ:۔

یورپ کی اقوام ملوکیت (مطلق العنان بادشاہوں کا سلسلہ) اور ملائیت کی لعنت سے آزاد ہو چکی ہیں مگر ایشیائی اقوام ہنوز اس لعنت میں گرفتار ہیں

میں انتشار پیدا کرنے کے لیے ان دشمنان اسلام نے مرزا ئے مذکور کو نبوت کا دعویٰ کرنے پر اکسایا اور خفیہ طریق پر سہولتیں بہم پہنچائیں ۱۲

اور سب سے زیادہ افسوسناک بات یہ ہے کہ عرب کے باشندے جن کے اسلاف نے ساری دنیا کو حرّیت کا پیغام دیا تھا اور قیصر و کسریٰ کے تخت اُلٹ دئے تھے اور تاریخ عالم میں پہلی مرتبہ ملوکیت کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا، آج اسی ملعون اور مردود ملوکیت کی لعنت میں گرفتار ہیں اور ستم بالائے ستم یہ ہے کہ اس ملوکیت کو اپنے لیے رحمت سمجھتے ہیں۔

ع کارواں کے دل سے احساسِ زیاں جاتا رہا

افغانستان میں سعودی عرب سے بڑھ کر ملوکیت اور ملائیت کی لعنت موجود ہے۔ ہندوستان جنت نشاں ساری دنیا میں انساں پرستی کے لیے مشہور ہے۔ انسان تو بڑی چیز ہے اس بے نظیر ملک میں حیوانات (گائے، بندر، نیل کنٹھ اور سانپ وغیرہ) بھی انسان کے معبود ہیں۔ اور تمام ہندو، تعلیم یافتہ ہوں یا جاہل، شہری ہوں یا دیہاتی، پنڈتوں (ملاؤں) کے غلام ہیں۔

ایشیا کے اکثر ممالک (برہما، ملایا، انڈو چائنا، سیام، جاوا، لنکا، ہندوستان پاکستان، ایران، افغانستان، عراق، شام، فلسطین، لبنان، شرق اردن اور عرب کے باشندے) گردان فرنگی کے فتراک سے بندھے ہوئے ہیں یعنی بلا واسطہ یا بالواسطہ مغربی طاقتوں کے زیر اثر ہیں۔

کہتے ہیں کہ میں نے مسلمانانِ عالم کی حالتِ زار پر مدتوں غور کیا ہے اور ان کی بربادی پر آنسو بہائے ہیں تب جا کر اس قابل ہوا ہوں کہ انہیں انقلاب کا پیغام دے سکوں۔ اگلے بند میں اس کی وضاحت کرتے ہیں یعنی یہ بتاتے ہیں کہ میں نے مسلمانانِ عالم کی کیا خدمت انجام دی ہے۔

چھٹا بند کہتے ہیں کہ میں نے اپنے زمانہ کے تعلیم یافتہ لوگوں کے لیے دو قسم کی کتابیں لکھی ہیں گویا میں نے دو سمندروں کو دو کوزوں (پیالوں) میں بند کر دیا ہے۔

(۱) ایک کتاب انگریزی میں لکھی ہے جس کا نام ہے "اسلام میں مذہبی فکر کی جدید تشکیل"۔ اس کتاب کا انداز بیان خالص متکلمانہ اور فلسفیانہ ہے اور یہ کتاب اس لیے لکھی ہے کہ جو لوگ معقولیت پسند ہیں یا مذہب کو عقل کی کسوٹی پر پرکھنا چاہتے ہیں ان کو اسلام کی خوبیوں سے آگاہ کروں اسی

لیے میں نے اس کتاب میں اسلامی بنیادی تصورات کو عقل کی روشنی میں ثابت کیا ہے۔

(ب) چند کتابیں فارسی اور چند اُردو میں لکھی ہیں لیکن وہ نثر کے بجائے نظم میں ہیں اور ان کے اندر مابعد الطبیعات کی بحثوں کے بجائے عشق و مستی (نالۂ مستانہ) کی باتیں رمز و کنایہ کے پردوں میں (باندازِ فرنگ) بیان کی ہیں۔

"حرفِ تہ دار" سے ایسی عبارت مراد ہے جس میں صنائع و بدائع لفظی و معنوی پائے جائیں۔

"اندازِ فرنگ" سے ایسی عبارت مراد ہے جس میں ابہام ہو یورپین اقوام جب کوئی بیان شائع کرتی ہیں تو اسلوب نگارش، خالص ڈپلومیٹک (عیارانہ) ہوتا ہے یعنی ایسے الفاظ استعمال کرتی ہیں جن کے کئی معانی ہو سکیں

اقبالؔ نے فارسی اور اُردو شاعری میں یہی رمزیہ انداز اختیار کیا ہے۔ چنانچہ وہ خود کہتے ہیں :-

برہنہ حرف نہ گفتن کمال گویائی ست
حدیثِ خلوتیاں جز برمز و ایمائے نیست

کہتے ہیں کہ انگریزی تالیف کی اصل و بنیاد، قوتِ فکر ہے اور فارسی اُردو تالیفات کی اصل، قوتِ ذکر ہے۔

اور اے مخاطب! میں چاہتا ہوں کہ تو میری ان دونوں قوتوں کا وارث بن جائے یعنی ان سے استفادہ کر سکے۔

میں ایک نہر یا ندی ہوں اور خود میری اصل ان دو سمندروں (ذکر و فکر) سے ہے (ہر انسان انہی دو قوتوں سے مرکب ہے)

میں نے ذکر (عشق) اور فکر (عقل) دونوں کو ایک دوسرے سے جدا بھی کر دیا ہے بایں طور کہ انگریزی زبان میں جو کتاب لکھی ہے وہ فکر (عقل) پر مبنی ہے اور فارسی اور اُردو میں جو کچھ لکھا ہے وہ ذکر (عشق) پر مبنی ہے۔ (یہ فصل ہے) اور ان دونوں قوتوں کو ملا بھی دیا ہے بایں طور کہ انسانی شخصیت کی صحیح تربیت ان دونوں قوتوں کے امتزاج ہی سے ہو سکتی ہے۔

چونکہ اس زمانہ کے لوگوں کا مزاج گزشتہ زمانہ کے لوگوں کے مزاج سے مختلف ہو گیا ہے اس لیے میں نے بھی اسلام کے حقائق کو باندازِ

دگر نئے طریقہ سے پیش کیا ہے۔

ساتواں بند اس زمانہ میں قوم کے نوجوانوں کی حالت قابل افسوس ہے وہ دین کے اسرار و رموز سے بیگانہ ہیں (تشنہ لب) اور موجودہ نظام تعلیم ان کی روحانی تربیت سے قاصر ہے (خالی ایاغ) وہ جسمانی آرائش کی طرف متوجہ ہیں (شستہ رو) ۔ ان کی روح تاریک ہے اور دماغ روشن ہے ۔ وہ زندگی کے حقائق سے بے خبر ہیں ۔ یقین اور امید دونوں سے محروم ہیں ۔

اپنی شخصیت (خودی) کی مخفی صلاحیتوں سے بیگانہ ہیں ۔ (منکر خود) اور دوسروں (مغربی اقوام) کی خوبیوں پر ایمان رکھتے ہیں ۔ اسی لیے ان کی تقلید کر رہے ہیں ۔

چونکہ وہ اپنی حقیقت سے بے خبر ہیں اس لیے غیر قومیں (خصوصاً انگریز) ان کو اپنے مقاصد کے لیے استعمال کر رہی ہیں ۔ بالفاظِ دگر ان کی خاک سے غیر قومیں اپنا بتخانہ تعمیر کر رہی ہیں ۔

خداوندان مکتب اپنے مقصود سے بیگانہ ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے اندر عشق رسول ؐ کا جذبہ کارفرما نہیں ہے ۔ ہماری قوم کے لیڈر ارباب اقتدار، شاہین کے بچوں کو بطخوں کی عادت سکھا رہے ہیں :-

شکایت ہے مجھے یا رب خداوندانِ مکتب سے
سبق شاہین بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی کا

ان اشعار میں اقبال نے موجودہ نظام تعلیم پر تنقید کی ہے ۔ اس کے بعد آخری چار شعروں میں انہوں نے یہ بتایا ہے کہ کون سا علم انسان کے لیے مفید ہو سکتا ہے اور اس سے استفادہ کی کیا شرائط ہیں ۔ کہتے ہیں کہ

(۱) علم تا سوزے نگیرد از حیات الخ یعنی جب تک علم کو سوزِ حیات (عشقِ حق) سے مربوط نہ کیا جائے ـــ جب تک اسے عشقِ حق کا خادم نہ بنایا جائے ـــ اس وقت تک انسان اپنے وارداتِ قلبی سے لذت اندوز نہیں ہو سکتا ۔ یعنی جب تک انسان کے اندر خدا طلبی کا جذبہ کارفرما نہ ہو، علم اسے کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتا ۔ بلکہ اس کے حق میں زحمت کا سبب بن جائے گا ۔

علم را برتن زنی ، مارے بود
علم را بردل زنی ، یارے بود (رومیؒ)

(۲) علم جز شرح مقاماتِ تو نیست الخ یعنی علم، چند کتابوں کے پڑھ لینے یا ڈگریاں حاصل کر لینے کا نام نہیں ہے، یعنی وہ علوم جو کالجوں میں پڑھائے جاتے ہیں۔ نوجوانوں کو سرکاری دفاتر میں ملازمت تو عطا کر سکتے ہیں۔ مگر خود ان کو، ان کی شخصیت کے مقاماتِ عالیہ سے آگاہ نہیں کر سکتے۔ یعنی ان علوم سے نوجوانوں کی خودی مستحکم نہیں ہو سکتی۔

اقبالؔ کہتے ہیں کہ حقیقی علم وہ ہے جو تجھے تیری مخفی صلاحیتوں سے آگاہ کر سکے، جو تیرے دل میں تسخیرِ کائنات کا جذبہ پیدا کر سکے، جو تجھے فاروق اعظمؓ کا جانشین بنا سکے۔ تجھے اُن استعدادوں (آیات) سے باخبر کر سکے جو تیرے اندر پوشیدہ ہیں۔

ان دو شعروں کو غور سے پڑھو تو معلوم ہو جائے گا کہ علم سے اقبالؔ کی مراد دراصل وہ علم ہے جو انسان کو خدا سے ملا سکے۔ اور یہ علم صرف قرآن حکیم اور احادیث رسولؐ کے عمیق مطالعہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔

(۳) سوختن می باید اندر نارِ حس الخ یعنی علم کی پہلی منزل یہ ہے کہ سائنس کا کام ہے تحقیق و انکشاف۔ یعنی سائنٹفک تحقیقات سے تمہیں اپنی مخفی استعدادوں کا علم حاصل ہو جائے گا۔ تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ تم اشرف المخلوقات ہو (نقرہ کنایہ ہے اپنی استعدادوں سے اور مس کنایہ ہے ان مخلوقات یا حیوانات سے جو عقل و خرد سے محروم ہیں)۔

(۴) علم حق اول حواس آخر حضور الخ

پہلے شعر کی مزید تشریح کرتے ہیں کہ علم حق (معرفت باری تعالیٰ) کی پہلی منزل تو حواس ہیں یعنی وہ علوم ہیں جو حواس خمسۂ ظاہری سے حاصل ہوتے ہیں۔ اس کو اصطلاح میں علم الآفاق کہتے ہیں۔ یعنی علم حق کی ابتدا سائنس (حکمت) سے ہوتی ہے۔ سائنس ہماری رہنمائی خدا کی طرف کرتا ہے۔

نظامِ عالم بتا رہا ہے کہ ہے اک اس کا بنانے والا
ظہورِ آدم دکھا رہا ہے کہ ہے کوئی دل میں آنے والا (اکبر الٰہ آبادی)

اس کے بعد طالب حق، کسی مرد کامل (مرشد برحق) کی صحبت اختیار کرتا ہے

جس نے خدا کو دیکھا ہو۔ کیونکہ وہی شخص، دوسروں کو حق سے ملا سکتا ہے جو خود واصل ہو چکا ہو۔ مرشد کی صحبت میں طالب حق، منازل سلوک طے کر کے مقام حضور تک پہنچ جاتا ہے یعنی دل کی آنکھوں سے خدا کو دیکھ لیتا ہے اس دیدار کی کیفیت لفظوں میں بیان نہیں ہو سکتی۔ یعنی مقام حضور، شعور میں نہیں سما سکتا۔ ہم عقلی طور پر اس کیفیت کا ادراک نہیں کر سکتے۔ خدا کی حضوری کا مطلب کیا ہے! یہ بات لفظوں میں بیان نہیں ہو سکتی، جس طرح کوئی شخص لفظوں کے ذریعہ سے یہ نہیں بتا سکتا کہ محبت کسے کہتے ہیں۔

خلاصۂ کلام اینکہ علم حق کی ابتدا تو شعور (حواس) سے ہوتی ہے مگر اس کی انتہا شعور کی دسترس سے بالاتر ہے

چونکہ حقیقی علم، معرفتِ الٰہی ہے جو صحبت مرشد سے حاصل ہو سکتی ہے اس لیے اگلے بند میں اقبالؔ نے نوجوانوں کو "درس از نظر" کی تلقین کی ہے۔

آٹھواں بند

اے نوجوان! تو نے علماء اور حکماء سے بہت سی کتابیں پڑھی ہیں اور پڑھ رہا ہے مگر وہ درس جو زبان کے بجائے "نظر" سے دیا جاتا ہے اس درس کتابی سے بدرجہا افضل ہے مرشد کی نگاہ سے جو فیض جاری ہوتا ہے (جو شراب اس کی نظر سے ٹپکتی ہے) تو ہر شخص اس سے بقدر ظرف و صلاحیت خویش، روحانی فوائد حاصل کرتا ہے۔ اس بات کو باد سحر کی مثال سے سمجھاتے ہیں کہ

دیکھو! جب باد سحر چلتی ہے تو اس سے چراغ بجھ جاتا ہے لیکن گل لالہ شگفتہ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جو شخص روحانیت کا منکر ہے وہ مرشد کی صحبت میں بیٹھ کر کسی قسم کا فیض حاصل نہیں کرتا بلکہ انکار میں بڑھ جاتا ہے اور جو شخص اس کی خدمت میں فیض حاصل کرنے کی نیت سے جاتا ہے وہ مالا مال ہو جاتا ہے۔

۲۔ شعر کم خور و کم خواب و کم گفتار باش الخ

اس شعر میں اقبالؔ نے سلوک کی پہلی منزل جامع طور پر بیان کر دی ہے چنانچہ حضرت محبوب الٰہی سلطان نظام الدین اولیاءؒ فرماتے ہیں کہ تصوف کا پہلا سبق قلّتِ طعام قلّتِ منام، قلّتِ کلام اور قلّتِ اختلاط مع الانام ہے

اقبالؔ نے پہلے مصرع میں اسی ارشاد کو نظم کر دیا ہے۔ دوسرے مصرع کا مطلب یہ ہے کہ ہر وقت اپنی خودی کے استحکام میں کوشاں رہ۔ پرکار کی طرح اپنے گرد گھومتا رہ۔ یعنی اپنی خودی کی حفاظت کر۔ کوئی بات ایسی مت کر کہ خودی ضعیف ہو جائے۔

۲۔ مُلّا کے نزدیک، منکرِ حق، کافر ہے مگر میری رائے میں وہ شخص جو اپنی خودی کا منکر ہو یعنی اپنے کو اشرف المخلوقات (خلیفۃ اللہ) نہ سمجھے، منکر حق سے بھی زیادہ کافر ہے۔ اسی مضمون کو یوں بیان کیا ہے:۔

شاخِ نہال سدرہ‌ای خار و خس چمن مشو
منکر حق اگر شدی، منکرِ خویشتن مشو

۳۔ ع آن بانکار وجود آمد عجول الخ

عجول، ظلوم اور جہول یہ تینوں لفظ قرآن حکیم سے ماخوذ ہیں۔ حق تعالیٰ نے ان کو انسان کے لیے استعمال فرمایا ہے کہ وہ فطرتاً جلد باز (عجول) ہے اور ظلوم و جہول ہے:۔

(ا) وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا (۱۷-۱۱) اور انسان جلد باز پیدا ہوا ہے۔
(ب) إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا (۳۳-۷۲) بیشک وہ ظالم اور جاہل ہے۔

اقبالؔ کہتے ہیں کہ جو شخص، نفس اور آفاق (خودی اور کائنات) میں غور و فکر کئے بغیر خدا (وجود) کا انکار کر دیتا ہے وہ تو صرف عجول (جلد باز) ہے مگر جو شخص منکرِ خویش ہے یعنی اپنی خودی اور اس کی مخفی صلاحیتوں سے بیگانہ ہے۔ وہ عجول کے علاوہ ظلوم و جہول بھی ہے۔ ظلوم اس لیے کہ وہ خود اپنے اوپر ظلم کرتا ہے۔ اپنی تخلیق کی غائت سے انکار کرنا سب سے بڑا ظلم ہے جو ایک شخص اپنی جان پر کر سکتا ہے۔ اور جہول اس لیے کہ وہ اپنی خودی کی مخفی استعدادوں سے بے خبر ہے اور یہ بے خبری سب سے بڑی جہالت ہے۔

۴۔ اپنے اندر اخلاص کی صفت پیدا کر اور یہ صفت صرف صحبتِ مرشد سے حاصل ہو سکتی ہے۔ اخلاص کہتے ہیں اپنی خودی سے غیر اللہ کے خیال کو بکلی دور کر دینا اور اپنی زندگی کو اللہ کے لیے خالص کر دینا یعنی ہر فعل

میں صرف اللہ کی خوشنودی کو مدِنظر رکھنا۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ فرماتے ہیں کہ دین اسلام تین چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے:۔

ایمان، عمل صالح اور اخلاص۔ جب تک تیسری صفت پیدا نہ ہو اس وقت تک انسان، مومن کامل نہیں ہو سکتا۔

بات یہ ہے کہ جب تک انسان کے اندر (قلب) سے شہوت (کام) غضب (کرودھ) حرص (موہ) طمع (لوبھ) اور خود بینی (اہنکار) یہ پانچوں عیوب بکلی زائل نہ ہو جائیں اس میں اخلاص پیدا نہیں ہو سکتا۔ ان رذائل کو اصطلاح میں مادۂ ابلیسیت کہتے ہیں۔ اور یہ مادہ صحبت مرشد کے بغیر دور نہیں ہو سکتا۔ اگر انسان اس مادہ کو از خود زائل کر سکتا تو بعثت انبیاء کی ضرورت ہی کیا تھی، صرف کتاب اللہ کافی ہو سکتی تھی اور نہ امت محمدی میں کوئی شخص کسی مرشد کی صحبت اختیار کرتا۔ غور کرو! کیا شیخ عبد القادر جیلانیؒ، شیخ شہاب الدین سہروردیؒ، خواجہ بہاء الدین نقشبندیؒ، شیخ احمد سرہندی الملقب بہ مجدد الف ثانیؒ، خواجہ معین الدین اجمیریؒ، خواجہ نصیر الدین چراغ دہلیؒ، شاہ نظام الدین اورنگ آبادیؒ قرآن اور حدیث پڑھے ہوئے نہ تھے؟ پھر انہوں نے اپنے اپنے مرشدوں کی صحبت کیوں اختیار کی؟ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے شاہ عبدالرحیمؒ کے ہاتھ پر اور سید احمد صاحب رائے بریلویؒ نے شاہ عبد القادر صاحب دہلوی کے ہاتھ پر کیوں بیعت کی؟ کیا مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ اور مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ اور مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ عالم دین نہ تھے؟ پھر ان حضرات نے شیخ العرب والعجم حضرت حاجی امداد اللہ صاحب چشتی مہاجر مکیؒ کا دامن کیوں تھاما؟ معلوم ہوا کہ صحبتِ مرشد کے بغیر کوئی شخص خواہ وہ کتنا ہی بڑا عالم کیوں نہ ہو، مومن کامل نہیں بن سکتا۔

واضح ہو کہ اقبال نے اس بند میں جن باتوں کے حصول کی تلقین کی ہے مثلاً بادشاہوں کا خوف دل سے نکال دینا، ہر حال میں عدل ملحوظ رکھنا، تونگری اور مفلسی دونوں صورتوں میں میانہ روی (قصد) اختیار کرنا، احکام شرعیہ کی تعمیل میں تاویلاتِ باطلہ سے اجتناب کرنا، ہر وقت ذکر و فکر میں مشغول

رہنا، شباب میں ضبط نفس کرنا، جان و تن دونوں کی حفاظت کرنا، یہ سب باتیں صحبت مرشد کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتیں۔

۵- ع زندگی جز لذتِ پرواز نیست الخ

اس شعر میں اقبالؔ نے تصوف کی غایت بیان کر دی ہے یعنی سالک کی روحانی ترقی کی کوئی حد یا انتہا نہیں ہے۔ زندگی نام ہے مسلسل روحانی ترقی (پرواز) کا۔ لیکن یہ مسلسل ترقی موقوف ہے اس بات پر کہ سالک مادیات یعنی علائقِ دنیوی مثلاً محبتِ مال و زن سے بالاتر ہو جائے اور کوئی شخص، عورت اور دولت کی محبت دل سے نہیں نکال سکتا جب تک مرشد کامل کی صحبت اختیار نہ کرے۔ اگر صحابۂ کرامؓ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت اختیار نہ کرتے تو نہ ابو قحافہ، صدیقِ اکبرؓ بنتے، اور نہ عمر ابنِ خطاب، فاروق اعظمؓ کا لقب حاصل کرتے۔

واضح ہو کہ پرواز کے لیے جذبِ خاک سے آزاد ہونا اشد ضروری ہے

جہاں میں لذتِ پرواز حق نہیں اس کا
وجود جس کا نہیں جذبِ خاک سے آزاد (بالِ جبریل)

اسی پرواز سے سالک میں معجزہ دکھانے (اصطلاح میں کرامت دکھانے) کی قوت پیدا ہو جاتی ہے۔

زندگی جز قوتِ اعجاز نیست
ہر کسے دانندۂ ایں راز نیست (زبورِ عجم)

نواں بند اے مخاطب! دینِ اسلام کی حقیقت تین باتوں میں پوشیدہ ہے۔

(۱) صدقِ مقال یعنی ہر حال میں سچ بولنا۔

(۲) اکلِ حلال یعنی جائز طریقوں سے رزق حاصل کرنا۔

(۳) خلوت اور جلوت دونوں حالتوں میں اللہ کو حاضر و ناظر یقین کرنا۔

اے مخاطب! دین کے معاملہ میں الماس کی طرح سخت بن جا یعنی کوئی طاقت تجھے دینِ حق سے برگشتہ نہ کر سکے اور مداہنت یا منافقت تیرے پاس نہ پھٹک سکے۔ یعنی تو کسی حال میں کفر سے مفاہمت مت کر۔ اللہ سے لو لگا اور بے وسواس زندگی بسر کر۔

اس کے بعد اقبالؔ نے سلطان مظفر گجراتی خلف سلطان محمود بیگڑہ کی زندگی سے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ سلطان موصوف کے پاس ایک بیش قیمت گھوڑا تھا جسے وہ اپنے بیٹوں کی طرح محبوب رکھتا تھا۔ ایک دفعہ وہ گھوڑا دردِ شکم میں مبتلا گیا۔ بیطار[1] نے اُسے شراب پلا دی۔ گھوڑا تو تندرست ہو گیا مگر سلطان پھر اس پر سوار نہیں ہوا۔ آخر میں اقبالؔ نے یہ شعر لکھا ہے :۔

اے ترا بخشد خدا قلب و نظر
طاعتِ مردِ مسلمانے نگر

سلطان مظفر اور سلطان محمود کے مختصر سوانح حیات

سلطان محمود بیگڑہ ۱۴۵۶ء میں تخت نشین ہوا اور ۵۵ سال تک نہایت شان و شوکت کے ساتھ حکومت کر کے ۱۵۱۱ء میں فوت ہوا۔ یہ بادشاہ بقول فرشتہ نہایت پابند شرع اور خدا ترس تھا۔ شجاعت، سخاوت، بردباری، حیا، اور فراست سے متصف تھا۔ اس کی زبان کبھی کلمۂ بد سے آلودہ نہیں ہوئی۔ صاحب طبقات محمود شاہی لکھتا ہے کہ بادشاہ اس قدر وزنی جوشن اور چار آئینہ پہنتا تھا کہ پیل تن شخص بھی ان کو بمشکل اٹھا سکتا تھا اور ایک سو ساٹھ تیر کا ترکش کمر سے باندھتا تھا۔ اگر ایک تیر کا وزن دو چھٹانک بھی فرض کیا جائے تو ترکش کا وزن نصف من ہوا۔ تیزہ زنی کا یہ عالم تھا کہ ایک دفعہ تین حربوں میں پیل مست کا مونھ پھیر دیا۔ ساری عمر جنگ و جدل میں بسر ہوئی۔ مگر کسی معرکہ میں شکست نہیں کھائی۔ جونا گڑھ اور پاوا گڑھ کے ناقابل تسخیر قلعوں کو فتح کر کے اپنی شجاعت کا سکہ سارے ہندوستان میں بٹھا دیا۔ اسی لیے اس کا لقب بیگڑھا ہے۔ گجراتی زبان میں بے بمعنی دو اور گڑھ بمعنی قلعہ یعنی دو قلعوں والا۔ کثرتِ استعمال سے بیگڑا ہو گیا۔

یہ تو ہوا اس کی شجاعت اور طاقت کا حال۔ اب سنئے اس کی دینداری کا کمال۔ یہ خوش نصیب بادشاہ، مخدوم جہانیاں جہانگشت حضرت سید جلال بخاری کے پوتے حضرت شاہ عالم رحمۃ اللہ علیہ کا مرید تھا۔ اور چونکہ حضرت موصوف

---

[1] ڈاکٹر حیوانات

اس کے حقیقی خالو بھی تھے اس لیے اس نے بچپن میں حضرت ہی کی آغوش میں پرورش پائی تھی۔ حضرت کے فیضِ صحبت کا یہ نتیجہ نکلا کہ سلطان محمود نے ساری عمر تبلیغ واشاعت اسلام میں بسر کی۔ اور آج کاٹھیاواڑ اور گجرات میں جس قدر مسلمان نظر آتے ہیں ان کے اسلاف کی اکثریت سلطان محمود ہی کی تبلیغی کوششوں سے مشرف باسلام ہوئی تھی۔ قلتِ صفحات کی وجہ سے میں بالتفصیل تو لکھ نہیں سکتا صرف ایک بات بیان کرنے پر اکتفا کرتا ہوں۔

اس دیندار بادشاہ کا دستور تھا کہ جتنا عرصہ احمد آباد میں قیام کرتا تھا (اکثر اوقات باہر جاتا ہوتا تھا) ہر روز عصر کی نماز کے بعد، مانک چوک میں آکر کھڑا ہوتا تھا اور خود اسلام کی خوبیاں بیان کرتا تھا اور ہندوؤں کو قبول اسلام کی دعوت دیتا تھا۔ تمام امرا، وزراء اور عمایدِ سلطنت دست بستہ اس کے پیچھے کھڑے رہتے تھے اور وہی بادشاہ جو میدانِ جنگ میں کشتوں کے پشتے لگا دیتا تھا، چوک میں کھڑے ہو کر طاقتِ لسانی اور فصاحت کے دریا بہا دیتا تھا۔ اور اسلام کے محاسن پر ایسی دلپذیر تقریر کرتا تھا کہ ہر تقریر کے بعد بہت سے ہندو اس کے دستِ حق پرست پر اسلام قبول کرتے تھے۔

بیشک سلطان فیروز تغلق، سلطان سکندر لودھی، سلطان سکندر بت شکن کشمیری، سلطان اورنگ زیب عالمگیر اور سلطان ٹیپو شہیدؒ نے بھی تبلیغ و اشاعتِ اسلام کے سلسلہ میں شاندار خدمات انجام دیں لیکن یہ فخر صرف

لہ حضرت موصوف کا مزار احمد آباد (گجرات) سے تین میل کے فاصلہ پر محلہ رسول پورہ میں واقع ہے۔ راقم الحروف کو پہلی مرتبہ ۱۹۴۵ء میں حضرت کے مزار پر انوار پر حاضری کی سعادت نصیب ہوئی تھی۔ اگرچہ یہ سیہ کار خاندان چشت سے غلامی کی نسبت رکھتا ہے:۔

سگِ دربارِ چشتی ہوں مرا آقا ہے اجمیریؒ
کہ جس کا نام رٹنے سے نہیں ہوتی کبھی سیری

لیکن حضرت کے مزار میں وہ کشش دیکھی کہ جب ۲ گھنٹے مراقب رہنے کے بعد آستانہ عالیہ سے رخصت ہوا تو اس طرح پھوٹ پھوٹ کر رو رہا تھا جیسے کوئی عاشق اپنے معشوق سے جدا ہو رہا ہو۔ بلا مبالغہ حضرت کے مزار میں وہی کشش اور جاذبیت ہے جو شخصیت میں تھی ۱۲

سلطان محمود کو حاصل ہے کہ وہ بہ نفسِ نفیس شارعِ عام پر اسلام کی خوبیاں بیان کر کے غیر مسلموں کو اسلام کی دعوت دیتا تھا۔

ایک بات اور لکھ دوں تو اس شاہِ دین پناہ کے تذکرہ کو ختم کروں۔ وہ یہ ہے کہ ناظرین غور کریں کہ اس بادشاہ نے نہ "درسِ نظامیہ" ختم کیا تھا اور نہ علوم متداول حاصل کئے تھے۔ لیکن ایک مرشد کامل کی صحبت اٹھائی تھی۔ اس صحبت کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ بادشاہ اسلام کا بہترین مبلغ بن گیا۔ غالباً اب ناظرین کی سمجھ میں اس مصرع کا مطلب بآسانی آجائے گا۔

نگہ خوشتر آں درسے کہ گیری از نظر

سلطان مظفر کے سوانح حیات

سلطان مظفر الملقب بہ حلیم اسی دیندار بادشاہ کا فرزند تھا۔ اس نے ۱۵۲۶ء تک حکومت کی۔ تخت نشین ہو کر سب سے پہلا کام یہ کیا کہ اپنے پدر بزرگوار کی نعش کو عمدۃ المشائخ حضرت شیخ احمد کھٹو رح کے مزار کے قریب دفن کے لیے روانہ کیا۔ اور دس لاکھ تنگہ عزیز الملک کے حوالہ کئے جانے کا حکم دیا کہ قصبۂ سرکھیج (جس میں حضرت موصوف کا مزار واقع ہے اور احمد آباد سے ۷-۸ میل کے فاصلہ پر ہے) کے باشندوں میں تقسیم کر دیئے جائیں[1]۔

سلطان محمود خلجی حکمرانِ مالوہ نے سلطان مظفر کو راجپوتوں کے مقابلہ میں اپنی مدد کے لیے بلایا۔ سلطان نے بروقت امداد کی اور راجپوتوں کی سرکوبی کے بعد مملکت مالوہ دوبارہ سلطان محمود خلجی کے حوالہ کر دی۔ آخر الذکر سلطان مظفر کی اس شرافت نفس سے اس قدر متاثر ہوا کہ اس سے دست بستہ عرض کی کہ آپ میرے باپ کی جگہ ہیں اس لیے میں چاہتا ہوں کہ آپ غریب خانہ (مانڈو) پر قدم رنجہ فرما کر مجھے عزت بخشیں۔ سلطان نے اس کی یہ استدعا قبول کی اور

---

[1] حضرت موصوف رح کا اصلی وطن راجپوتانہ ہے۔ جوانی میں بوجہ فراوانیٔ دولت طبیعت عیش و عشرت کی طرف مائل تھی مگر توفیق ایزدی شامل حال ہوئی دولت و ثروت پر لات ماری اور درویشی اختیار کر لی۔ ۱۳۹۸ء میں جب تیمور نے حملہ کیا حضرت دہلی میں تھے اور آپ ہی کی سفارش سے اس ظالم بادشاہ نے بہت سے بیگناہوں کو معاف کیا تھا۔ اس کے بعد آپ گجرات تشریف لائے اور سلطان احمد خاں بانی شہر احمد آباد کے ساتھ مل کر اس

خدم وحشم کو ساتھ لیکر مانڈو آیا اور سلطان محمود کے محل میں فروکش ہوا۔ سلطان محمود نے تعظیم وتکریم میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا اور رات کے کھانے کے بعد ایک ہزار کنیزیں سلطان مظفر کی خدمت میں پیش کیں۔ مگر اس کی حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی جب سلطان مظفر نے اس سے یہ کہا کہ ان سب کنیزوں کو واپس بھیج دو مجھے ان میں سے کسی کی حاجت نہیں ہے۔ اس ایک واقعہ سے ناظرین کو سلطان مظفر کی سیرت کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے۔

سلطان موصوف جیسا کہ تمام مورخین نے لکھا ہے نہایت پابند شرع متقی اور پارسا تھا یعنی اپنے نامور باپ کا صحیح جانشین تھا۔ فرصت کے اوقات میں قرآن شریف لکھا کرتا تھا۔ اس کے مزاج میں حلم بہت زیادہ تھا کبھی کسی شخص پر غضب ناک نہیں ہوا۔ اسی لیے اس کا لقب حلیم ہو گیا۔

دسواں بند کہتے ہیں کہ دین اسلام، اللہ تعالیٰ کی رضا کے حصول میں ہر وقت مشغول رہنے کا نام ہے۔ دین کی ابتدا شریعت اور ارباب شریعت کے ادب سے ہوتی ہے۔ دین کا پہلا سبق یہ ہے بزرگانِ دین کا ادب کرنا اور ان سے عقیدت رکھنا اور دین کی انتہا عشق رسولؐ پر ہے۔

کہتے ہیں کہ جب میں کسی مسلمان نوجوان کو بے ادب دیکھتا ہوں تو مجھے بہت رنج ہوتا ہے کیونکہ جو شخص بزرگانِ دین کا ادب نہیں کرتا وہ کبھی بھی دین سے بہرہ اندوز نہیں ہو سکتا۔ اور چونکہ آجکل کے نوجوان بزرگانِ دین کا ادب نہیں کرتے اس لیے میں افسوس کرتا ہوں کہ میں ایسے زمانہ میں کیوں پیدا ہوا۔ کاش میں گذشتہ زمانہ میں پیدا ہوا ہوتا۔

اے مخاطب! مسلمان عورت کا ستر یا تو اس کا شوہر ہے یا اس کی قبر ہے یعنی کسی مسلمان عورت کو بے پردہ باہر نکلنا زیبا نہیں ہے اور مردوں کے لیے بستر (پردہ) یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو برے آدمیوں کی سنگت سے دور رکھیں۔

کافر اور مومن، دونوں کے ساتھ محبت کا برتاؤ کرو کیونکہ وہ دونوں خدا

شہر کا سنگ بنیاد رکھا۔ مزار قصبہ سرکھیج میں ہے۔ راقم الحروف ۱۹۲۵ء میں مزار پر حاضر ہوا تھا۔ سلطان محمود بیگڑا اور دیگر افراد خاندان کی قبریں حضرت کے مزار سے متصل واقع ہیں۔

ہی کے پیدا کیے ہوئے ہیں۔

اگر تم بنی آدم کا احترام نہیں کروگے تو تمہارے اندر کبھی آدمیت (شرافت) پیدا نہ ہو سکے گی۔

آدمیت کے دو معنیٰ ہیں۔ پہلا معنیٰ ہے آدم سے نسبت رکھنا اور دوسرے معنیٰ ہیں شرافت یا نکوکاری۔

مسلمان تو بندۂ عشق ہوتا ہے یعنی خدا کا طالب اور چونکہ خدا سب کا خالق ہے اس لیے وہ تمام مخلوقات پر شفقت کرتا ہے۔

اے مخاطب! اپنے دل میں اس قدر وسعت پیدا کر کہ تیری نگاہ میں کافر اور مومن، انسان ہونے کی حیثیت سے دونوں یکساں ہو جائیں۔ افسوس ہے اُس دل (انسان) پر جو دوسرے دل (انسان) سے عزت کرے!

یہ سچ ہے کہ دل "زندانِ آب و گل" ہے یعنی جسم (مادہ) کی قید میں ہے مگر اس کی وسعت کا کیا ٹھکانا ہے!

خلق کہتی ہے جسے دل ترے دیوانے کا
ایک گوشہ ہے یہ دنیا اسی ویرانے کا (فانیؔ)

گیارھواں بند

اے مخاطب! خواہ تو زمیندار یا جاگیردار (دولتمند) ہی کیوں نہ ہو مگر شانِ فقر اپنے اندر پیدا کر اور اس طرزِ زندگی کو کبھی کسی حال میں اپنے ہاتھ سے مت جانے دے۔

یاد رکھ! سب سے بڑی دولت "دردِ دل" یعنی بنی آدم کے ہمدردی کا جذبہ ہے، اس لیے دولت کی محبت دل سے نکال دے۔ اور یاد رکھ کہ دولت کی محبت انسان کو زندگی کے بلند مقاصد سے بیگانہ کر دیتی ہے۔ مثل مشہور ہے کہ دولت کی محبت، انسان کو اندھا (حریص) کر دیتی ہے اور یہ مثل بالکل صحیح ہے۔ دولتمندوں کی زندگی کا مشاہدہ کرو ان کی اکثریت تکبر (ناز) میں مبتلا ہو جاتی ہے اور ہمدردی اور فروتنی (نیاز) کا جذبہ ان کے دل سے نکل جاتا ہے۔ اس کے بعد اپنا تجربہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے مدتوں دنیا کی سیاحت کی ہے، مختلف ملکوں اور مختلف قوموں کا مطالعہ کیا ہے، میں نے دولتمندوں کی آنکھ میں نمی (ہمدردی) نہیں دیکھی۔ مبارک ہے وہ انسان

جو دولتمند ہو کر درویشوں کی سی زندگی بسر کرے اور افسوس ہے اُس پر جو خدا سے بیگانہ ہو کر زندہ رہے۔

بارہواں بند آجکل مسلمانوں کی حالت یہ ہے کہ نہ ان میں ذوق و شوق (عشق رسولؐ) رہا ہے، نہ صفتِ یقین ہے نہ جذبۂ ایمان ہے اور نہ اپنے اسلاف کی خصوصیات (رنگ و بو) ہیں۔

(۱) جو لوگ علماء کہلاتے ہیں وہ منطق فلسفہ، کلام صرف ونحو، لغت، معانی، ریاضی، فقہ اور اصول میں تو ماہر ہیں مگر علم قرآن سے بے نیاز ہیں۔

(ب) صوفیوں کی اکثریت، دنیا طلبی میں مشغول ہے، ان میں سے اکثر افراد "درندہ گرگ" ہیں۔ جس طرح بھیڑیا ظالم اور بے رحم ہوتا ہے اور بیگناہ حیوانات اور انسانوں کو ہلاک کر دیتا ہے اسی طرح اس زمانہ کے صوفی اور اُن کے حاشیہ نشین انسانوں کا خون چوس رہے ہیں اور خلافِ شریعت امور کی تلقین کر کے اپنے مقلدوں کو روحانی اعتبار سے موت کے گھاٹ اُتار رہے ہیں۔

(ج) اب رہے انگریزی دان (افرنگی مآب مسلمان)، ان کا حال یہ ہے کہ وہ شراب سے چشمۂ کوثر طلب کر رہے ہیں۔ یعنی وہ تقلید تو کر رہے ہیں کافروں کی اور توقع یہ رکھتے ہیں کہ اس طرزِ زندگی سے انھیں وہ برکات حاصل ہو جائیں گی جو مومنوں کے لیے مخصوص ہیں۔

یہ سب لوگ دین اسلام کی حقیقت سے بے خبر ہیں اور ان کے دلوں میں ایک دوسرے کے خلاف بغض، حسد اور کینہ بھرا ہوا ہے۔

سچ تو یہ ہے کہ خواص کا طبقہ (علماء، صوفیہ اور انگریزی دان) ہر قسم کی نیکی اور خوبی سے محروم ہے بلکہ

ع خیر و خوبی بر خواص آمد حرام

ہاں صدق و صفا (سچائی اور دینداری) اگر ہے تو غریبوں میں ہے — اُن لوگوں میں جو کوٹھیوں کے بجائے جھونپڑوں میں رہتے ہیں۔

اے مخاطب! اس لیے میں تجھے مشورہ دیتا ہوں کہ تو اہل کین۔ اور اہل دین میں امتیاز کرنا سیکھ۔ تو ان لوگوں سے اجتناب کر اور ان لوگوں کی صحبت اختیار کر جو اہل حق ہیں یعنی دنیا والوں کے بجائے اللہ والوں کی صحبت میں بیٹھ۔

یاد رکھو! دنیا والے گدھوں کی مانند ہیں یعنی مُردار کھاتے ہیں اور خود بھی مُردہ ہیں۔ اللہ والے شاہینوں کی طرح ہیں، اپنا رزق اپنی قوتِ بازو سے حاصل کرتے ہیں، مُردار (حرام) سے ہمیشہ احتراز کرتے ہیں۔

آخری بند واضح ہو کہ یہ اس فصل بلکہ اس کتاب کا آخری بند ہے۔ اس لیے اقبالؔ نے اس میں پوری کتاب یعنی دین اسلام کا خلاصہ چار نکتوں میں بیان کر دیا ہے۔

پہلا نکتہ (مضمون) "مردِ حق از آسماں افتد چو برق" یعنی پہلے شعر سے شروع ہو کر چھٹے شعر پر ختم ہوتا ہے۔ ان اشعار میں انہوں نے مردِ حق کی صفات بیان کی ہیں۔

دوسرا نکتہ ساتویں شعر سے شروع ہو کر دسویں شعر پر ختم ہوتا ہے۔ ان اشعار میں انہوں نے ہمیں مردِ حق کی تلاش کی تلقین کی ہے۔

تیسرا نکتہ گیارہویں شعر سے شروع ہو کر پندرہویں شعر پر ختم ہوتا ہے۔ ان اشعار میں انہوں نے رومیؒ کو رفیق راہ بنانے کا مشورہ دیا ہے۔

چوتھا نکتہ جو اس بند اور اس فصل بلکہ ساری کتاب کی جان ہے سولہویں شعر سے شروع ہو کر آخری شعر پر ختم ہوتا ہے۔ ان اشعار میں انہوں نے ہمیں اس حقیقت کبریٰ سے آگاہ کیا ہے کہ دین اسلام دراصل "رقص جان" کا نام ہے یعنی تمام شریعت کا منشا اور مقصد یہ ہے کہ مسلمان کی روح رقص کرنے لگے۔ اب ہم اس بند کی شرح کرتے ہیں:۔

اشعار ۱ تا ۶ واضح ہو کہ آٹھویں، نویں اور دسویں بند میں اقبالؔ نے نوجوانوں کو جو نصیحتیں کی ہیں ان کا لُبِ لباب یہ ہے کہ اے نوجوانو! اپنے اندر شانِ فقر پیدا کرو۔ لیکن شانِ فقر، صحبت مرشد کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتی (صحابہ کرامؓ کی زندگیاں اس دعویٰ پر شاہد عادل ہیں) اس لیے وہ مرشد کامل (مردِ حق) کی صفت بیان کرتے ہیں:۔

بندوں کی اصلاح کے لیے کسی نیک بندے کو جس میں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات جلی طور پر منعکس ہوتی ہیں) مامور فرما دیتا ہے اور وہ مردِ مومن (مرشد کامل) باطل کو فنا کر دیتا ہے۔ اس کی صفات حسب ذیل ہیں

(۱) ہم لوگ تو کائنات کی اندھیریوں میں ٹامک ٹوئیاں مار رہے ہیں یعنی ہم

تو زمان و مکان کی قید میں ہیں یا محکوم کائنات میں اور وہ کائنات کے انصرام و اہتمام میں مصروف رہتا ہے یعنی وہ حاکم کائنات ہوتا ہے۔

واضح ہو کہ "شریکِ اہتمام کائنات" سے اقبال کی مراد ہے وہ شخص جس سے امورِ تکوینی متعلق ہوتے ہیں (جس طرح امورِ تشریعی انبیاء سے متعلق ہوتے ہیں) چنانچہ سورۂ کہف میں "عبداً من عبادنا" سے اسی بلند پایہ ہستی کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

(ب) وہ کلیمؑ و مسیحؑ و خلیلؑ و محمدؐ صلوات اللہ علیہم اجمعین کے روحانی کمالات کا وارث ہوتا ہے اس میں انبیاء کی صفات کا عکس جلوہ گر ہوتا ہے۔ وہ بالقوۃ نبی ہوتا ہے مگر بالفعل نبی اس لیے نہیں ہوتا کہ نبوت ختم ہو چکی ہے (اس نکتہ کی وضاحت حضرت مجدد الف ثانیؒ نے اپنے مکتوبات میں فرمادی ہے)۔

(ج) اس کی ذات سے تمام اہل دل (اولیاء اللہ) روحانی فیض حاصل کرتے ہیں

(د) وہ سب سے پہلے بنی آدم کا تزکیۂ نفوس کرتا ہے اور عشق الٰہی کی آگ دلوں میں بھڑکاتا ہے پھر سلطانی (حکمرانی) کا طریقہ سکھاتا ہے۔

نوٹ:- واضح ہو کہ اقبال نے اس شعر میں بزرگانِ دین کے طریق عمل کو مجملاً بیان کر دیا ہے۔ اگر آپ خواجگانِ چشتؒ کے دستور العمل کا مطالعہ کریں تو آپ پر اس شعر کی صداقت واضح ہو جائے گی۔

خواجگانِ چشتؒ پہلے اپنے مریدوں کو اپنی آگ میں جلاتے تھے پھر لائے تاکہ اپنے خلیفہ کے کام کا جائزہ لیں تو خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ نے ان مریدوں کو جو زیر تربیت تھے، فرداً فرداً حضرت والا کے سامنے پیش کیا۔ جب باوا صاحبؒ کی باری آئی تو ادب سے ہاتھ باندھ کر سامنے آئے مگر ضعفِ جسمانی کی وجہ سے گر پڑے۔ یہ حال دیکھ کر سلطان الہندؒ نے اپنے نائب السلطنۃ سے کہا:-

"قطب الدین! تو کب تک اس عاشقِ صادق کو آزماتا رہے گا۔ اور کب تک اسے اپنی آگ میں جلاتا رہے گا؟"

یہ سن کر قطب صاحبؒ نے عرض کی کہ حضور خود اسے خلافت سے سرفراز فرمائیں خواجہ صاحبؒ نے فرمایا "آؤ ہم تم دونوں اسے دولت بخشیں۔"

اسلام کے نور سے منور کر دیا۔ ڈاکٹر ٹی۔ ڈبلو۔ آرنلڈ اپنی مشہور تالیف "دعوت اسلام" میں لکھتا ہے کہ "تبلیغ واشاعت اسلام کے معاملہ میں کوئی شخص، باستثنائے حضرت شیخ علی ہجویریؒ، باوا صاحبؒ کا مقابلہ نہیں کر سکتا انہوں نے اپنے مرشد کے حکم سے اجودھن کو، جو اس زمانہ میں درندوں کا مسکن تھا، اپنی تبلیغی جدوجہد کا مرکز بنایا اور متعدد افراد کے علاوہ راجپوتوں کے سولہ بڑے بڑے قبیلے (لاکھوں آدمی) ان کے ہاتھ پر اسلام لائے"!

ناظرین غور کریں کہ ہم ہزاروں نہیں لاکھوں روپیہ تبلیغی کانفرنسوں پر صرف (ضائع) کرتے ہیں مگر ایک ہندو کو بھی مسلمان نہیں بنا سکتے۔ لیکن خواجگان چشتؒ نے نہ کوئی اخبار نکالا نہ رسالہ شائع کیا نہ کوئی تبلیغی کانفرنس منعقد کی، اس کے باوجود بلامبالغہ لاکھوں ہندوؤں کو مسلمان بنا دیا۔

اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ یہ حضرات صحبتِ مرشد کی بدولت پہلے اپنی اصلاح کر لیتے تھے اس کے بعد دوسروں کی اصلاح کی طرف متوجہ ہوتے تھے۔ ہماری حالت برعکس ایں است یہ ہے کہ ہم نہ اپنی اصلاح کرتے ہیں نہ کسی مرشد کی صحبت میں بیٹھ کر تزکیہ نفس کرتے ہیں نہ اس کی آگ میں اپنے نفس کو جلاتے ہیں نہ سلطانی کا طریقہ سیکھتے ہیں۔ محض چند سال تک کسی رسالہ کی اڈیٹری کر کے لیڈری (امامت) کا دعویٰ کر دیتے ہیں اور جماعت بنا کر لوگوں سے بیعت لینے لگتے ہیں۔ قوم چونکہ جاہل ہے اس لیے وہ اتنا بھی نہیں پوچھتی کہ حضرت! آپ نے کس بزرگ کے ہاتھ پر بیعت کی ہے؟ یا آپ کی اصلاح کس نے کی ہے!

فی الجملہ اقبالؔ کی تلقین یہ ہے کہ جب تک ایک شخص کسی مرشد کی صحبت اختیار نہیں کرے گا اس میں شانِ فقر پیدا نہیں ہو سکتی اور جب تک شانِ فقر پیدا نہ ہو، کوئی شخص مومن کامل نہیں ہو سکتا یعنی دنیا میں اسلامی انقلاب برپا نہیں کر سکتا۔ اسلامی حکومت قائم نہیں کر سکتا۔ دوسروں کی اصلاح نہیں کر سکتا۔

اشعار ۱۰ تا ۱۲ کہتے ہیں کہ اے مسلمان نوجوان! مجھے سارا افسوس اس بات کا ہے کہ تو ایسے زمانہ میں پیدا ہوا ہے کہ ہر طرف مادیت کا غلبہ ہے اور ہر شخص روحانیت (صحبت مرشد) کا منکر ہے اور

قاعدہ یہ ہے کہ جب دنیا میں جان کے قحط کی وجہ سے بدن ارزاں ہو جاتا ہے یعنی جب لوگوں کی ذہنیت مادہ پرستانہ ہو جاتی ہے تو مردِ حق، درجاتِ خویش، پوشیدہ ہو جاتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ تو موجود ہوتا ہے مگر انسانوں کی نگاہ اسے شناخت نہیں کر سکتی۔ کیونکہ وہ ظاہر پرستی میں مبتلا ہوتے ہیں۔ مگر تو ذوقِ طلب میں کمی مت آنے دے یعنی مرشدِ کامل کی تلاش میں سرگرم رہ۔ یقیناً تجھے کامیابی ہو جائے گی۔

اشعار ۱۱ تا ۱۵ لیکن اگر تو کسی وجہ سے مردِ خبیر (مرشدِ کامل) کی صحبت حاصل نہ کر سکے تو پھر جو کچھ مجھے اپنے بزرگوں سے ملا ہے وہ تو مجھ سے لے اور وہ یہ کہ پیر رومیؒ کو اپنا مرشد بنالے یعنی مثنوی کا مطالعہ کر۔ اس کتاب کی برکت سے تیرے دل میں سوز و گداز کا رنگ پیدا ہو جائیگا۔

رومیؒ کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ دین کی اصلی اور بنیادی تعلیمات سے آگاہ ہیں، وہ حقائقِ قرآن سے باخبر ہیں۔ وہ امورِ ضروریہ (مغز) اور امورِ فروعیہ (پوست) میں امتیاز کر سکتے ہیں۔ اس لیے تجھے بھی دین کی حقیقت سے آگاہی حاصل ہو جائے گی۔

افسوس اس بات کا ہے کہ لوگوں نے مولانا رومؒ کے کلام کی شرح تو کی مگر ان کے بنیادی تصورات سے آگاہ نہ ہو سکے۔ مثنوی کی شرح کی مگر صاحبِ مثنوی کو کسی نے نہ دیکھا، سمجھا۔ لوگوں نے ان کی مثنوی پڑھ کر رقصِ تن سیکھ لیا حالانکہ ان کا مقصد یہ تھا کہ لوگ اس سے رقصِ جاں سیکھیں[۱]۔

اشعار ۱۶ تا آخر اب اقبالؔ رقصِ تن اور رقصِ جاں میں موازنہ کرتے ہیں؛ کہتے ہیں کہ رقصِ تن (قوالی کی محفلوں میں رقص کرنا) جسے

۱ے رقصِ تن کی اصطلاح اقبالؔ نے سلسلۂ مولویہ کے طرزِ عمل سے اخذ کی ہے۔ یہ لوگ اپنے آپ کو مولانا رومؒ کا متبع قرار دیتے ہیں اور روزانہ مثنوی کے اشعار پڑھ کر ایک دائرہ کی شکل میں رقص کرتے ہیں۔ اقبالؔ کہتے ہیں کہ جسم کو گردش میں لانے کے بجائے روح کو گردش میں لاؤ تاکہ دنیا میں انقلاب برپا کر سکو۔

عوام مثال (کہتے ہیں) جسم کو گردش میں لاتا ہے مگر رقصِ جاں (عشقِ الٰہی) سے افلاک گردش میں آجاتے ہیں یعنی عاشق دنیا میں انقلاب برپا کر دیتا ہے۔

رقصِ تن سے مراد ہے سالک کا قوالی کی محفل میں اشعار سن کر حالتِ وجد میں آجانا اور اس حالت میں اکثر اوقات انسان رقص کرنے لگتا ہے۔

رقصِ جاں سے مراد ہے سالک کا اپنے آپ کو عشقِ الٰہی کی آگ میں فنا کر دینا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس میں خدائی صفات کا عکس پیدا ہو جاتا ہے یعنی وہ کائنات پر حکمراں ہو جاتا ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ قوالی کی محفلوں میں "اچھل کود" کے بجائے مرشد کی صحبت میں رہ کر زمان و مکان پر غالب آجاؤ۔ اور جب تم ایسا کر سکو گے۔ تو اسلام کی حقیقت سے آگاہ ہو جاؤ گے۔ اس موازنہ کے بعد یہ نکتہ بیان کرتے ہیں کہ :-

معرفتِ الٰہی (علم) اور تسخیرِ کائنات (حکم) یہ دونوں خوبیاں انسان میں اسی رقصِ جاں کی بدولت پیدا ہوتی ہیں۔ بلکہ عاشق اس کائنات (زمین و آسمان) پر حکمران ہو جاتا ہے۔

اگر یہ صفتِ رقص (عشقِ الٰہی) فرد میں پیدا ہو جائے تو اس میں نبوت کی شان پیدا ہو جاتی ہے اور اگر ملت میں پیدا ہو جائے تو وہ قوم صاحبِ تاج و نگیں ہو جاتی ہے۔

لیکن اے مخاطب! عشقِ الٰہی اختیار کرنا (رقصِ جاں آموختن) کوئی آسان کام نہیں ہے۔ کیونکہ عاشق کو خدا کے علاوہ سب سے (ساری دنیا سے) قطع تعلق کرنا پڑتا ہے اور ظاہر ہے کہ زن، زر اور زمین کی محبت دل سے نکال دینا بہت دشوار ہے۔

یاد رکھو! جب تک تمہارے دل میں حرص اور غم کار فرما ہیں تم عشقِ الٰہی اختیار نہیں کر سکتے اور عشقِ الٰہی کے بغیر تمہاری روح رقص نہیں کر سکتی اور جب تک روح رقص نہ کرے تم زمان و مکان پر غالب نہیں آ سکتے اور جب تک ان پر غالب نہ آؤ، مقصدِ حیات حاصل نہیں کر سکتے۔

غم سے مراد ہے اُن چیزوں کے حاصل نہ ہونے کا غم جن کو نفسِ امارہ

محبوب رکھتا ہے اور جن کے حصول کا ہر وقت حکم دیتا رہتا ہے (اسی لیے اُسے امارہ کہتے یعنی بہت حکم دینے والا)۔

حرص سے مراد ہے دنیا کی تمام دولت، حشمت، راحت اور لذتوں کو اپنے لیے اور صرف اپنے لیے مخصوص کر لینا۔

اقبالؔ کہتے ہیں کہ غمِ دنیا دراصل ضعفِ ایمان کا ثبوت ہے کیونکہ جو شخص اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتا ہے وہ کبھی کسی شئی کے حاصل نہ ہونے پر افسوس (غم) نہیں کرتا۔ وہ جانتا ہے کہ جو شئی مجھے حاصل نہ ہو سکی وہ محض اس لیے کہ وہ میرے مقدر میں نہ تھی مثلاً ایک شخص نے کراچی میں ایک شاندار کوٹھی تعمیر کرنے کی کوشش کی کئی سال تک جدوجہد کرتا رہا مگر کامیابی نہ ہوئی تو اگر وہ مومن ہے تو اسے اپنی ناکامی پر مطلق غم نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ نصِ صریح اس کی تسکین کے لیے کافی ہے:۔

"مَآ اَصَابَ مِنْ مُّصِيْبَةٍ فِى الْاَرْضِ وَلَا فِىْٓ اَنْفُسِكُمْ اِلَّا فِىْ كِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ نَّبْرَاَهَا ؕ اِنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرٌ ۚ لِّكَيْلَا تَاْسَوْا عَلٰى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوْا بِمَآ اٰتٰىكُمْ ؕ (۵۷–۲۳)

کوئی آفت نہیں پڑتی ملک میں اور نہ تمہاری جانوں میں جو لکھی نہ ہو ایک کتاب میں پہلے اس سے کہ پیدا کریں ہم اس کو دنیا میں۔ بے شک یہ اللہ پر آسان ہے تاکہ تم غم نہ کھایا کرو اُس پر جو ہاتھ نہ آیا اور اترایا نہ کرو اُس پر جو اُس نے تم کو دیا ہے۔ بقول مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی مرحوم اس حقیقت پر اس لیے مطلع کر دیا کہ تم خوب سمجھ لو کہ جو بھلائی تمہارے لیے مقدر ہے ضرور تمہیں پہنچ کر رہے گی اور جو مصیبت مقدر ہے وہ بھی پہنچ کر رہے گی اور جو چیز مقدر نہیں ہے وہ کبھی ہاتھ نہیں آ سکتی۔ جو کچھ اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں ٹھہر چکا ہے ویسا ہی ہو کر رہے گا۔ لہٰذا جو فائدہ کی چیز ہاتھ نہ لگے (مثلاً کراچی میں شاندار کوٹھی نہ بن سکے) اس پر غمگین اور مضطرب ہو کر (مفت میں) پریشان مت ہو اور جو چیز مقدر سے ہاتھ لگ جائے اس پر اکڑنا یا اترانا مناسب نہیں ہے۔ (حاشیہ قرآن حکیم مطبوعہ بجنور ص ۱۰۱۰)

اے نوجوان اس نکتہ کو یاد رکھ کہ غم "نصف الہرم" ہے یعنی آدھا بڑھاپا ہے اور اس میں شک بھی کیا ہے کہ غم انسان کو بوڑھا کر دیتا ہے۔ اس لیے تو اپنے دل کو غم سے پاک رکھ۔

اب رہی حرص، تو خوب سمجھ لے کہ حرص "فقر حاضر" ہے یعنی انسان کو ہر وقت مفلس بنائے رکھتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حریص اور طامع انسان کسی حال میں بھی مطمئن نہیں ہوتا وہ ہر وقت اپنے آپ کو محتاج اور ضرورت مند محسوس کرتا ہے اور یہ احساس اس کے سکون کو غارت کر دیتا ہے۔ اس طرح وہ دوگونہ عذاب میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ مفلس تو شاید کسی وقت اطمینان حاصل کر بھی لیتا ہے (مثلاً جب اسے کچھ مل جائے) لیکن حریص اور طامع انسان تو ہر وقت احتیاج اور ضرورتمندی محسوس کرتا رہتا ہے۔ اسے اطمینان کہاں نصیب ہو سکتا ہے۔ اسی لیے اقبال کہتے ہیں کہ

ع من غلام آنکہ بر خود قاہر است

یعنی میں اس شخص کو لائق تعظیم سمجھتا ہوں جو اپنی خواہشات کو اپنے قابو میں رکھ سکتا ہے یعنی جو اپنے نفس پر قادر ہے۔

اے نوجوان! اگر تیرا وجود میرے دل کی تسکین کا موجب ہے۔ اگر تو اپنی جان کو رقص کرنا سکھا دے یعنی اگر تو عشق الٰہی اختیار کر لے تو میں تجھے سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے عطا کردہ دین کی حقیقت سے آگاہ کر دوں گا۔ یعنی اے نوجوان! رقص جاں ہی دین اسلام کی حقیقت ہے۔ واضح ہو کہ "رقص جاں" عشق الٰہی سے کنایہ ہے اور اس میں کوئی شک نہیں اسلام نام ہی ہے عشق الٰہی کا۔ چنانچہ یہ آیت اس پر نص صریح ہے:۔

وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ

اور جو لوگ ایمان لائے ہیں (ان کی پہچان یہ ہے کہ) وہ اللہ کی محبت میں اشد ہیں یعنی اللہ کی محبت، زن و فرزند کی محبت پر غالب رہتی ہے۔

اقبال / اقبالیات

افکارِ اقبال	علامہ اقبال مترجم: ڈاکٹر محمد ریاض
تاریخِ تصوف	علامہ اقبال ڈاکٹر صابر کلوروی
روزگارِ فقیر (جلد اول و جلد دوم)	فقیر وحید الدین
داستانِ اقبال	آمنہ صدیقہ
علامہ اقبال اور دو ہزار سوالات	محمد کلیم ارائیں
بالِ جبریل کا تنقیدی مطالعہ	ڈاکٹر صدیق جاوید
تنویرِ اقبال	ڈاکٹر عبد المغنی
حیاتِ اقبال کا سفر	پروفیسر ہارون الرشید تبسم
اقبال اور جدید دنیائے اسلام	ڈاکٹر معین الدین عقیل
اقبال جو اقبال ہے	پروفیسر ہارون الرشید تبسم
اقبال پیغمبرِ خودی	ڈاکٹر منظور ممتاز
نگارشاتِ اقبال	پروفیسر زیب النساء
روحِ اقبال	یوسف حسن خان
اقبالِ کامل	مولانا عبد السلام ندوی
باقیاتِ اقبال	مرتبہ عبد اللہ قریشی
بیت بازی اقبالیات	پروفیسر ہارون الرشید تبسم

ISBN 978-969-8980-70-2

مکتبہ تعمیرِ انسانیت

غزنی سٹریٹ، اُردو بازار، لاہور، پاکستان